



ВЕСТНИК
ЕВРЕЙСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА
В МОСКВЕ

№1(11)

МОСКВА ИЕРУСАЛИМ
1996 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

№ 1(11), 1996

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

Этнология

- В. ШНИРЕЛЬМАН. Евразийцы и евреи 4

История

- М. ВЕКсельман (Беер-Шева). Еврейские капиталы в хлопкоочистительной и маслособойной промышленности Средней Азии: конец XIX — начало XX в. 46
- А. ПОДОЛЬСКИЙ (Киев). Уничтожение еврейского населения в Среднем Поднепровье во время нацистской оккупации Украины 61

Археология

- А. НАЙМАРК. Следы еврейской культуры в Согде 75

Культура

- А. ДЕСНИЦКИЙ. Септуагинта: на пути от библейской к византийской поэзии 84
- М. КРУТИКОВ. Русская революция и еврейская литература: реконструкция реальности 1905 года в идишской прозе начала XX века 107
- Р. ГЕНЗЕЛЕВА (Иерусалим). К вопросу о двойственности национального самосознания Василия Гроссмана в романе «Жизнь и судьба» 134
- Т. РОМАНОВСКАЯ (Киев). Мегиллат Эстер XVII века из Киевской хоральной синагоги Бродского в коллекции Киево-Печерского историко-культурного заповедника 154
-

МОСКВА
1996



ИЕРУСАЛИМ
5756

Очерки. Исторические портреты

- В. КЕЛЬНЕР (С.-Петербург). **Давид Магид и его генеалогия Гинцбургов** 160

АРХИВ

Публикации

- «Московское изгнание» евреев 1790 года. Публикация Д. Фельдмана 170

- Большевизм и русское еврейство (Из архива М. М. Винавера). Публикация А. Степанского 196

Воспоминания

- А. ПЛОТКИН. **Воспоминания партизана. 1942—1943 годы** 201

РЕЦЕНЗИИ. РЕФЕРАТЫ. БИБЛИОГРАФИЯ

- А. ЛОКШИН. **Рецензия на книгу: Хабсер Э. Евреи и революция в России XIX века. Кембридж, 1995** 228

- Р. КАПЛАНОВ. **Рецензия на книгу: Фишман Д. Э. Первые современные евреи в России: Евреи Шклова. Нью-Йорк, 1995** 234

- Русскоязычная иудаика. 1994—1995 гг. Новые поступления в ИНИОН РАН. Ч. 1. Составитель П. Стрельченко 237

ХРОНИКА

- А. ФЕДОРЧУК. **Международная конференция «Сотворение мира и начало истории в апокрифической и фольклорной традиции (на материале славянских и еврейских текстов)»** 258

Редакционная коллегия

Р. КАПЛАНОВ — *председатель*
 А. КОВЕЛЬМАН — *главный редактор*
 М. ГРИНБЕРГ — *зам. главного редактора*
 М. КУПОВЕЦКИЙ — *зам. главного редактора*
 А. ЛИБЕРМАН — *зав. редакцией*
 Г. КАЗОВСКИЙ
 В. КЕЛЬНЕР

А. ЛОКШИН
 А. МИЛИТАРЕВ
 В. ПЕТРУХИН
 В. СОБКИН
 М. ЧЛЕНОВ
 Ш. ШТАМПФЕР

Ответственный за выпуск М. КУПОВЕЦКИЙ

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

© Еврейский университет
 в Москве, 1996

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

© «Gesharim», 1996

ИССЛЕДОВАНИЯ

ЭТНОЛОГИЯ

В. Шнирельман

ЕВРАЗИЙЦЫ И ЕВРЕИ*

1. Возвращение евразийства

Евразийское движение, расцветшее в среде русской эмиграции в 1920—1930-е гг.¹, переживает в наше время как бы второе рождение. Идеи евразийства в той или иной мере подхвачены интеллектуальной элитой истеблишмента в России и не только в ней. В частности, всем памятен выдвинутый в апреле 1994 г. президентом Казахстана Н. Назарбаевым проект создания Евразийского союза². К идеям евразийства сочувственно относятся такие разные по мировоззрению и устремлениям деятели, как бывший (до 1993 г.) советник российского президента С. Станкевич³ и лидер коммунистов Г. Зюганов⁴, один из вдохновителей «духовной оппозиции» А. Проханов вкуче с целым рядом других русскоориентированных писателей⁵ и кинорежиссер Н. Михалков⁶, известный лингвист Вяч. Вс. Иванов⁷ и литературный критик В. Кожин⁸. Евразийскую идеологию пропагандируют русскоцентристский литературно-художественный журнал «Наш современник» и орган Российской Академии наук «Общественные науки и современность». К евразийским источникам восходят, за редчайшими исключениями, все построения столь популярного ныне географа и историка Л. Н. Гумилева, чье собрание сочинений выпускается сейчас с большой помпой библиотечным объединением «Танаис».

Все это вызывает насущную потребность вернуться к самым истокам евразийского учения, проанализировать его основные постулаты, вспомнить, какова была сверхзадача евразийского движения, ради чего оно создавалось. Несмотря на то, что в

* Настоящая работа была написана весной 1995 г. при поддержке Центра по изучению национализма (Центрально-Европейский университет в Праге) и Центра по поддержке исследований и конференций в Белладжии (Фонд Рокфел-

последние годы евразийская идеология стала объектом пристального внимания российских ученых⁹, многие ее аспекты все еще остаются в тени и требуют специального изучения. Это относится, в частности, к национальным проблемам, которые в свое время очень живо обсуждались евразийцами. Напомню, что основной пафос евразийского движения сводился к сохранению во что бы то ни стало целостности Российского государства, независимо от того, будет ли оно называться Российской империей, СССР или Евразией. Впрочем, последнее название, предложенное П. Н. Савицким, опиравшимся на определенную традицию в русской географической мысли, казалось им предпочтительным.

Евразийцы понимали, что бурный рост национальных движений на территории бывшей Российской империи и последовавшее вслед за тем получение отдельными народами широких политических прав и свобод делает невозможным бывшее господство русских на всей территории государства, предоставляя им равный со всеми другими народами политический статус. Здравое оценивая происходившие на их глазах кардинальные изменения в национально-политической ситуации, евразийцы видели будущее Российского государства только в свободном союзе (федерации) равноправных народов. В то же время их пугало расширение политических и культурных прав отдельных народов, которое при определенных условиях могло породить сильные сепаратистские устремления и привести страну к развалу. Чтобы это предотвратить, евразийцы и предлагали целенаправленно создавать общеевразийскую культуру и культивировать общеевразийское самосознание, которые бы гармонично сочетались с развитием отдельных этнических культур и не противоречили бы локальным идентификациям. Вместе с тем, по евразийской концепции, связующим стержнем такого сообщества народов должен был стать русский народ, равно как основу общеевразийской культуры суждено было составить русской культуре. Все эти идеи в наиболее концентрированном виде были изложены в 1927 г. Н. С. Трубецким¹⁰.

2. Евразийская теория культуры и проблема межкультурных контактов

Будучи незаурядными мыслителями и высококвалифицированными специалистами, идеологи евразийства видели одну из главных своих задач в научном обосновании изложенных выше

идей. В основу своих построений они положили теорию культуры, содержащую ряд положений, которые позднее нашли свое применение в концепциях этнических культур и локальных цивилизаций¹¹. Особый интерес для настоящей работы имеют их представления о характере контактов между особыми этническими культурами, или «культурными мирами», о возможных результатах этих контактов и об особенностях интеграции отдельных локальных культур в более крупные многокомпонентные сообщества. Евразийцы мыслили культуру как сложную иерархическую систему, состоявшую, подобно матрешке, из единиц разного охвата, причем единства более высокого уровня интеграции включали по нескольку более мелких локальных общностей. Например, по Л. П. Карсавину, следовало делать различия между культурными мирами («христианский», «мусульманский» и т. д.), региональными общностями (европейско-католическая, евразийско-русская и пр.) и входящими в них отдельными народами¹². Согласно этой концепции, между единицами, составлявшими единую общность, было больше культурных сходств и, следовательно, больше взаимопонимания, чем между теми, которые входили в разные общности. Эти сходства порождались не столько общей генетической основой, сколько возникали в процессе тесных межкультурных контактов. В частности, евразийская концепция утверждала, что восточнославянские народы по своей культуре были гораздо ближе к финно-угорским и тюркским народам, нежели к южным и западным славянам, которые входили в иную культурную общность.

Н. С. Трубецкой посвятил несколько специальных работ для обоснования этого тезиса¹³. Он подчеркивал непреходящую ценность отдельных этнических культур, которые только и позволяли отдельным людям или целым народам полностью раскрыть и реализовать свою индивидуальность. Так как, по евразийской концепции, основу любой культуры составляла самобытная национальная психология (национальный характер), черпающая истоки в религии, следовательно, настаивал Трубецкой, отдельные культуры будут тем сильнее отличаться друг от друга, чем сильнее различаются по своей национальной психологии их носители¹⁴. Тем самым, во-первых, ни один народ не способен полностью перейти на культуру другого, во-вторых, невозможны даже какие-либо аутентичные культурные заимствования, так как в новой культурной среде поступающая извне информация в

обязательном порядке перерабатывается, наконец, в-третьих, культурные заимствования могут быть полезны или вообще иметь место только при контактах между близкими по духу культурами. Попав в благоприятную для себя по духу этносоциальную среду, народ может слиться с ней в гармоничную многокомпонентную общность. В противном случае культурное взаимодействие ведет либо к деформации данной культуры, либо к ее полному разложению¹⁵. Трубецкой писал: «Систематическое подражание одного народа другому или нескольких народов друг другу может быть полезно только в том случае, если народы, о которых идет речь, связаны друг с другом достаточным числом черт внутреннего духовного родства, существенным сходством и линиями притяжения. Как отдельный человек, будучи обречен на длительное общение исключительно с чуждыми ему по духу людьми, испытывает мучительную тоску, могущую превратиться в неврастение, духовное разложение,— так точно и народ, попавший в неподходящую для него среду других народов, может духовно разложиться»¹⁶. Карсавин добавлял, что чуждые культурные компоненты могут послужить ферментами распада лишь для «больной» культуры, здоровой они не грозят¹⁷.

3. «Еврейская демократия» и «русская душа»

Весь пафос отвержения чуждых по духу влияний неслучаен. Он с самого начала был направлен против экспансии западной («романо-германской») культуры, претендующей на «общечеловеческое» значение. Евразийцы справедливо видели в этом угрозу отдельным этническим культурам, включая и русскую, и первая книга Трубецкого, положившая начало евразийскому движению, являлась высокоэмоциональным документом, разоблачающим романо-германский «космополитический шовинизм»¹⁸. В этом евразийцы были верными продолжателями консервативного направления русской мысли, идущего от славянофилов, Ф. Достоевского, К. Леонтьева и др.¹⁹. Однако критика западного рационализма, прагматизма, материализма и в конечном счете «бездуховности» приобрела в их сочинениях особый оттенок, ибо они либо выводили эти «признаки разложения» непосредственно из Старого Завета («морали иудаизма»)²⁰, либо приписывали их влиянию работавших в Европе еврейских философов²¹. Евразийцы утверждали, что Запад унаследовал из иудаизма такие понятия,

как «закон», «правовое государство», «правовые гарантии» и «права человека», якобы «закрепошавшие личность». Они видели недостаток иудаизма в том, что он строго кодифицировал поведение человека, и называли Бога евреев «Богом-администратором», противопоставляя это православию, где основой всех взаимоотношений служила любовь. К тем же «иудаистским» корням они возводили и «мессианскую» сущность марксистского учения о коммунизме²². Эти идеи они сопоставляли с присущим якобы только русской душе понятием о справедливости, о «Государстве Правды», которому строгое писаное законодательство могло идти только во вред, как чуждая идея, основанная на бездушном механицизме²³. В частности, для этого направления евразийской мысли в высшей мере характерно следующее утверждение В. Н. Ильина: «Высшее начало морали — любовь, — будучи облечено юридической принудительностью, превращается в безнравственность»²⁴. И евразийцы последовательно выступали борцами против «правопоклонничества», считая, что «христианская любовь», укоренившаяся в русском правосознании, вполне может заменить право²⁵.

То, что открыто антидемократические евразийские манифесты были прямо или косвенно направлены и против евреев, стало ясно с самого начала. Еврейские публицисты отмечали, что «культ разума и творческого позитивизма» определял безусловно западный уклон еврейской мысли и отводил ей важное место в рядах поборников европейской демократии. Само понятие «европеизма» в немалой степени было связано еврейскому культурному пласту, и именно последний обуславливал ценность евреев для нарождавшейся русской демократии, для «русского возрождения». Выступая против «еврейского позитивизма», евразийцы, по сути, отвергали идею демократии. Между тем путь России к демократии лежал через Европу, а не через Евразию, что ни в коей мере не означало полного нивелирования культурных различий, — утверждали еврейские публицисты²⁶.

Откровенный антисемитизм не пользовался популярностью в интеллектуальных и деловых кругах постверсальской Европы и мог повредить авторитету молодого евразийства в его борьбе за умы русской эмиграции²⁷. Четкая позиция движения по еврейскому вопросу становилась тем более насущной, что в 1920-е гг. в условиях нэпа антисемитизм в СССР нарастал²⁸. Очевидно,

поэтому начиная с 1923 г. из рассуждений евразийцев о закате и разложении западной цивилизации исчезли все ссылки на какой-либо «еврейский рационализм и позитивизм». Тем не менее и во второй половине 1920-х гг. критики неизменно отмечали присутствие в евразийстве антисемитских тенденций²⁹. Нелишне заметить, что антисемитский уклон раннеевразийских представлений о праве, материализме, марксизме и бездуховности был унаследован рядом более поздних постреволюционных течений, например национал-максимализмом³⁰ и русским фашизмом³¹.

Как бы то ни было, «русская идея», которая составляла стержень евразийства, не могла полностью абстрагироваться от имманентно присущей ей постановки еврейского вопроса. Спор евразийцев с евреями продолжался в таких принципиально важных областях, как русское мессианство и оценка русской революции и коммунизма. А это в конечном счете упиралось в проблему межкультурного взаимодействия и смешения и оценку их результатов, что так или иначе незримо присутствовало почти во всех построениях ведущих евразийских мыслителей. Вот эти-то проблемы и представляется необходимым рассмотреть в настоящей работе.

4. Мессианская идея евразийцев

Уже Трубецкой, протестуя против «романо-германского» космополитизма, ведущего фактически к стиранию культурных различий в ходе интенсивной европеизации, призывал неевропейские народы сплотиться в едином движении, направленном против разрушительного влияния европейской цивилизации. Характерно, что он представлял себе место России не иначе как во главе восстания колониальных народов против европейского засилья. В этом и состоял смысл переориентации на Восток, к которой так настойчиво призывали евразийцы. «Азиатская ориентация» становится единственно возможной для настоящего русского националиста», — писал Трубецкой³². Оставаясь верным своей идее дробности и самобытности этнических культур, Трубецкой с гневом отвергал саму мысль о какой-либо будущей общечеловеческой культуре, казавшейся ему полностью обезличенной и бездуховной.

Иного мнения придерживались остальные евразийцы, чьей платформой служили высказывания Владимира Соловьева о «на-

роде-мессии», который являлся «оружием Божиим», «носителем вселенской, или общечеловеческой, культуры». Г. Флоровский был, пожалуй, одним из первых евразийцев, который приписал эту миссию именно русскому народу³³. Одновременно о «вселенскости» православно-русской церкви и о всемирно-исторической задаче воссоединения церквей и культур писал Л. П. Карсавин³⁴, ставший в 1925—1929 гг. одним из главных теоретиков евразийства, создателем его культурологической концепции, восходящей к взглядам Вл. Соловьева и Николая Кузанского. Именно Карсавину принадлежали строки первой политической программы евразийцев, где православие объявлялось «высшим, единственным по своей полноте и непорочности исповеданием христианства», которое, существуя пока что как преимущественно русское, «хочет, чтобы весь мир сам из себя стал православным». Там же перед русским народом ставилась задача создания всему остальному миру условий для «самораскрытия в Православии»³⁵. Больше того, Карсавин пытался выдать за достоинство православия то, что оно, в отличие от иудаизма, проявляло заботу об иных вероисповеданиях. Забота эта заключалась в том, что «активно, хотя путем любви, а не путем принуждения, оно стремится к тому, чтобы и они, оставаясь собою, из себя самих свободно стали православными»³⁶. Идея мирового призвания России постепенно овладевала умами евразийцев, которые отмечали вселенскую сущность русского национализма, видели его, пусть и искаженное, выражение в коммунистической идеологии³⁷, в русской революции³⁸ и прежде всего в стремлении к воплощению Абсолютного Идеала. Так, уже на закате евразийского движения, обобщая его основные постулаты, Г. Н. Полковников писал: «Задача нашей национальной русской культуры есть предельное приближение к эмпирически нигде не данной, но лишь интуитивно нами прозреваемой вселенской, последней всечеловеческой культуре, или, что то же, — к всечеловеческому Абсолютному Идеалу»³⁹.

Эмпирической основой всех этих претензий евразийцам служила история сложения Российской империи, которая в течение веков вбирала в себя все новые культуры и территории, определившие ее неповторимый многонациональный состав к началу XX в. Вот почему концепция формирования российской государственности была одним из важнейших звеньев евразийского

учения, причем евразийцы неустанно настаивали на преимущественно добровольном и почти бескровном присоединении новых областей к России⁴⁰. Это являлось как бы практическим подтверждением справедливости евразийской теории культуры, настаивавшей на естественности процесса объединения отдельных локальных культур в рамках более широких общностей вплоть до создания некоей общечеловеческой культуры. Но именно здесь содержалась и главная слабость евразийского учения.

Действительно, на какой основе следовало создавать культурные «всеединства»? Теория евразийцев настаивала на их синтетическом характере, предполагавшем равное участие всех культурных компонентов в их создании. Однако было ли это реальным? Ведь вся история человечества свидетельствует о том, что в многонациональных обществах, как правило, побеждает или по крайней мере доминирует какой-либо один наиболее сильный культурный компонент. Евразийцы это признавали⁴¹ и даже порой писали в связи с этим о «здоровом империализме»⁴². Поэтому когда дело доходило до практических рекомендаций, неизменно оказывалось, что стержнем культуры Евразии должны стать именно русская культура и русское православие. В частности, Трубецкой подчеркивал государственную и культурную миссию русского языка на территории Евразии, и ему представлялось естественным, что он мог бы стать даже языком международного общения между всеми славянами. Он считал закономерным, что влияние русского языка будет в Евразии расти, причем приветствовал перевод местных алфавитов на кириллицу⁴³. Евразийцев не смущала опасность русификации нерусских народов Евразии. Еще удивительнее, что они даже не ставили вопрос о последствиях для этнических культур столь желанной для евразийства победы православия. Выше уже отмечалось, что важнейшим звеном евразийской теории культуры было выведение культурного своеобразия отдельных народов из местных религий, определявших особенности национального характера. Остается только догадываться, как евразийцы собирались сохранять культурную мозаику в условиях безусловного доминирования православной веры. Ведь сами они жестко отождествляли православие именно с русскими, настаивая на его тесной связи с их жизненным укладом и ценностными ориентациями⁴⁴. Это внутренне присущее евразийству непримиримое противоречие было отмечено Штейнбер-

гом на примере евреев⁴⁵. Один лишь Трубецкой попытался решить эту дилемму, введя резкое разграничение между христианством как божественным началом и культурой как творением рук человеческих⁴⁶. Но его подход нельзя признать удачным, так как он обошел вопрос о своеобразной системе ценностей, лежащей в основе любой религии и, в частности, отличавшей как христианство от других систем вероисповедания, так и отдельные конфессии внутри христианства друг от друга. Остальные евразийцы вообще не ставили этой проблемы.

Как бы то ни было, подобно многим другим системам русского национализма, евразийство содержало яркие признаки мессианства. И в этом заключалась одна из глубинных причин порой скрытой, а порой и открытой враждебности большинства русских националистов по отношению к евреям. Карсавин так сформулировал суть этого отношения: «Еврейство и христианство противостоят друг другу как притязающие на единственную истинность своего учения, хотя христианство и упоает на то, что все народы (в том числе и евреи) обратятся ко Христу, а еврейский народ, отрицая явление Мессии, верит лишь в победу еврейства как в первенствующее его положение среди других все же спасающих людей религий и чуждается прозелитизма». Он подчеркнул, что у христиан имелась особая причина для неприязни к евреям. Ведь, с одной стороны, Иисус Христос пришел именно к евреям, а с другой — они-то его и отвергли. Иудаизм не признает Христа, и именно поэтому он является самым страшным врагом христианства. Но не может быть одновременно двух Израилей. «Или мы, христиане, — избранный народ Божий, Израиль, или — евреи», — рассуждал Карсавин⁴⁷. Лидер национал-максималистов Ю. Ширинский-Шихматов пытался противопоставлять иудаистский мессианизм христианскому, разумеется, не в пользу первого, который, по его мнению, растерял свою духовность и погряз в приземленном материализме, заразив им к тому же целые народы. Поэтому неизбежно столкновение этих двух типов мессианства как материалистического еврейского начала с духовным российским⁴⁸. Интересно, что в то же время оба они — и Карсавин⁴⁹, и Ширинский-Шихматов — спешили отмежеваться от антисемитизма, отмечая исключительно духовный, а не расовый характер указанного конфликта. Впрочем, как отмечали некоторые участники проходившего в Париже в 1928 г. диспута об-

антисемитизме, идея о вековой враждебности между христианством и евреями неизбежно влечет за собой погромы⁵⁰.

Все рассмотренные выше соображения не могли также не вызывать возражений у еврейских интеллектуалов. Даже такой доброжелательный автор, как А. З. Штейнберг, отмечал, что христианам труднее быть терпимыми к евреям, чем наоборот. Ведь в силу самой своей религиозной догматики христиане вынуждены обвинять последних в богоубийстве и богоотступничестве⁵¹. Анализируя взгляды Достоевского, Штейнберг показал, что «русская идея», наделяя русский народ качеством «богоносца», неизбежно противопоставляла его всем другим народам, возвышала его над ними, лишь с ним связывала спасение мира. Ставя вопрос в этой плоскости, Штейнберг возвращался к той же теме, что неотступно преследовала Достоевского и таких его последователей, как Карсавин. Действительно, если истина одна и если у каждого народа есть свой особый Бог, то лишь один из этих богов истинный. Иначе говоря, «либо мы, русские, либо вы, евреи». Для русского националиста из этого рассуждения однозначно вытекало то, что только русский народ может претендовать на звание «истинного Израиля» и именно он вправе притязать на еврейскую мессианскую идею. Достоевский верил в спасительность этой идеи, без которой русский народ, по его мнению, мог рассыпаться, превратиться в «этнографический материал». Штейнберг справедливо указывал на практические политические выводы, следующие из этой логики, — стремление к обладанию Константинополем, а в последующем — и «Святой Землей», Палестиной⁵². Совершенно очевидно, что развитие «русской идеи» в этом направлении вело к малоперспективной международной конфронтации, а короче — в тупик.

Единственный еврейский автор в рядах евразийцев Я. А. Бромберг пытался отвести от евреев обвинение в разработке социалистического учения, указывая на то, что «воинствующий утопический социализм» вырос из римского католицизма и ложно понятого иудаизма. Он признавал наличие рассмотренных выше непримиримых противоречий между иудаизмом и христианством и предлагал евреям объединить свою мессианскую энергию с энергией России-Евразии, которой суждено стать «новым Израилем»⁵³. В чем состояла суть этого не менее утопического подхода, мы увидим ниже.

5. Коммунизм, расизм и национальная доктрина евразийства

Рассмотренный религиозно-догматический конфликт причудливым образом переплетался с конфликтом политическим, который касался оценки русской революции. Активное участие в ней евреев и в особенности их наличие среди ведущих большевистских лидеров получало, как правило, диаметрально противоположные оценки, с одной стороны, многих евреев, даже не сочувствовавших большевикам, а с другой — русских националистов-эмигрантов. Если многие евреи приняли послевоенные изменения в Европе и русскую революцию как шаг к свободе и равноправию, что в российских условиях означало и доступ к политической власти, то русские эмигранты однозначно видели в революции «Черную Смуту», усугубленную «инородцами», а то и прямо евреями⁵⁴. В то же время евразийцы пытались культивировать оптимистическое представление о будущем и искать источники и носителей русской державной идеи внутри новой России.

Поэтому они стояли за дифференцированное отношение к большевикам и интерпретировали внутреннюю борьбу в компартии в 1920-е гг. как столкновение интернационалистов (злого начала) с националистами (добрым началом). Именно с последними они связывали великое будущее России и идеализировали их как носителей «бескорыстного русско-мессианского служения»⁵⁵. В таком подходе подспудно присутствовало отождествление интернационалистов с евреями⁵⁶, а националистов — с истинно русским началом. Все это сеяло зерна подозрительности по отношению к евреям. Впрочем, Карсавин выступал категорически против идеи, согласно которой именно евреи совершили русскую революцию: «Надо быть очень необразованным исторически человеком и слишком презирать русский народ, чтобы думать, что евреи могли разрушить русское государство»⁵⁷.

Выше уже отмечалось, что евразийцы стремились отмежеваться от зоологического расизма и его разновидности — расового антисемитизма⁵⁸. Это желание пришло не сразу, и расистские представления не были полностью изжиты. Делая акцент на ценности «чистых» полнокровных культур, евразийцы естественным образом должны были задуматься и о чистоте расы. Действительно, упоминания о чистых расах, о вреде расового смешения, о народе как «биологической особи» встречались в

евразийской литературе⁵⁹, хотя эта проблема ею никогда детально не рассматривалась. Напротив, утверждая многонациональное единство Евразии, евразийцы склонны были подчеркивать отсутствие расизма в русском наследии и объясняли, что сложности их отношения к евреям имели духовные, а не расовые корни. Они в особенности настаивали на этом начиная с 1934 г., не желая иметь ничего общего с германским национал-социализмом⁶⁰. Более того, в связи с тем, что евразийская группа А. В. Меллер-Закомельского, действовавшая в Германии, перешла в начале 1930-х гг. на откровенно расистские позиции, видя в Гитлере спасителя человечества⁶¹, пражские евразийцы приняли специальное решение просить Н. С. Трубецкого написать статью о расах, где бы осуждался русский расизм⁶².

Статья эта была написана и стала, пожалуй, последним из наиболее оригинальных документов евразийского движения⁶³. Нелишне отметить, что она сделала своего автора мишенью для преследований со стороны нацистов в 1938 г.⁶⁴. Концепция, против которой выступил Трубецкой, сводилась к тому, что евреи являлись в России «посторонним телом», а психические черты, свойственные их расе, были России чужды и поэтому оказывали разлагающее влияние на местное население. Иными словами, она идеально укладывалась в теорию культуры, разработанную самим Трубецким совместно с Карсавиным в 1920-е гг. Между тем теперь Трубецкой уже не был столь прямолинеен, как в былые годы. Он допускал влияние наследственности на психологию, но полагал, что первостепенное значение в формировании личности имела среда. Сетую на отсутствие серьезных научных данных, он все же настаивал на том, что «никакого параллелизма между сохранением физического типа и сохранением типичных свойств еврейского характера не существует». Те же черты еврейского характера, которые «вредно и разлагающе» действовали на коренное население, следовало объяснять «особым положением, которое занимают евреи в среде того или иного народа». Сам он склонен был объяснять рассматриваемое явление условиями диаспоры, создававшей для эмигрантов специфическую атмосферу, способствовавшую формированию особого отношения к миру и к окружающим.

Это объяснение представляет тем больший интерес, что, будучи сам эмигрантом, Трубецкой хорошо знал жизнь русских

эмигрантов и имел все основания для проведения аналогий между русской и еврейской диаспорами. В частности, он отмечал, что молодые эмигранты, выросшие среди данного народа и усвоившие его язык и культуру, могут все же не разделять его ценностей, в частности быть далеки от местного патриотизма и придерживаться «объективной точки зрения». Он видел в этом своеобразную самозащиту, помогавшую эмигранту избежать растворения в чужом ему народе. Именно это и становилось основой той «цинично-иронической, разлагательской психологии», в которой винили евреев их недоброжелатели. «С расой эта психология никак не связана и по наследству не передается», — писал Трубецкой. Он категорически отрицал домыслы о каком-либо всемирном еврейском заговоре. Что же касается путей к гармонизации межэтнических отношений, то Трубецкой призывал учитывать печальный опыт черты оседлости, который не привел к каким-либо положительным результатам. Он считал ошибочным настаивать на запрете смешанных браков, ибо желание вступить в такой брак само по себе доказывало ослабление действия «разлагательской психологии». Кстати, он напоминал русским расистам, что в жилах А. С. Пушкина текла негритянская кровь и что смешанные браки искони составляли одну из своеобразных особенностей России. Наконец, возвращаясь к основам евразийской концепции, Трубецкой объяснял, что «евразийство, отвергающее экономический материализм, не видит никаких оснований принять материализм антропологический...».

Столь же категорически отвергал расистский подход и Карсавин, который также пытался решать еврейский вопрос с культурологических позиций, хотя и иначе, чем это делал Трубецкой⁶⁵. По Карсавину, среди евреев следовало различать три разные категории: еврейский народ, сохранивший свою религиозно-культурную целостность, несмотря на условия диаспоры; полностью ассимилированных евреев, слившихся с каким-либо местным народом; и «еврейскую периферию», оторвавшуюся от своего народа, но не интегрировавшуюся полностью в другой народ («евреи на перепутье»). Именно последняя была носителем идей абстрактного космополитизма, интернационализма, «общечеловеческой культуры». Такие евреи, по мнению Карсавина, были чуждыми всему частному и национально-ограниченному, отрицали органически-национальное и являлись его

опаснейшим врагом, исповедуя лишь «абстрактные, безжизненные и вредоносные идеи». В частности, в политике они разделяли идеи «отвлеченного равенства и отвлеченной свободы» и делались демократами, социалистами и коммунистами. Оторвавшись от своей национальной почвы, они отрицали религию и представляли собой разлагающуюся культурную периферию, способную принести вред другим соприкасавшимся с ней культурам. «Этот тип не опасен для здоровой культуры. Когда же культура заболевает и разлагается, он быстро просачивается в образующиеся трещины, сливается с продуктами ее распада и ферментами ее разложения, ускоряет темп процесса, специфически его окрашивает и становится уже реальной опасностью», — писал Карсавин⁶⁶. Именно это якобы и произошло в тяжелобольной России, где участие денационализированных евреев лишь ускорило ее падение. Поэтому, утверждал Карсавин, «денационализирующееся и ассимилирующееся еврейство — наш вечный враг» и с ним следует бороться.

Эта борьба должна быть далека от пресловутого антисемитизма⁶⁷, и она может продуктивно вестись только на основе целостной, органичной православной культуры, ибо последней не страшны ни материализм, ни интернационализм, ни социализм. Подобно Трубецкому, Карсавин считал, что ни черта оседлости, ни какое-либо особое законодательство не приведут к положительному исходу этой борьбы. «Странным образом религиозная нетерпимость христианских государств мотивировала борьбу с религиозным еврейством, способствуя в нем процессам распада и делая его из союзника врагом, но питала действительного врага — еврейство, отрывающееся от своей религии и культуры»⁶⁸. Иными словами, все меры, направленные на конфронтацию с еврейской культурой, повлекли бы лишь новый произвол и в конечном итоге гибель государства. Долго может жить лишь Государство Правды. Следовательно, нужны иные методы, которыми Карсавин считал восстановление ядра еврейской культуры, которое бы вобрало в себя разлагающуюся ныне периферию. В то же время, исходя из евразийского отождествления культуры с религией, Карсавин, как уже отмечалось выше, придавал большое значение характеру взаимоотношений между христианством и иудаизмом, отягощенных давним конфликтом, имевшим глубокие религиозные корни. Единственный путь еврейского народа

к спасению он видел в «его обращении к Христу», в создании «православной еврейской церкви», что, по его мнению, привело бы и к органичному слиянию еврейского ядра с периферией. В соответствии с евразийской концепцией, утверждавшей тяготение друг к другу близких по духу культур, Карсавин пытался искать черты духовной близости между русским и еврейским народами — склонность к мессианству, к религиозной экзальтации, особая роль «старцев» и проч. Все это, по его мнению, делало возможным причисление еврейского народа к евразийскому миру и его свободное вхождение в Евразийскую федерацию.

Вслед за Карсавиным, Я. А. Бромберг также обрушивался с обличительными речами против «периферийной еврейской интеллигенции», которая в поголовном фанатическом увлечении утопическим социализмом и политическим демократизмом забыла будто бы о культурно-религиозных нуждах подавляющего большинства еврейского народа⁶⁹. Будучи правоверным евразийцем, Бромберг обличал еврейскую интеллигенцию, и в частности сионистское движение, в забвении религиозно-исторического призвания и религиозно-мистической устремленности евреев. Утратив религиозную основу, они соблазнились земными благами, лжеидеалами материализма, социализма и самоопределения народов. Благо же евреев, как считал он, лежало, напротив, во вхождении в единое Российское (Евразийское) государство, где они могли бы занять пусть и скромное, но достойное место среди народов Евразии. Бромберг настаивал на том, что еврейский народ в массе своей поддерживал монархию. Вместе с тем он подчеркивал резкое падение религиозности у евреев, грозящее им гибелью. Бромберг призывал к возрождению религии, отказу от «обветшалых форм культурного, исторического и политического мышления», причем не видел ничего дурного в переходе евреев в христианство. «Нам, русским евреям, предстоит великий подвиг выработки самостоятельной и оригинальной системы национально-религиозных воззрений... Напрасно обращаться к старой талмудической литературе, созданной в другие эпохи... Кончился гипноз старых утопий... Обратимся к народу, который является естественным вождем и образцом для нас, малых народностей России...» — писал Бромберг⁷⁰. Уверяя в своем уважении к иудаизму, он одновременно поддерживал Карсавина, настаивая на том, что соборное признание христианской истины

«еврейской православной церковью» не создаст никакой угрозы для еврейской религиозной свободы. Вхождение евреев в «грядущую евразийскую Россию» казалось ему оптимальным выходом из тупика, хотя он и признавал невозможность и нежелательность для них стать в России русскими⁷¹.

Остается только загадкой, как, «сохраняя чистоту своей тысячелетней национальной веры»⁷², еврейство, по Карсавину и Бромбергу, могло одновременно восстановить свое культурное ядро и в то же время влиться в лоно Православной Церкви; как, перейдя в христианство, евреи ухитрились бы сохранить свое национальное лицо; на каких условиях русские, считая православие своей национальной религией, допустили бы в свою среду массу евреев; и как, наконец, все это сочеталось бы со свободным развитием национальной еврейской культуры в рамках евразийского «органического» культурного единства⁷³. Не объяснял Бромберг и того, что он понимал под воссозданием еврейской религиозно-национальной культуры, на какой культурной основе — русской или еврейской — следовало это осуществлять. Иными словами, «красивая» культурологическая схема евразийцев теряла весь свой блеск при столкновении с реальной действительностью.

Пример с евреями отчетливо показывает, насколько утопичной была национальная доктрина евразийства. По сути дела, вопреки своей риторике о сохранении национальных культур в рамках «симфонического» евразийского культурного единства, евразийство в своем практическом исполнении мало чем отличалось бы от реализовавшейся в СССР в 1960—1980-х гг. политики сближения наций и слияния их в единый советский народ. Мало этого, несмотря на стремление отмежеваться от расизма и антисемитизма, евразийству были имманентно присущи черты, которые при соответствующей трактовке могли бы служить подходящей почвой и для того и для другого. Как отмечал М. Бенедиктов, «вне признания возможности мирного сосуществования еврейского, такого, как он есть, а не обращенного в православие, и русского народов никакое не «антисемитское» решение еврейской проблемы в России невозможно»⁷⁴. «Ересь» группы Меллер-Закомельского была далеко не случайной. Ведь даже сам Карсавин не склонен был проводить резкую границу между еврейским народом и его «разлагающейся периферией», полагая, что и периферия сохраняет неувядающие черты еврей-

ской психологии (религиозности). Он был убежден и в наличии «кровного единства» еврейского народа, которое включало и «периферию»⁷⁵. Все это естественным образом следовало из евразийской концепции замкнутости и высокой устойчивости отдельных этнических культур.

6. Неоевразийство: эволюция культуры и «пассионарность»

Интересно, как все это отразилось в неоевразийской литературе, представленной прежде всего работами Л. Н. Гумилева⁷⁶. В основе построений Гумилева лежат типично евразийские идеи, разработанные в 1920—1930-х гг. Трубецким, Карсавиным, Савицким, Вернадским и рядом других авторов. Они касаются представления об уникальности и значительной степени закрытости отдельных этнических культур⁷⁷; об их религиозно-психологической основе; об их тесной связи с окружающим ландшафтом; об их соподчиненности в рамках более крупных общностей; о мутации культуры и скачкообразном двунаправленном культурном процессе; о роли «исторической судьбы» в сложении этноса и о важности государственности в его окончательной консолидации; о значении группы людей с особой психикой («правлящий отбор», «энергетическое ядро»; Гумилев назвал их «пассионариями») в критические моменты истории, и проч. Нас здесь будут интересовать главным образом взгляды Гумилева относительно особенностей и результатов межкультурного взаимодействия.

В полном соответствии с высказываниями Трубецкого⁷⁸ Гумилев считал, что чем значительнее различия между отдельными культурами, тем губительнее сказывались на них обоюдные контакты, то есть если слияние на уровне субэтносов могло давать жизнеспособные общности, то контакты между этносами проходили уже более болезненно, а взаимодействие групп, относящихся к разным суперэтносам, неизбежно вело к губительным последствиям. Непрочную и «вредоносную» общность, возникающую на стыке двух суперэтносов, Гумилев назвал «химерой»⁷⁹. По этой причине он выступал против смешанных браков, хотя и стремился отмежеваться от расизма. «Для сохранения этнических традиций необходима эндогамия, потому что эндогамная семья передает ребенку отработанный стереотип поведения, а экзогамная семья

передает ему два стереотипа, взаимно погашающих друг друга», — писал он и настаивал, что здесь речь идет не о расовых, а о поведенческих различиях⁸⁰. В частности, он утверждал, что, заселяя новый природный район, люди меняли стереотип поведения, а значит, «создавали новый этнос»⁸¹. Вместе с тем, касаясь проблемы происхождения этноса, Гумилев демонстрировал именно биологический, а не культурологический подход. Ведь становление этноса он связывал прежде всего с «пассионарностью». Под последней он понимал «психологический фактор»⁸² — неизбежное стремление к творческой созидательной деятельности, «антиэгоистическую этику», в силу которой «достижение намеченной цели представляется субъекту ценнее собственной жизни». И в то же время в «пассионарности» он видел важный наследственный, то есть биологический, признак⁸³, который передавался «незаконным детям»⁸⁴. Иными словами, «пассионарность» — это врожденная способность организма абсорбировать энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы⁸⁵, а «этнотыпы возникают как природные феномены вследствие пассионарных толчков-мутаций»⁸⁶. Гумилев даже специально пояснял, что возникновение «пассионарности» связано именно с космическим облучением и не имеет никакого отношения ни к инфраструктуре, ни к ландшафту, ни к этническому сознанию⁸⁷.

Как конкретно мог развиваться процесс этногенеза, Гумилев описал на примере сложения хазарского этноса в результате случайного полового общения между тюркютскими воинами и местными женщинами в низовьях Волги. Он настаивал на том, что воспитание эти дети получили от матерей. Но именно отцы наградили детей «пассионарностью», которую Гумилев в данном случае сводил к наследственным соматическим и физиологическим чертам⁸⁸. Судя по этому и другим приводимым им примерам, по его мнению, «пассионарность» передавалась главным образом половым путем. Впрочем, концепцию Гумилева вряд ли можно назвать последовательной, ибо он в одно и то же время утверждал и то, что «природу и культуру губят свободное общение и свободная любовь»⁸⁹, и то, что все этнотыпы имеют смешанное происхождение⁹⁰. Отчетливо сознавая противоречивость этой концепции, Гумилев пытался ввести более дифференцированный подход, связывая результаты «метисации» со степенью «пассионарности» взаимодействовавших групп⁹¹. Более того, чтобы обой-

ти серьезные проблемы, возникающие в связи с его построениями, он помещал источник этногенеза вне Земли, связывая «пассионарный толчок» с неким воздействием «неземного происхождения»⁹². Иначе говоря, центральную для своей концепции проблему Гумилев решал с позиций средневековой мистики, а не современной науки, в чем также отражалось родство его метода с классическим евразийством.

7. «Химеры», «мигранты» и «торгаши»

Вместе с тем, отталкиваясь от евразийства, Гумилев пренебрег предупреждениями евразийских лидеров об опасностях биологических трактовок евразийской теории культуры. Вопреки предостережениям Трубецкого, он широко трактовал тезис о наследовании психологических черт, широко привлекая выдержанные в антисемитских тонах рассуждения некоторых европейских авторов конца XIX — начала XX в. В частности, он с симпатией цитировал известного немецкого экономиста В. Зомбарта, который видел причину развития «капиталистического духа... в душевных предрасположениях, унаследованных от предков», и писал об особых «буржуазных натурах», считая склонность к накопительству и торговле «наследуемым признаком». Вслед за Зомбартом он был склонен выделять «народы торгошай», объясняя их появление «метисацией» в зонах этнических контактов в Европе в XIII—XV вв. Тогда для «торгошай» создалась будто бы особо благоприятная обстановка, ибо «пассионарии» массами гибли в крестовых походах, а «торгаши» пользовались покровительством местных правителей. Капиталистический дух развился в Европе именно благодаря этим «торгашам», которых Гумилев уподоблял «бактериям, пожирающим внутренности этноса»⁹³. Иными словами, Гумилев склонен был объяснять появление капитализма расовыми смешениями, то есть сводя причины этого сложного процесса к действию исключительно биологических факторов. Любопытно, что при этом Гумилев всячески протестовал, когда критики подчеркивали явные биологизаторские тенденции его подхода.

Выступая вслед за евразийцами против теории прогресса, Гумилев видел в цивилизации одну из фаз упадка этнической системы, вызывавшую ряд губительных процессов, в особенности ведущих к деградации природной среды. Беда цивилизации за-

ключалась, на его взгляд, в «противоестественных миграциях» и возникновении искусственных ландшафтов, то есть городов, разношерстное пришлое население которых своими неумелыми действиями губило окружающую природу⁹⁴. Именно эта мысль об однозначно вредоносной роли мигрантов пронизывала всю концепцию Зомбарта и была с благодарностью воспринята Гумилевым и некоторыми его последователями⁹⁵.

Можно согласиться с тем, что попавшие в новую природную среду переселенцы далеко не сразу обучаются искусству ее рационального использования, хотя можно привести массу примеров успешной адаптации мигрантов (русские староверы, некоторые группы казаков, поморы и др.). Можно также вспомнить немало данных о том, как, вопреки концепции Гумилева, хозяйственная деятельность местного населения наносила непоправимый ущерб природе (случаи переиспользования пастбищ кочевниками). Однако показательно не то, что Гумилев полностью обошел анализ таких данных, а то, какой пример он избрал для иллюстрации своего тезиса об однозначно разрушительной деятельности мигрантов. Гумилев указывает на гибель Вавилона, наступившую якобы от засоления почв, последовавшего вслед за строительством грандиозного канала в VI в. до н. э. Он специально оговаривается, что идею канала царю подсказали советники-евреи (sic! — *В. Ш.*), а местные жители в строительстве не участвовали⁹⁶.

О том, что выбор этого примера далеко не случаен, говорит постоянно присутствующая в работах Гумилева тенденция искать негативные примеры именно в истории взаимоотношений различных культур с евреями. Так, хотя к « народам торгашей » он причисляет также флорентийцев и шотландцев, совершенно очевидно, что основной его пафос направлен против евреев, то есть тех «торгашей», у которых «вообще нет родины»⁹⁷. Кому предназначено острие его концепции, отчетливо видно из обсуждения хазарской проблемы, которое составляет одно из главных звеньев его построений. Прежде чем перейти к анализу этого важнейшего компонента конструкции Гумилева, следует еще раз обратиться к его теоретическим представлениям о межэтнических взаимодействиях. Рассуждения Гумилева сводились к следующему. Суперэтноты были тесно связаны с природной средой конкретного региона, то есть этносы и субэтносы развивались в своих экологических нишах. Поэтому их соперничество в борьбе за существ-

вание сводилось к минимуму, и они были более склонны к кооперации, чем к конфронтации. Напротив, пришедшая сюда извне чужая этническая группа не могла найти для себя подходящую природную среду и начинала эксплуатировать местных обитателей. Такую группу Гумилев называл «химерой» и уподоблял ее животным-паразитам или раковой опухоли, живущей за счет организма. По его словам, «химера» высасывала из местного этноса средства для существования, «используя для этого принцип лжи»⁹⁸.

Ю. М. Бородай попытался обрисовать психологические последствия возникновения «химерных целостностей», причем его рассуждения весьма напоминают выводы Карсавина об умонастроениях «еврейской периферии». По Бородаю, в нормальных условиях в индивидуальной психике господствует этническое начало, представление о коллективных ценностях. Но при возникновении «химеры» этот «природный фундамент» человеческой психики размывается и появляется множество «рефлексирующих личностей», для которых «нет ничего святого». Они не отягощены этническими стереотипами поведения, стремятся к «субъективно-рассудочным рассуждениям» и не способны опираться на какие-либо объективные критерии отличия истины от лжи, добра от зла. Такие люди, по мнению Бородая, способны нести миру только разрушительное начало⁹⁹.

8. «Хазарский эпизод» и методология неоевразийства

Хотя примеры «химерных образований» рассыпаны по всему тексту основной теоретической работы Гумилева¹⁰⁰, для детального обсуждения он выбрал лишь один сюжет, связанный с так называемым «хазарским эпизодом». Экскурс в историю «поволжской химеры» Гумилев впервые предпринял в 1976 г. по заказу издательства «Молодая гвардия»¹⁰¹. Однако в силу явной антисемитской направленности публикацию его пришлось отложить, и автор посвятил этому сюжету добрую половину своей выпущенной позднее специальной монографии по истории Древней Руси¹⁰². Напомню, что классическое евразийство относилось к «хазарскому эпизоду» достаточно благожелательно, видя в нем либо просто любопытную страницу истории Восточной Европы¹⁰³, либо основу для сближения русских с евреями в наше

время¹⁰⁴. Совершенно иначе подошел к этому Гумилев, которого мучила загадка этноса, широко расселившегося по всей ойкумене как бы вне зависимости от окружающей природной среды, что шло вразрез с евразийской концепцией. Исходя из рассмотренных выше теоретических представлений, он пытался объяснить это тем, что этот этнос прочно освоил «антропогенный ландшафт», создав своеобразную «химерную целостность»¹⁰⁵. Как это началось, он и пытался продемонстрировать.

В I тысячелетии н. э. на огромных пространствах от Германии до Ирана существовал в состоянии диаспоры еврейский суперэтнос. Здесь не место останавливаться на хотя и кратких, но пестрящих многочисленными ошибками замечаниях Гумилева о его происхождении, вызванных, в частности, «христианским патриотизмом» этого автора. Отмечу лишь, что везде где только можно он делает ударение на враждебности иудаизма христианству и на участии евреев в гонениях на ранних христиан¹⁰⁶. В то же время он нигде не упоминает, что среди последних было много евреев, перешедших в христианство, и что конфликт, там, где он действительно имел место, носил не этнический, а религиозно-догматический характер. Он также старательно обходит вопрос о том, какую роль сыграли гонения в истории самих евреев, пострадавших от них едва ли не больше, чем какие-либо иные этнические группы.

Одновременно в Северном Прикаспии шло формирование хазарского этноса¹⁰⁷. По мнению Гумилева, первоначальный быстрый подъем Хазарии был задан «тюрко-хазарами» VII в., происходившими, как отмечалось выше, от внебрачных связей хазарских женщин с тюркютскими богатырями. Рядом с хазарами на равнинах Дагестана обитала небольшая колония евреев, которая до поры до времени мирно сосуществовала с ними. В VI—VIII вв. в Хазарии появились новые группы евреев, по тем или иным причинам бежавших туда из Ирана и Византии. Иранские евреи жили в симбиозе с хазарами, приняли их название и, как пишет Гумилев, стали евразийским этносом, одновременно потеряв связь с еврейским суперэтносом. Чтобы увязать эту версию со своей теорией этногенеза, он настаивает на том, что они исповедовали караизм, который по ему одному ведомой причине оказывался по духу более близким христианству и исламу, нежели талмудизму¹⁰⁸. Отмечу, что в другой своей работе Гумилев благо-

получно забывает об этих тонкостях и утверждает, что иранские евреи исповедовали именно иудаизм¹⁰⁹. Как бы то ни было, иначе вели себя евреи-раввинисты, прибывшие из Византии. Они были горожанами-торговцами и захватили в свои руки баснословно выгодную караванную торговлю между Китаем и Европой. Они вступали в смешанные браки с хазарами, причем тюркютские ханы брали евреек в гаремы и их потомство наследовало от родителей большие права в обеих группах населения. В итоге в начале IX в. хазарские ханы приняли иудаизм и попали под влияние евреев, которые получили доступ ко всем государственным должностям. Иными словами, местная еврейская община превратилась в доминирующий социальный слой, осваивавший не природный, а антропогенный ландшафт (города и караванные пути)¹¹⁰. По мнению Гумилева, тем самым возник «зигзаг», отклоняющийся от нормального этногенетического развития, и в начале IX в. на сцене появилась «хищная и беспощадная этническая химера».

Гумилев правильно подчеркивает, что монополизация этническими группами определенных социально-политических статусов встречалась в истории не столь уж редко¹¹¹. Однако он трактует этот процесс исключительно как «неорганичные контакты на суперэтническом уровне», исходя из евразийской идеи о жесткой связи этноса с конкретной природной средой. Но, во-первых, эта связь, в особенности в условиях современности, была далеко не такой жесткой, а во-вторых, процесс социальной дифференциации по этническому признаку вовсе не обязательно происходил только на суперэтническом уровне (достаточно указать на роль монголов в Золотой Орде). Науке это явление давно известно под названием «этнической стратификации». Остается гадать, в силу каких причин соответствующая литература выпала из внимания Гумилева. Кроме того, поскольку «химера» наследовала от обоих родительских этносов, сама она, по логике вещей, должна была бы представлять некое третье образование, невыводимое из какого-либо одного корня. Поэтому совершенно непонятно, на каком основании Гумилев отождествил рассматриваемую «химеру» именно с евреями.

Как бы то ни было, по версии Гумилева, дети от смешанных браков получили от тюркских отцов заряд «пассионарности», а от еврейских матерей — культурную и религиозную принадлеж-

ность, хотя их родным языком стал тюркский язык. Так возникла пропасть между хазарской знатью и народом и возник господствующий класс, «чуждый народу по крови и религии». Причем — делает акцент Гумилев — это был «не случайный, а направленный процесс» (sic! — *В. III.*), вызвавший жестокою гражданскую войну. Тотальный характер последней автор также приписывает еврейскому влиянию¹¹². Все последующие события в Хазарском каганате, равно как и его внешнеполитическую деятельность, Гумилев преподносит только в черных тонах, обусловленных «вредоносной деятельностью» иудеев.

Это и якобы беспощадная расправа с врагами иудаизма в Хазарии (но из последующего текста обнаруживается, что в Хазарии была веротерпимость, хотя и «вынужденная»¹¹³), и безжалостная эксплуатация простого народа (но тут же говорится, что в Хазарии не было ни одного мятежа!), и массовая торговля рабами-славянами, и оскорбление народных святынь, и жестокие порядки в армии, состоявшей из наемников, и «циничное использование норманнов» в своих корыстных интересах, и натравливание народов друг на друга, и проч. Автор пытается представить хазар «угнетенным меньшинством» в Хазарии, где все мыслимые и немыслимые блага доставались еврейским правителям и торговцам. Он утверждает, что Хазария не только не была враждебна норманнам, но договорилась с ними о разделе Восточной Европы (sic! Как тут не вспомнить об известных домыслах по поводу якобы неизбежного стремления евреев господствовать над миром), что стало «катастрофой для аборигенов Восточной Европы». Иными словами, Гумилев всячески изображает «агрессивный иудаизм» как важнейший геополитический фактор эпохи раннего Средневековья¹¹⁴.

Ссылаясь на «провал в летописи» в конце IX — начале X в. и опираясь на свой излюбленный метод домысливания истории (чем меньше фактов известно, тем «плодотворнее» работает этот метод!), Гумилев детально описывает победоносную войну «хазарских иудеев» против варягов и превращение последних в их вассалов. По его версии, набеги флотилии русов на Византию в первой половине X в. были спровоцированы именно еврейскими купцами, правившими в Хазарии, которые наживались на этом. Они же всячески препятствовали распространению православия на Руси и устраивали гонения на христиан. Автор пытается всеми

силами подчеркивать вероломство «иудео-хазар», которые будто бы натравливали русов на Византию, Закавказье и Персию, а на обратном пути истребляли их и забирали добычу. Он скорбит по поводу «десятков тысяч русских воинов», сложивших свои головы из-за хазарской политики. Этими кознями хазары якобы целенаправленно ослабляли Русь, чтобы прибрать ее к рукам. Они не считались с условиями заключенных ранее договоров, в чем автор видит «типично еврейскую постановку вопроса, где не учитывались чужие эмоции»¹¹⁵. Гумилев заключает, что чужеродный городской этнос, оторванный от земли и переселившийся в новый для себя ландшафт, и не мог поступать иначе, ибо само его существование в новых условиях могло быть основано только на жесточайшей эксплуатации окружающих народов¹¹⁶.

Гумилев всячески подчеркивает, что все происходящее шло вразрез с евразийскими этикой и обычаями, то есть что евреи были здесь инородным телом, способным нанести только вред. Чтобы избежать имеющейся путаницы, автор предлагает различать внутри хазар «иудео-хазар» и «тюрко-хазар»¹¹⁷, что очень напоминает введенное недавно русскоориентированными писателями разграничение на «русских» и «русскаязычных», и отчетливо вскрывает политическую заангажированность концепции Гумилева. Последняя видна и из его склонности к геополитическому подходу, исходящему из едва ли не изначального раскола мира на Запад и Восток¹¹⁸, что вполне соответствовало ортодоксальной евразийской концепции. Да и в целом автор склонен к модернизации — чего стоят одни его рассуждения о «западниках» среди славян IX—XI вв.¹¹⁹, о сложившемся к рубежу IX—X вв. мировом рынке, который якобы всецело контролировался Хазарией¹²⁰, или о дружбе «Иудео-Хазарии» с «деспотическими имперскими режимами» (империей Тан, Каролингами, Аббасидами) и ее враждебном отношении ко «всем средневековым народностям»¹²¹, включая славян. Автор как бы забывает о том, что несколькими страницами выше он настаивал на союзнических отношениях хазар с тиверцами и уличами¹²².

В современной исторической литературе, пожалуй, трудно найти другое произведение, настолько перенасыщенное разительными противоречиями, как работы Гумилева. Понадобились бы целые фолианты, чтобы перечислить и проанализировать все эти противоречия. Здесь достаточно указать лишь на одно из них,

наиболее очевидное. Выше уже отмечалось, что как для классиков евразийства, так и для Гумилева суть этноса заключалась в религии, религиозных ценностях и основанном на них стереотипе поведения¹²³. Появление нового стереотипа поведения означало, следовательно, и появление нового этноса¹²⁴. Очевидно, огромную роль в этом должно было играть распространение мировых религий, и Гумилев пишет о христианском суперэтносе, мусульманском суперэтносе и проч.¹²⁵ По логике вещей, из этой теории должно вытекать, что переход к иной религии вел к появлению нового этноса. На удивление, анализируя конкретный исторический материал, Гумилев полностью об этом забывает. Христианизация Руси, по его концепции, вовсе не привела к изменению этноса. Просто «Русь вступила в инерционный период этногенеза»¹²⁶.

Противоречия в концепции Гумилева объясняются довольно просто. Подобно ранним евразийцам, отказываясь от теории прогресса и социально-экономического анализа, Гумилев кладет в основу своего метода сугубо националистический подход, то есть трактует историю не с точки зрения взаимоотношений или борьбы социальных групп, а с точки зрения борьбы между отдельными народами-этнoсами, которая и предопределяет геополитическое видение смысла истории. Этот подход неизбежно толкает автора к трактовкам тех или иных исторических событий с позиций «патриотизма». Чего стоит хотя бы следующее его замечание: «Простите, но я не понимаю, как можно изучать русскую историю и не видеть, где свои и где чужие?»¹²⁷ Вот почему по всем работам Гумилева так обильно рассыпаны эмоциональные оценки деятельности тех или иных исторических личностей или целых народов, причем основой этих «этических» оценок является, естественно, «русский патриотизм» автора, вернее, то, как он его понимает. Нельзя сказать, чтобы он строго следовал своим собственным предупреждениям о том, что аксиологический подход мешает историку понимать суть явлений¹²⁸, что «эмоции в науке порождают ошибки»¹²⁹ и что «нелепо винить древние этносы за то, что они отстаивали свои жизненные интересы»¹³⁰.

По Гумилеву, хазарское государство было без большого труда разгромлено Святославом, так как «истинные хазары», простой народ, не видели ничего хорошего от своих правителей и встре-

тили русоведвали не как освободителей. «Хазарам не за что было любить иудеев и насажденную ими государственность», — утверждает автор¹³¹. Разрушение Хазарского каганата не остановило «вредоносной» деятельности «иудео-хазар». Те из них, которые поселились в Тмутаракани, пытались якобы раздуть вражду между русскими князьями, чем и был вызван поход Мстислава против Ярослава в 1023 г. Они же стремились натравить на Русь половцев, что привело к гибели Романа Святославича в 1079 г. Но русские православные проповедники, и прежде всего митрополит Иларион, вовремя осознали опасность, повели широкую пропаганду против влияния евреев и не дали народу «превратить себя в химеру». Автор подчеркивает, что эта подвижническая деятельность предотвратила смешанные браки и позволила избежать печальной участи хазар. В конечном итоге «иудейско-хазарская» колония в Тмутаракани была полностью вырезана. По мнению автора, она была обречена к этому в силу своей локализации «на стыке суперэтносов». Соответствующие страницы книги Гумилева примечательны не только своей нетерпимостью к евреям, но и тем, что он, подобно евразийцам и другим пореволюционным политическим течениям среди русской эмиграции, подхватывает слова Илариона о предпочтительности православной «благодати» еврейскому «закону»¹³².

Пример Тмутаракани не пошел впрок евреям Корсуни и Киева, которые будто бы продолжали строить козни против русских славян. В Корсуни они занимались торговлей русскими пленниками при благожелательном отношении к этому еврей-христианина, который сделался местным правителем. Повествуя об этом, автор как будто бы забывает свои собственные слова о том, что «в X в. конфессиональные различия имели большее значение, чем этнические»¹³³, или же делает вид, что к евреям это отношения не имеет. Тем временем киевские евреи, переселившиеся из Германии, сеяли вражду между русскими князьями и половцами, которая вела к бессмысленным жертвам. Они пытались создать раскол в Русской православной церкви и захватить в свои руки всю киевскую торговлю и ремесло. Излагая эту версию, Гумилев ставит себе в особую заслугу «разоблачение» козней киевских евреев, которые будто бы до сих пор выпадали из внимания всех историков за исключением Татищева. В этой связи следует заметить, что следующие за Татищевым поколения

историков (причем придерживающихся очень разных политических ориентаций!), имевшие доступ к гораздо более обширной исторической информации, по-видимому, имели веские основания интерпретировать события в Киеве в начале XII в. иначе, чем он. Но Гумилева, охваченного восторгом «первооткрывателя», все это мало волнует. Он всячески одобряет высылку евреев Владимиром Мономахом и делает вывод, что «зигзаг истории, породивший этническую химеру, распрямылся, и история этносов Восточной Европы вернулась в свое русло». Автор недвусмысленно намекает, что этническая чистка, произведенная Владимиром Мономахом, имеет неувядающее значение и достойна подражания. Ведь покровительствовавшая евреям Кастилия за 200 лет «превратилась в химеру», а «мудрая политика» Владимира Мономаха привела к укреплению Русского государства.

Можно было бы понять пафос автора в его искреннем стремлении к разоблачению вредоносности «химерных целостностей», если бы он подходил к разным этническим образованиям и оценке их взаимоотношений с одинаковыми критериями. Между тем избранный автором «патриотический» метод этого не позволяет. Выше уже рассматривалась одна из центральных идей Гумилева о том, что на стыке суперэтносов неизбежно должна возникать «этническая химера». На удивление, это положение как-то само собой уходит в тень, когда автор касается взаимоотношений Руси с монголами. Он заявляет, что в XII в. население Руси превращается в суперэтнос. Монголы и тюрки в этот суперэтнос не входили¹³⁴. Казалось бы, повествуя о монгольском нашествии и его последствиях, автор снова должен был бы вспомнить о своей излюбленной идее. Однако именно в этом случае он о ней напрочь забывает. Подобно классическим евразийцам, Гумилев настаивает на «симбиозе» «леса и степи», отрицает сколько-нибудь гибельные последствия монгольского похода против Руси и, напротив, утверждает, что золотоордынский период имел для Руси лишь положительное значение. По его представлениям, «лес и степь» (русичи и половцы) находились едва ли не изначально в «этническом симбиозе», здесь часто заключались смешанные браки, но «этнических химер» не возникало.

Вообще при описании этого периода русской истории Гумилев склонен проявлять «тюркский патриотизм», во всем оправдывая военную деятельность тюркских народов и обвиняя самих

русских в своих собственных неудачах и несчастьях. Даже монгольское нашествие объясняется мстью русским за убийство монгольских послов¹³⁵ или же стремлением зайти в тыл своим недругам-половцам¹³⁶. Поэтому всячески преуменьшается степень ущерба, который причинили монголы Руси, и утверждается, что никакого покорения Руси вовсе не было¹³⁷. Короче говоря, «погибель Русской земли» наступила вследствие естественного процесса «старения этнической системы»¹³⁸. А если в XIII в. и имелась смертельная опасность для Руси, то она исходила с Запада от литовцев и крестоносцев, а вовсе не с Востока¹³⁹.

Впрочем, Гумилев не упускает возможность найти все же злую силу, мешающую нормальным взаимоотношениям между русскими и кочевыми народами, и... обнаруживает ее во вредоносной деятельности «купцов польско-немецкой ориентации», которые будто бы толкали киевского князя к войне ради развития работоторговли. Он заявляет, что «куманофобия» XII в. естественным образом вытекала из «программы заграничных купцов и их прихлебателей в Киеве». Иными словами, снова мы встречаемся с уже известной нам вредоносной силой, тогда как сами русские проявляли якобы только дружеские чувства по отношению к половцам¹⁴⁰. Здесь автор снова проявляет поразительную непоследовательность, с одной стороны, отмечая, что печенеги были мусульманами, а половцы — христианами¹⁴¹, а с другой — видя в них единую массу, которая находилась в симбиозе с Киевским государством. О вредоносности контактов на суперэтническом уровне автор забывает и отрицает вероятность образования в этом случае каких-либо «химер»¹⁴². В то же время в отношении волжских болгар Гумилев придерживается своей жесткой схемы и объявляет, что после принятия ислама они вошли в систему другого суперэтнуса и «старались оттеснить русских от Волги»¹⁴³. При этом он делает вид, будто не знает, что земли Среднего Поволжья в то время русским не принадлежали.

Взгляды, исповедуемые Гумилевым, заставляют верить в то, что будто бы различная религиозная принадлежность автоматически ведет к серьезной конфронтации. Он, например, заявляет, что, «пока мусульманство было лишь одним из исповеданий в Золотой Орде, а не индикатором принадлежности к суперэтносу, отличному от степного, в котором христиане составляли большинство, у русских не было повода для войны с татарами, как

ранее с половцами»¹⁴⁴. В соответствии с этим он считает, что после принятия Ордой мусульманства при хане Узбеке «симбиоз» ее с Русью кончился, причем татары-христиане вынуждены были бежать на Русь, где широко смешивались с русскими¹⁴⁵. А несколькими страницами ниже он все это забывает, отмечая, что смешение с половцами, ятвягами и волжскими финнами грозило русичам превращением в «этническую химеру». И от гибели Великороссии спас военный союз с Ордой хана Узбека и его наследников (sic!). Тем самым этот пример неожиданно и вопреки всем предшествующим утверждениям автора демонстрирует читателю, что тесные контакты с «химерой» — а Гумилев недвусмысленно трактует Золотую Орду как именно «химеру» — могли иметь и большой положительный эффект¹⁴⁶. Он даже особо подчеркивает, что татары, основное население Орды, легко ассимилировались в Великороссии, чему якобы способствовала «комплиментарность»¹⁴⁷. Иными словами, выясняется, что роль разных «химер» в этногенезе была неоднозначной. «Химеры», складывавшиеся на еврейской основе, были неизбежно гибельными, а вот те, что имели монгольско-тюркскую основу, могли создавать прямо противоположный эффект. Справедливости ради надо заметить, что сам автор этот вывод не делает, но к этому логически приводят все его рассуждения, изложенные выше.

9. Неоевразийство, антисемитизм, этноцентризм

Тем самым, по сути дела, «евразийский патриотизм» в совокупности с биологизмом толкает Гумилева к плоской юдофобии и делает его рассуждения о «хазарском эпизоде» созвучными зоологическому антисемитизму, скажем, В. Ушкуйника¹⁴⁸, повествующего о якобы ненасытной жажде мирового господства у евреев. Последнее они, по мнению Ушкуйника, и пытались реализовать в России, которую избрали для своих экспериментов, начиная с раннего Средневековья и до советской эпохи включительно. Сам Гумилев по тактическим соображениям избегал проводить прямые параллели между «хазарским игом» и тем, что происходило в СССР, хотя при чтении его произведений такие параллели, равно как и подобные им, легко напрашиваются. Допустим, совершенно очевидно, что, повествуя о «несчастных османах», угнетенных в своей собственной стране и испытывавших всевозможные трудности из-за прилива иностранных аван-

тюристов¹⁴⁹, Гумилев подразумевал положение русских в СССР. В еще большей степени это относится к его высказываниям о положении хазар на правах «угнетенного меньшинства» в Хазарии. Ведь не случайно так именно и характеризуют русскую ситуацию современные русские националисты. И не случайно у его последователей прорывается на поверхность то, что он так тщательно пытался завуалировать¹⁵⁰. Гумилев ориентировался на «проницательного читателя», который поймет...¹⁵¹ В частности, биограф Гумилева упоминает, что тот предсказывал вероятность нового зигзага в истории России¹⁵², и «проницательному читателю» нетрудно было догадаться, о чем идет речь, ибо в его памяти «зигзаг истории» прочно ассоциировался с печальной участью Хазарии. Вообще, по словам одного наблюдателя, у Гумилева рано проснулся «любопытствующий» интерес к евреям, и он, в частности, предсказывал победу фашизма в России и преследование детей от смешанных браков с евреями¹⁵³.

Критики Гумилева уже справедливо писали о том, что от его интерпретации «хазарского эпизода» недалеко до идеи о «жидомасонском засилье в XX в.»¹⁵⁴ и что, рассматривая этот эпизод, Гумилев совершенно забывает о своем собственном стремлении видеть в этносе динамичное, изменяющееся явление¹⁵⁵. По меткому и справедливому выражению Клейна¹⁵⁶, Гумилев был «лукавым мифотворцем, рядящимся в халат естествоиспытателя». Действительно, вопреки всему тому, что Гумилев пишет о динамике этнического развития, евреев он изображает как носителей абсолютного зла всегда и во всем. И хотя некоторые критики однозначно отвергают обвинения Гумилева в антисемитизме¹⁵⁷, все его рассуждения, рассмотренные выше, говорят как раз об обратном. Впрочем, как в свое время писал Бенедиктов о Карсавине¹⁵⁸, вовсе неважно, был Гумилев антисемитом или нет. Гораздо важнее, какие выводы делает из его труда иной «заинтересованный» читатель. Примером такого читателя может служить хотя бы недавний председатель Национально-республиканской партии России Н. Н. Лысенко, который откровенно пишет о «русско-еврейской этнополитической химере, объективно принесшей государству и народу дополнительные страдания», имея в виду «засилье» евреев в СССР и в современной России¹⁵⁹. Вряд ли можно предполагать, что Гумилев не мог предвидеть именно такого рода использования своих идей.

Зная биографию Гумилева, можно понять, где лежат корни этой враждебности к евреям. Ведь его отрочество приходилось на 1920-е гг., когда расстрел отца (1921 г.) и «засилье» интернационалистической идеологии, в котором современные русские националисты склонны видеть гонения на русскую культуру и историю, спровоцированные евреями¹⁶⁰, не могли не оставить глубокий шрам в его душе. И Л. С. Клейн, безусловно, прав, называя Гумилева жертвой авторитарной системы¹⁶¹. Но все это не снимает с последнего ответственности за те следствия, к которым ведет его теория.

Выше уже неоднократно отмечалось, насколько тесно концепции Гумилева были связаны с их материнской основой — евразийством, в частности, в трактовке этносов как жестких замкнутых систем¹⁶². Теперь следует обратиться к его оригинальному вкладу, то есть к тем особенностям, которые отличали его подход от классического евразийства. Если евразийство выводило культуру исключительно из религиозно-психологической основы, то есть оставалось в рамках чистой культурологии, то Гумилев стремился саму эту основу увязать с чем-либо более объективным и материальным и находил это в биологии (фактор генетического наследования). Более того, Гумилев отвергал позицию Трубецкого, который считал, что хотя «таланты» и «темпераменты» наследовались половым путем, их направление обуславливалось социальным контекстом¹⁶³. Гумилев скорее был склонен идти по пути, проторенному теорией Т. Д. Лысенко о наследовании благоприобретенных признаков. Поэтому если, объясняя причины культурных сходств, классическое евразийство делало акцент на контакты между культурами и обмен информацией, то для Гумилева важнейшим фактором является генетика — половые контакты, путем которых и передавалась «пассионарность». Что же касается евреев, то они были просто обречены быть вечными носителями зла в силу «принципа крови». Далее, классическое евразийство утверждало обоюдный взаимный характер культурных влияний. Напротив, в концепции Гумилева преобладают однонаправленные воздействия. В частности, при контактах евреев с иными культурами, по Гумилеву, речь однозначно шла о губительных воздействиях именно евреев на соседей, а не наоборот. Тем самым проблему межкультурных контактов Гумилев был склонен решать не с позиций позднего Трубецкого, а исходя из расистского подхода Меллер-Закомельского. Кроме того, если

Трубецкой, подчеркивая сходства между русскими, финно-уграми и тюрками, все же не считал общеевразийскую культуру окончательно сложившейся и призывал к ее активному строительству, то для Гумилева евразийская культура как данность существовала уже в I тысячелетии н. э. Ведь он писал о евразийских этике, обычаях и проч. применительно еще к хазарскому периоду.

Впрочем, как уже отмечалось, сами евразийские установки были изначально обременены разительными противоречиями, что открывало путь к весьма различным решениям одних и тех же проблем. Так, если Гумилев выступал категорически против включения евреев в евразийский мир, как носителей принципиально чуждой культуры, то Трубецкой и Карсавин не видели в таком включении ничего противоестественного. В то же время сами они кардинально расходились между собой: Трубецкой стоял за смешанные браки и ассимиляцию, а Карсавин выступал их решительным противником. Иначе говоря, что-то было неладно с самой методологией евразийства, которая не позволяла получать сколько-нибудь однозначные выводы. И это, вопреки, кстати, стремлению обожателей Гумилева сделать из него создателя новой синтетической науки, ставит евразийство поодаль от магистрального пути развития научной мысли. Это «что-то» заключалось в присущем евразийству радикальном этноцентризме, попытке связать абсолютную истину с мировоззрением данного конкретного (читай: русского) народа. Здесь-то и находилась западня, в которую неизбежно попадает сторонник «патриотической» ориентации в науке. Ведь последняя заставляет мыслителя решать конкретную проблему, исходя прежде всего из того, насколько это решение соответствует сиюминутным или более отдаленным интересам данного народа, а точнее, из его собственного понимания этих интересов. Иными словами, такое решение будет неизбежно иметь изрядный налет субъективизма и вызовет полемику даже внутри данной национальной школы, не говоря уже об иноэтнических коллегах. Действительно, само классическое евразийство было заидеологизировано в не меньшей мере, чем синхронные ему коммунистический и фашистский режимы. Теоретики евразийства это хорошо сознавали, что выразилось в их теории «идеократии», которая заслуживала бы специального анализа.

О том, к каким кардинальным противоречиям ведет откровенно националистическая методология евразийства — та методология, которую пытался развивать и Гумилев, — свидетельствует и следующее. В последние годы последователи Гумилева неоднократно выступали против идеи предопределения, избавляющей людей от моральной ответственности. Некоторые из них даже пытались возводить корни этой идеи к Ветхому Завету, противопоставляя ей христианское понимание свободы воли¹⁶⁴. Остается только удивляться, как они сумели проглядеть заложенное в учении Гумилева положение об «отсутствии категории вины и ответственности» в динамике этногенеза¹⁶⁵. А ведь это означает оправдание любой агрессии, любых кровавых межнациональных конфликтов, любых несправедливостей по отношению к этническим меньшинствам, которые теория Гумилева объясняет именно с позиций предопределения, иначе говоря, объективным характером этногенетического процесса, «созидательной» деятельностью пусть и жестоких, но делающих конструктивную этническую работу «пассионариев». На эти далеко не безобидные выводы из рассматриваемой теории критики уже обращали внимание¹⁶⁶. Более того, как и предполагали прозорливо критики, концепция Гумилева ныне активно используется радикальными русскими националистами для отстаивания так называемых геополитических интересов¹⁶⁷. Но как сторонники, так и критики Гумилева упустили из виду одно обстоятельство, которое уже неоднократно отмечалось выше, а именно то, что его методология находится в ближайшем родстве с исконным евразийством. А последнее ставило своей целью оправдание русской революции, а также и многих последующих мероприятий советской власти как объективно необходимых, полностью отвлекаясь от каких-либо этических оценок. Как уже отмечалось в начале настоящей работы, единственным критерием оценки каких-либо действий или событий для евразийцев было созвучие идее целостности Российского государства, то есть российский («евразийский») национализм. И именно эту центральную идею сохраняет современное неоевразийство. Оно остается столь же антидемократичной идеологией, как и породившее его классическое евразийство, и это прежде всего выражается в его отношении к евреям.

¹ *Riasanovsky N. V.* The emergence of Eurasianism // California Slavic Studies. Berkeley; Los Angeles, 1967. Vol. 4. P. 39—72.

² *Козлов С.* Алма-Ата удовлетворена московским визитом Назарбаева // Независимая газета. 1994. 6 апр.

³ *Dunlop J. B.* The rise of Russia and the fall of the Soviet Empire. Princeton; N. J., 1993. P. 289—290.

⁴ *Зюганов Г.* Драма власти. Страницы политической автобиографии. М., 1993.

⁵ *Якович Е.* А был ли съезд? // Литературная газета. 1992. 10 июня.

⁶ *Иодковский Э.* Мы — Евразия // Континент. Мюнхен, 1992. № 70. С. 317—334.

⁷ *Иванов Вяч. Вс.* Русская диаспора // Литературная газета. 1992. 23 сент.

⁸ *Кожин В. В.* «И назовет меня всяк сущий в ней язык...» // Наш современник. 1981. № 11. С. 153—176; *его же.* Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи // Вопросы литературы. 1988. № 12. С. 130—150; *его же.* История Руси и русского слова от истоков до Смутного времени // Наш современник. 1992. № 6. С. 163—179; № 7. С. 160—171; № 8. С. 157—180; № 9. С. 141—164; № 10. С. 173—187; № 11. С. 161—181; № 12. С. 167—182.

⁹ *Исаев И. А.* Идеи культуры и государственности в трактовке «евразийства» // Проблемы правовой и политической идеологии. М., 1989; *его же.* Евразийство: миф или традиция // Коммунист. 1991. № 12. С. 106—118; *его же.* Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5. С. 42—55; *Хачатурян В.* Революция и русская культура в концепциях евразийства // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993. С. 39—60; *Хоружий С. С.* Карсавин и де Местр // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 79—92; *его же.* Карсавин, евразийство и ВКП // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 78—87; *Новикова Л. И., Сиземская И. Н.* «Евразийский искус» // Философские науки. 1991. № 12; *Новикова Л. И., Сиземская И. Н.* Политическая программа евразийцев: реальность или утопия? // Общественные науки и современность. 1992. № 1; *Новикова Л. И., Сиземская И. Н.* Введение // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М., 1993. С. 4—23; *Очирова Т.* Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность. 1994. № 1. С. 47—55; *Пономарева Л.* Евразийство: его место в русской и западноевропейской историко-философской традиции // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993. С. 29—38.

¹⁰ *Трубецкой Н. С.* Общеевразийский национализм // Евразийская хроника. Париж, 1927. № 9. С. 24—31.

¹¹ *Shnirelman V. A.* The Eurasian concept of culture: N. S. Trubetskoy and L. P. Karsavin. A paper presented at the International Conference «The Russian, Ukrainian and Belorussian emigration in Czechoslovakia between the two world wars». The Slavic Library. Prague, 14—15 August 1995.

¹² *Карсавин Л. П.* Феноменология революции // Евразийский временник. Париж, 1927. Кн. 5. С. 30, 65.

¹³ *Трубецкой Н. С.* Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения София, 1921.

С. 86—103; *его же*. О туранском элементе в русской культуре // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 351—377; *его же*. Общеевразийский национализм.

¹⁴ *Трубецкой Н. С.* Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. С. 78.

¹⁵ *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество. София, 1920. С. 50—53; *его же*. Верхи и низы... С. 87; *его же*. Вавилонская башня и смешение языков // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. 3. С. 112; *Савицкий П. Н.* Европа и Евразия // Русская мысль. София, 1921. Янв.-февр. С. 126.

¹⁶ *Трубецкой Н. С.* К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 8.

¹⁷ *Карсавин Л. П.* Россия и евреи // Версты. Париж, 1928. № 3. С. 7.

¹⁸ *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество.

¹⁹ *Ильин В. Н.* Евразийство и славянофильство // Евразийская хроника. Прага, 1926. № 4. С. 1—21.

²⁰ См., напр.: *Карташев А. В.* Реформа, реформация и исполнение Церкви // На путях. Утверждение евразийцев. М.; Берлин, 1922. С. 63, 75—76.

²¹ *Флоровский Г. В.* Хитрость разума // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. С. 30—36. Отождествление «Запада» с евреями до сих пор популярно среди русских националистов, что нередко ведет к антисемитизму (см.: *Dunlop J. V.* The rise of Russia and the fall of the Soviet Empire. P. 129). К сожалению, это явление далеко не уникально, как о том свидетельствует пример Японии. См.: *Головнин В.* Японцы и евреи // Сегодня. 1995. 4 мая. С. 10.

²² *Флоровский Г. В.* Хитрость разума. С. 36; *Карташев А. В.* Реформа... С. 62—63; *Ильин В. Н.* Предисловие // *Бромберг Я. А.* Запад, Россия и еврейство. Опыт пересмотра еврейского вопроса. Прага, 1931. С. III. Ср.: *Карсавин Л. П.* Восток, Запад и Русская идея. Пг., 1922. С. 55.

²³ *Флоровский Г. В.* О народах неисторических (страна отцов и страна детей) // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. С. 66; *Трубецкой Н. С.* У дверей. Реакция? Революция? // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. 3. С. 28; *Шахматов М.* Подвиг власти (опыт по истории государственных идеалов России) // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. 3. С. 77—79; *его же*. Государство Правды (опыт по истории государственных идеалов России) // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 284 сл.; *Сувчинский П. П.* Идеи и методы // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 63; *Франк С. Л.* Собственность и социализм // Евразийский временник. Париж, 1927. Кн. 5. С. 262—284; *Mirsky D. S.* The Eurasian movement // The Slavonic Review. London, 1927. Vol. 6. P. 315—316.

²⁴ *Ильин В. Н.* К взаимоотношению права и нравственности // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 308.

²⁵ Евразийство (опыт систематического изложения). Париж, 1926. С. 65—72.

²⁶ *Мирский Б.* Европа и Евразия // Еврейская трибуна. Париж, 1921. 10 нояб. (№ 98); *Полякова-Литовцева С.* Еврейство и евразийцы // Еврейская трибуна. Париж, 1921. 15 дек. (№ 103).

²⁷ См., напр.: *Литовцев С.* Диспут об антисемитизме // Последние новости. Париж, 1928. 29 мая.

²⁸ *Львов С.* О современной России // Евразийская хроника. Париж, 1926.

№ 5. С. 47; Рост антисемитизма // Последние новости. Париж, 1927. 2 марта. К концу 1920-х гг. рост антисемитизма в стране стал беспокоить и высшее руководство СССР. Сам А. В. Луначарский вынужден был тогда опубликовать брошюру, направленную против антисемитизма (*Луначарский А.* Об антисемитизме. М.; Л., Госиздат, 1929).

²⁹ *Ходасевич Вл.* Культура и жизнь. О «Верстах» // Современные записки. Париж, 1926. Т. 29. С. 435; *Вишняк М. В.* Евразийство и антисемитизм // Последние новости. Париж, 1927. 19 февр.; *его же.* Письмо в редакцию // Последние новости. Париж, 1927. 9 марта; *Гиппиус З. Н.* Второй кошмар // Последние новости. Париж, 1927. 2 марта; *Кулишер А.* Шуйца и десница евразийцев // Последние новости. Париж, 1927. 4 марта; *Бенедиктов М.* Евразийцы и еврейский вопрос // Последние новости. Париж, 1928. 30 апр.

³⁰ *Ширинский-Шихматов Ю.* Российский национал-максимализм и евразийство // Евразийский сборник. Прага, 1929. Кн. 6. С. 30—31.

³¹ *Тараданов Г. В.* Азбука фашизма // Звезда и свастика. Большевизм и русский фашизм. М., 1994. С. 206—208.

³² *Трубецкой Н. С.* «Русская проблема» // На путях. Утверждение евразийцев. С. 306. См. также: *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество.

³³ *Флоровский Г. В.* О народах неисторических... С. 66—67.

³⁴ *Карсавин Л. П.* Восток... С. 71—77.

³⁵ Евразийство... С. 18—22.

³⁶ *Карсавин Л. П.* Россия и евреи. С. 78.

³⁷ *Савицкий П. Н.* Подданство идеи // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. 3. С. 12—13.

³⁸ *Карсавин Л. П.* Основы политики // Евразийский временник. Париж, 1927. Кн. 5. С. 188.

³⁹ *Полковников Г. Н.* Диалектика истории. Париж, 1931. С. 170.

⁴⁰ *Пушкарёв С.* Россия и Европа в историческом прошлом // Евразийский временник. Париж, 1927. Кн. 5. С. 147—48; *Ильин В. Н.* О евразийском патриотизме // Евразийская хроника. Париж, 1927. № 8. С. 15; *Вернадский Г. В.* Начертание русской истории. Прага, 1927.

⁴¹ *Савицкий П. Н.* Европа и Евразия. С. 126; *Карсавин Л. П.* Философия истории. Берлин, 1923. С. 129, 166—167, 181—182; *Полковников Г. Н.* Диалектика истории. С. 51.

⁴² *Садовский Я. Д.* Из дневника «евразийца» // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 384—385.

⁴³ *Трубецкой Н. С.* Общеславянский элемент в русской культуре // *Трубецкой Н. С.* К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 85—93.

⁴⁴ *Флоровский Г. В.* О патриотизме праведном и греховном // На путях. Утверждение евразийцев. С. 277; *Трубецкой Н. С.* Мы и другие // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 70; *Карсавин Л. П.* Уроки отреченной веры // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 87—88.

⁴⁵ *Штейнберг А. З.* Ответ Л. П. Карсавину // Версты. Париж, 1928. № 3. С. 90.

⁴⁶ *Трубецкой Н. С.* Вавилонская башня и смешение языков. С. 119—122.

⁴⁷ *Карсавин Л. П.* Россия и евреи. С. 76—77, 81. См. также: *Бромберг Я. А.* Запад... С. 15, 94; *Полковников Г. Н.* Диалектика истории. С. 99.

⁴⁸ *Ширинский-Шихматов Ю.* Российский национал-максимализм... С. 30—31.

⁴⁹ См. также: *Карсавин Л. П., Сувчинский П. П.* Евразийство и антисемитизм // Последние новости. Париж, 1927. 9 марта.

⁵⁰ *Литовцев С.* Диспут...

⁵¹ *Штейнберг А. З.* Ответ Л. П. Карсавину. С. 89.

⁵² *Штейнберг А. З.* Достоевский и еврейство // Версты. Париж, 1928. № 3. С. 94—108.

⁵³ *Бромберг Я. А.* Запад... С. 113—117, 139—140.

⁵⁴ *Садовский Я. Д.* Оппонентам евразийства // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. 3. С. 161—162; *Сувчинский П. П.* Два Ренессанса // Версты. Париж, 1926. Т. 1. С. 140; *Карсавин Л. П.* Россия и евреи. С. 67, 72; *Бромберг Я. А.* Запад... С. 24—26, 43, 57, 81—82. См. также: *Иванов В. П.* Письмо В. П. Никитину // Евразийская хроника. Париж, 1926. № 6. С. 11.

⁵⁵ *Ильин В. Н.* Десница и шуйца коммунизма // Евразийская хроника. Париж, 1927. № 8. С. 43—44; *Чхеидзе К. А.* Евразийство и ВКП(б) // Евразийский сборник. Прага, 1929. Кн. 6. См. также: *Алексеев Н. Н.* Пути и судьбы марксизма. От Маркса и Энгельса к Ленину и Сталину. Берлин, 1936. С. 96, 103.

⁵⁶ См., напр.: *Карсавин Л. П.* Россия и евреи; *Бромберг Я. А.* Запад... С. 42, 50—57.

⁵⁷ *Карсавин Л. П.* Россия и евреи. С. 72.

⁵⁸ *Бромберг Я. А.* Запад... С. 147—148.

⁵⁹ См., напр.: *Трубецкой Н. С.* Об истинном и ложном национализме. С. 82; *его же.* Об идее-правительнице идеократического государства // Евразийская хроника. Берлин, 1935. Вып. 11. С. 31; *Белецкий И. С.* Евразийство // Евразийская хроника. Прага, 1925. № 1. С. 3; *Савицкий П. Н.* Россия особый географический мир. Прага, 1927. С. 65.

⁶⁰ См., напр.: *Бромберг Я. А.* Запад... С. 94—96; Идет ли мир к идеократии и плановому хозяйству? // Евразийские тетради. Прага, 1934. № 2-3. С. 1, 15; Евразийские тетради. Четвертое июльское совещание 1934. Прага, 1934. С. 8, 11—12; *Антипов А. П.* О русских подражателях национал-социализму и фашизму // Свершения. Париж, 1934. 8 апр. (№ 1); *Алексеев Н. Н.* Духовные предпосылки евразийской культуры // Евразийская хроника. Берлин, 1935. Вып. 11. С. 13.

⁶¹ *Назаров М.* Русская эмиграция и фашизм: надежды и разочарования... // Наш современник. 1993. № 3. С. 126. Недавно книга Меллер-Закомельского была переиздана в России. См.: *Меллер-Закомельский А. В.* Страшный вопрос (о России и еврействе). М., 1994.

⁶² Евразийские тетради. Четвертое июльское совещание... С. 8, 11—12.

⁶³ *Трубецкой Н. С.* О расизме // Евразийские тетради. Прага, 1935. № 5. С. 43—54.

⁶⁴ N. S. Trubetzkoy's letters and notes, 1938. Berlin; Mouton, 1985. P. VIII.

⁶⁵ *Карсавин Л. П.* Россия и евреи.

⁶⁶ Там же. С. 71.

- ⁶⁷ Там же. С. 69, 73, 77, 80.
- ⁶⁸ Там же. С. 75.
- ⁶⁹ *Бромберг Я. А.* О необходимости пересмотра еврейского вопроса // Евразийский сборник. Прага, 1929. Кн. 6. С. 43—48; *его же.* Запад...
- ⁷⁰ *Бромберг Я. А.* Запад... С. 109—110.
- ⁷¹ Там же. С. 133, 139—140.
- ⁷² Там же. С. 158.
- ⁷³ На эти несообразности в евразийском решении еврейского вопроса уже указывал, хотя и мельком, М. Бенедиктов. См.: *Бенедиктов М.* Евразийцы и еврейский вопрос // Последние новости. Париж, 1928. 30 апр.
- ⁷⁴ Там же. С. 3.
- ⁷⁵ *Карсавин Л. П.* Россия и евреи. С. 75—76.
- ⁷⁶ *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989; *его же.* Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989.
- ⁷⁷ Гумилев еще больше усугубил этот подход, уподобив культуры биологическим единствам.
- ⁷⁸ *Трубецкой Н. С.* Вавилонская башня... С. 112; *его же.* К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 8.
- ⁷⁹ *Гумилев Л. Н.* Этногенез... С. 90, 133—135; *его же.* Древняя Русь... С. 241, 254, 326.
- ⁸⁰ *Гумилев Л. Н.* Этногенез... С. 90.
- ⁸¹ Там же. С. 172.
- ⁸² Там же. С. 245.
- ⁸³ Там же. С. 252—253, 272.
- ⁸⁴ Там же. С. 271, 310.
- ⁸⁵ Там же. С. 308.
- ⁸⁶ *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь... 455.
- ⁸⁷ Там же. С. 595—596.
- ⁸⁸ Там же. С. 40, 215. См. также С. 209.
- ⁸⁹ *Гумилев Л. Н.* Этногенез... С. 88.
- ⁹⁰ Там же. С. 142—144, 241.
- ⁹¹ Там же. С. 305.
- ⁹² Там же. С. 313, 468.
- ⁹³ Там же. С. 406—409.
- ⁹⁴ Там же. С. 413.
- ⁹⁵ *Бородай Ю. М.* Этнические контакты и окружающая среда // Природа. 1981. № 9. С. 85.
- ⁹⁶ *Гумилев Л. Н.* Этногенез... С. 413—415.
- ⁹⁷ Там же. С. 409.
- ⁹⁸ Там же. С. 302, 455; *его же.* Древняя Русь... С. 254—255.
- ⁹⁹ *Бородай Ю. М.* Этнические контакты... С. 83.
- ¹⁰⁰ *Гумилев Л. Н.* Этногенез... С. 87—88, 139, 303, 376, 407—408, 458.

- ¹⁰¹ Гумилев Л. Н. Этносфера: История людей и история природы. М., 1993. С. 366—478.
- ¹⁰² Гумилев Л. Н. Древняя Русь...
- ¹⁰³ Вернадский Г. В. Начертание русской истории. С. 31—33, 40—41.
- ¹⁰⁴ Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 80.
- ¹⁰⁵ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 17.
- ¹⁰⁶ Там же. С. 95 сл.
- ¹⁰⁷ Там же. С. 35—50, 121—137.
- ¹⁰⁸ Там же. С. 123, 133.
- ¹⁰⁹ Гумилев Л. Н. От Руси к России. Очерки этнической истории. М., 1992. С. 34.
- ¹¹⁰ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 137.
- ¹¹¹ Там же. С. 137—138.
- ¹¹² Там же. С. 139—141.
- ¹¹³ Ср. там же. С. 142, 144—145.
- ¹¹⁴ См., напр., там же. С. 213.
- ¹¹⁵ Там же. С. 203.
- ¹¹⁶ Там же. С. 199—200.
- ¹¹⁷ Там же. С. 147.
- ¹¹⁸ См., напр., там же. С. 293.
- ¹¹⁹ Там же. С. 175, 200, 293.
- ¹²⁰ Там же. С. 200—201.
- ¹²¹ Там же. С. 167.
- ¹²² Там же. С. 142, 162.
- ¹²³ См., напр., там же. С. 326.
- ¹²⁴ Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 142.
- ¹²⁵ См., напр.: Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 241.
- ¹²⁶ Там же. С. 205—206.
- ¹²⁷ Гумилев Л. Н. «Меня называют евразийцем...» // Наш современник. 1991. № 1. С. 137.
- ¹²⁸ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 543.
- ¹²⁹ Там же. С. 236.
- ¹³⁰ Там же. С. 201.
- ¹³¹ Там же. С. 210—214.
- ¹³² Там же. С. 282—283. О том, как эта позиция способствовала поддержке тоталитаризма и фашизма, см.: Варшавский В. С. Незамеченное поколение. Нью-Йорк, 1956. С. 37—43.
- ¹³³ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 241.
- ¹³⁴ Там же. С. 370, 517.
- ¹³⁵ Там же. С. 501.
- ¹³⁶ Там же. С. 506, 510; *его же*. «Меня называют евразийцем...» С. 134.
- ¹³⁷ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 508—510, 518—519; *его же*. Мифы и

реальности этносферы // Дружба народов. 1989. № 11. С. 195—199; *его же*. «Меня называют евразийцем...» С. 134.

¹³⁸ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 505, 520, 529.

¹³⁹ Там же. С. 502—503, 507, 509, 557; *его же*. «Меня называют евразийцем...» С. 135—136.

¹⁴⁰ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 479—481.

¹⁴¹ Там же. С. 484.

¹⁴² Там же. С. 487—488.

¹⁴³ Там же. С. 505.

¹⁴⁴ Там же. С. 544.

¹⁴⁵ Там же. С. 536.

¹⁴⁶ Там же. С. 546—549, 569; *его же*. «Меня называют евразийцем...» С. 138.

¹⁴⁷ Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 549.

¹⁴⁸ Ушкуйник В. Памятка русскому человеку: Парадоксы истории. М., 1993.

¹⁴⁹ Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 87.

¹⁵⁰ См., напр.: Балашов Д. Анатомия антисистемы // Наш современник. 1992. № 4. С. 150—154; Кожин В. В. «И назовет меня всяк сущий в ней язык...». С. 173—174; *его же*. История Руси и русского слова от истоков до Смутного времени // Наш современник. 1992. № 6. С. 175; № 11. С. 167—169; № 12. С. 173—176.

¹⁵¹ Куркчи А. Л. Н. Гумилев и его время // Л. Н. Гумилев. Поиски вымышленного царства. М., 1994. С. 40.

¹⁵² Там же. С. 53.

¹⁵³ Герштейн Э. Лишняя любовь // Новый мир. 1993. № 11. С. 174; № 12. С. 141.

¹⁵⁴ Тюрин А. Письмо в редакцию // Нева. 1992. № 4. С. 225; Дьяконов И. М. «Огненный дьявол» // Нева. 1992. № 4. С. 226; Клейн Л. С. Горькие мысли «привередливого рецензента» об учении Л. Н. Гумилева // Нева. 1992. № 4. С. 228.

¹⁵⁵ Дьяконов И. М. «Огненный дьявол». С. 226.

¹⁵⁶ Клейн Л. С. Горькие мысли... С. 231.

¹⁵⁷ Там же. С. 228; Кузьмин А. Г. Хазарские страдания // Молодая гвардия. 1993. № 5-6. С. 235.

¹⁵⁸ Бенедиктов М. Евразийцы... С. 3.

¹⁵⁹ Лысенко Н. Н. Наша цель — создание великой империи // Наш современник. 1992. № 9. С. 125—127; *его же*. Откровенный разговор о «друзьях», «врагах» и коренных интересах нации // Наш современник. 1993. № 7. С. 151.

¹⁶⁰ См., напр.: Кожин В. В. История Руси и русского слова от истоков до Смутного времени // Наш современник. 1992. № 11. С. 167—168.

¹⁶¹ Клейн Л. С. Горькие мысли... С. 244.

¹⁶² Помимо уже цитированных работ Гумилева см.: Куркчи А. Л. Н. Гумилев... С. 61—62.

¹⁶³ Грубецкой Н. С. О расизме... См. также: Клейн Л. С. Горькие мысли... С. 238.

¹⁶⁴ *Бородай Ю. М.* Этнические контакты... С. 85; *Балашов Д.* Анатомия... С. 152.

¹⁶⁵ *Гумилев Л. Н.* Этногенез... С. 232—233.

¹⁶⁶ *Козлов В. И.* С биолого-географической концепции этнической истории // Вопросы истории. 1974. № 12. С. 82—83; *его же.* Пути околоэтнической пассионарности (о концепции этноса и этногенеза, предложенной Л. Н. Гумилевым) // Советская этнография. 1990. № 4. С. 107—108; *Клейн Л. С.* Горькие мысли... С. 242.

¹⁶⁷ *Зимин А. И.* Геополитика — судьба России? // Социологические исследования. 1994. № 10. С. 201—207; *Ситнянский Г.* Естественные границы: какой быть новой России? // Общественные науки и современность. 1994. № 6. С. 112—118.



ИСТОРИЯ

М. Вексельман (Беер-Шева)

ЕВРЕЙСКИЕ КАПИТАЛЫ В ХЛОПКООЧИСТИТЕЛЬНОЙ И МАСЛОБОЙНОЙ ПРОМЫШЛЕННОСТИ СРЕДНЕЙ АЗИИ: КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX в.

После завоевания Россией Средней Азии основным направлением экономической политики царизма в регионе было его превращение в сырьевой придаток империи и рынок сбыта продукции развивающейся российской промышленности (особенно текстильной, остро нуждавшейся в хлопковом сырье). Главным поставщиком хлопка для текстильных предприятий России была Северная Америка, однако вспыхнувшая там в 1860-х гг. Гражданская война приводит к резкому спаду экспорта американского хлопка. Российские фабриканты ищут новые источники получения хлопка и находят его в Средней Азии, где начиная с 1880-х значительно расширились площади посевов хлопчатника американских сортов, стали открываться и промышленные предприятия по очистке и прессовке хлопка-сырца. На текстильные фабрики хлопок поступал в виде волокна. Развитию хлопкоочистительной промышленности в Средней Азии способствовало проникновение в регион финансового капитала. Государственный и частные коммерческие банки в большом числе открывают свои отделения в Туркестанском крае, которые широко кредитуют местных торговцев и промышленников, поощряя их к развитию экспорта основного богатства региона — хлопка.

Первые хлопкоочистительные заводы стали возникать в регионе еще в конце 1880-х гг. Их строили как крупные российские торгово-промышленные фирмы (например, Ярославская Большая мануфактура), так и представители местных предпринимательских кругов, в том числе и бухарские евреи. Еврейский

капитал (среднеазиатского происхождения и из центральных районов Российской империи) вообще играл видную роль в хлопковой торговле и хлопкоочистительной промышленности региона.

Крупным хлопкоотроговцем был бухарско-еврейский торговый дом «Братья Вадьяевы», возникший в 1874 г. и преобразованный с 15 марта 1902 г. в семейное паевое товарищество с основным капиталом в 70 000 руб. Первоначально этот торговый дом занимался исключительно мануфактурной торговлей, причем его представители «очень сильно спекулировали, большей частью удачно, так что капиталы торгового дома образовались почти исключительно благодаря крупной наживе на спекуляции его членов», — конфиденциально сообщал 18 октября 1913 г. управляющий Московской конторой Госбанка директору Отдела местных учреждений банка¹.

После смерти старшего брата Вадьяева Исаака Хаимовича фирма оставила спекулятивную деятельность и занялась исключительно торговлей и промышленной деятельностью.

В начале XX в. во главе дела стояли два брата Вадьяевы — Якуб Хаимович, постоянно живший в Москве и ведавший продажей хлопка текстильным фирмам, и Сион Хаимович, распорядившийся делами на месте, в Туркестане. Обороты торгового дома из года в год росли и достигли к середине 1912 г. 50 млн. руб.², из которых 30—50 млн. расходовались на торговлю хлопком. Ежегодно фирма покупала до 8,5 млн. пудов хлопка-сырца, из которых после очистки получалось до 2,5 млн. пудов хлопка-волокна. На заводах Вадьяевых использовался «усовершенствованный способ очистки хлопка, уже давший очень хорошие результаты», — отмечалось в письме управляющего Кокандским отделением Русско-Азиатского банка на имя Московского отделения банка 21 ноября 1912 г.³. Для приобретения большего количества хлопка торговый дом раздавал ежегодно задатки дехканам и чистачам на сумму до 6—8 млн. руб. Торговый дом владел 9 хлопкоочистительными, маслобойным и мыловаренным заводами, 13 домами, земельным участком в Андижане. Все недвижимое имущество торгового дома оценивалось более чем в 4 млн. руб.

Однако собственных средств для колоссальных оборотов не хватало, и торговый дом обратился за кредитами в банки. До

1912 г. Вадьяевы пользовались вексельным кредитом в 250 тыс. руб. в Кокандской конторе Госбанка, а с июля 1912 г. им был открыт вексельный кредит в 1 млн. руб. в Московской конторе Госбанка. Более крупным кредитором Вадьяевых выступал Русско-Азиатский банк, который «стал снабжать дело Вадьяевых деньгами настолько обильно, что иногда долг фирмы банку... достигал до 15 млн. рублей одновременно»⁴.

Дело Вадьяевых разрасталось, распространившись на всю Ферганскую долину, однако контролировать его братьям становилось все труднее. По инициативе Русско-Азиатского банка в мае 1912 г. они учредили Вадьяевское торгово-промышленное товарищество на паях с основным капиталом в 3 млн. руб., передав последнему все свои хлопкоочистительные и маслобойный заводы на сумму в 3 млн. руб.⁵ Между торговым домом «Братья Вадьяевы» и Вадьяевским торгово-промышленным товариществом был заключен договор, согласно которому товарищество приобрело у торгового дома «за наличный расчет все оставшиеся у торгового дома на 1 апреля 1912 г. в натуре в Туркестанском крае товары и продукты производства по хлопковому и маслобойному делу»⁶.

В 1912/1913 хлопковом сезоне у Вадьяевского товарищества работали 25 хлопкоочистительных заводов (8 собственных и 17 арендованных). Товарищество предполагало в течение сезона получить от 2,5 до 3 млн. пудов хлопка-волокна, закупить до 4,5 млн. пудов хлопка-сырца (из которого после очистки должны были получить около 1,5 млн. пудов хлопкового волокна), а кроме того, еще от 1 до 1,5 млн. пудов хлопка-волокна.

В последующие годы товарищество закупало в Средней Азии ежегодно по 2—2,5 млн. пудов хлопка-волокна, которое затем продавало через Русско-Азиатский банк текстильным предприятиям Москвы, Иваново-Вознесенска и Лодзи. Торговый оборот с хлопком и продуктами хлопкоочистительной промышленности осуществлялся в сезон 1912/1913 г. на общую сумму более 68 млн. руб., в 1913/1914 г.— более 74 млн. руб., а в 1914/1915 г.— уже более чем на 83 млн. руб. В результате росли доходы товарищества, его акционеров и членов правления. В 1912/1913 г. прибыль товарищества составила 467 370 руб., дивиденды — 240 000 руб., доход членов правления — 23 368 руб. (в 1913/1914 г. соответственно 467 397, 240 000 и 19 828 руб.; 1914/1915 г. уже 990 740, 540 000 и 49 537 руб.)⁷.

В 1915 г. Русско-Азиатский банк продал торговому дому «Бр. Вадьяевы» свои акции товарищества. Братья Вадьяевы стали фактическими собственниками Вадьяевского товарищества. К февралю 1915 г. товарищество владело 12 собственными хлопкоочистительными заводами и арендовало 16 заводов в различных населенных пунктах Средней Азии⁸. В сезон 1915/1916 г. товарищество продало 2 315 284 пуда хлопка-волокна русским текстильным фирмам, работающим на оборону⁹.

Стремясь еще шире развернуть дело, правление Вадьяевского товарищества обратилось в феврале 1915 г. в Министерство торговли и промышленности России с ходатайством о разрешении приобрести 5 маломерных участков земли в Закаспийской и Наманганской областях для расширения заводов, а также до 16 000 десятин в Ферганской и смежных областях Туркестанского края для орошения и посевов хлопка и других культур. Необходимость приобретения столь больших наделов правление товарищества мотивировало тем, что это позволит организовать искусственное орошение и плантации хлопка, «вероятный урожай с которых дал бы около $\frac{1}{4}$ покупаемого товариществом хлопка»¹⁰.

Для осуществления оросительных работ необходимо было привлечь значительные капиталы, которые согласились дать иностранные финансовые группы, потребовавшие взамен выделения для своих представителей мест в правлении.

В мае 1916 г. Министерство торговли и промышленности разрешило товариществу увеличить основной капитал до 6 млн. руб. 28 декабря 1916 г. в кассу товарищества было внесено 2 093 000 руб. (по 103 руб. 10 коп. на акцию)¹¹.

В декабре 1916 г. правление ходатайствовало об изменении устава товарищества. Оно просило включить в круг разрешенных товариществу операций орошение земель и содержание хлопковых плантаций, а также предоставить право приобрести в Туркестанском крае до 10 000 десятин земли для устройства орошенных хлопковых плантаций и участки площадью до 200 десятин для строительства фабрик и заводов. Азиатский департамент Главного Штаба 21 декабря 1916 г. положительно отозвался по вопросу изменения устава товарищества и запросил мнение туркестанского генерал-губернатора, однако сменивший его в марте 1917 г. Туркестанский комитет Временного правительства дал отрицательный ответ¹². Товарищество продолжало активные операции

с хлопком и в 1917 г., однако изменения в уставе так и не были утверждены.

Бухарский еврей Р. Ш. Потеляхов начал предпринимательскую деятельность в Средней Азии в 1889 г., первоначально торгуя мануфактурой в Фергане, а затем занявшись торговлей хлопком и промышленной деятельностью.

Как отмечалось в справке Кокандского отделения Волжско-Камского банка от 7 августа 1908 г., дело Р. Ш. Потеляхова представляло собой одну из крупных фирм по торговле мануфактурой и хлопком с оборотами свыше 10 млн. руб. По величине оборотов это было второе дело после торгового дома «Бр. Вадьяевы»¹³. Потеляхов закупал хлопок в основном в Фергане. Согласно сведениям торгового дома «Стукен и К^о» от января 1911 г., в сезон 1905/1906 г.— 700 000 пудов, в 1906/1907 г.— 800 000 пудов, в 1907/1908 г.— 500 000 пудов, в 1908/1909 г.— 250 000 пудов, в 1910/1911 г.— 1 176 000 пудов хлопка-волокна¹⁴.

Осуществляя большие закупки хлопка, Потеляхов постоянно нуждался в кредитах. Особенно тесно он был связан с Московским купеческим банком и торговым домом «Л. Кноп». Так, в сезон 1910/1911 г. банк совместно с торговым домом предоставил ему кредит в сумме свыше 6,2 млн. руб., в сезон 1911/1912 г.— свыше 11,3 млн.¹⁵ Взамен Потеляхов передавал банку и торговому дому весь закупленный в Средней Азии хлопок на комиссионную продажу в Москве.

В начале 1912 г. Потеляхов и его сестра Э. Ш. Давыдбаева подали прошение об учреждении Потеляховского торгово-промышленного товарищества. Прежде чем дать разрешение утвердить устав товарищества, Министерство торговли и промышленности запросило сведения об учредителях и поинтересовалось мнением соответствующих органов власти. В ответ военный губернатор Ферганской области в конфиденциальном письме от 14 мая 1912 г. сообщал, что «Р. Ш. Потеляхов, потомственный почетный гражданин, 1-й гильдии купец, имеет в г. Коканде маслобойный, хлопкоочистительный, мыловаренный заводы и табачную фабрику стоимостью до 500 000 рублей и дома в г. Коканде стоимостью до 300 000 рублей. Эстер Шоломоновна Давыдбаева — туземная еврейка, имеет: в Андижане два хлопкоочистительных завода, в г. Скобелеве — хлопкоочистительный завод, в г. Ходженте — хлопкоочистительный завод и, в г.

Ст. Маргелан — половинную долю хлопкоочистительного завода. Все имущество Давыдбаевой оценивается до 255 000 руб.»¹⁶.

Туркестанский генерал-губернатор и военный министр высказались против утверждения устава товарищества, так как учредителями его были евреи. Министерство внутренних дел было за утверждение устава, но с ограничениями для иностранцев и евреев «при приобретении имущества в крае». И лишь Министерство финансов было за утверждение устава. После многомесячной переписки 13 декабря 1912 г. было разрешено учредить «Потеляховское торгово-промышленное товарищество на паях»¹⁷.

Товарищество учреждалось для приобретения и эксплуатации принадлежащих Потеляхову и его сестре хлопкоочистительных, маслобойного и мыловаренного заводов в Туркестанском крае, других хлопкоочистительных, маслобойных и мыловаренных заводов, устройства новых заводов, а также для покупки и продажи хлопка-сырца, очищенного хлопка, хлопковых семян и других необходимых материалов и продуктов для торговли в европейской и азиатской России. Капитал товарищества был определен в 2 млн. руб., разделенных на 8000 паев.

На первом собрании пайщиков было избрано правление товарищества в составе директоров — Р. Ш. Потеляхова, барона Ф. Л. Кнопа, А. Г. Штекера и кокандского 2-й гильдии купца Е. Д. Давыдбаева, а в кандидаты к директору правления — Сион Рафаилович Потеляхов¹⁸. Р. Ш. Потеляхов был избран директором-распорядителем товарищества.

Потеляховское товарищество развернуло активную деятельность по всей Средней Азии, открыв отделения в Андижане, Маргелане, Намангане, Скобелеве, Коканде, Катта-Кургане, Драгомирово, Папе, Ташкенте, Ходженте, Кокан-кишлаке, Кара-Тепе, Термезе, Чарджуе, Челеке, Шахрисябсе, Новом Ургенче, Алтынкуле, Аим-кишлаке, Новой Бухаре.

Товарищество имело 9 собственных хлопкоочистительных заводов, маслобойный и мыловаренный заводы в Коканде и при ст. Драгомирово, паровую мукомольную мельницу в Андижане¹⁹.

Весь закупленный и очищенный в Средней Азии хлопок товарищество поставляло торговому дому «Л. Кноп» на комиссионную продажу в Москве.

В марте 1915 г. Московский купеческий банк прекратил финансирование Потеляховского товарищества, а Р. Ш. Поте-

ляхов расторгнул комиссионный договор с фирмой «Л. Кноп», уплатив ей за это 400 000 руб. Впоследствии товарищество кредитовалось в других банках. В 1914 г. и позже товарищество вело хлопковые операции с Ливерпулем (Англия)²⁰.

Обширная торгово-промышленная деятельность потребовала притока новых капиталов, и Потеляховское товарищество заключает в марте 1917 г. соглашение с Русским для внешней торговли банком, по которому ему был открыт сезонный кредит. Товарищество обязалось продавать половину своего хлопка через банк с уплатой комиссионных в размере 0,75% от продажной суммы. В мае 1917 г. банк предоставил товариществу кредиты на сумму 10 млн. руб.²¹.

27 апреля 1917 г. правление Потеляховского товарищества ходатайствует об увеличении основного капитала с 2 до 4 млн. руб., которое было разрешено с 21 июня 1917 г.²².

Потеляховское товарищество вместе с Вадьяевским торгово-промышленным товариществом стало одним из организаторов крупного монополистического объединения — «Всероссийского общества хлопковых промышленников и торговцев хлопком», устав которого был утвержден 15 апреля 1917 г. Общество объединяло фирмы с оборотом в 1 млн. руб. и более.

Бухарско-еврейский торговый дом «Юсуф Давыдов», основанный в Ташкенте в 80-х гг. XIX в., как и большинство торговых домов бухарских евреев, первоначально занимался торговлей мануфактурой, а затем и хлопководством. С этой целью Ю. Давыдов приобрел значительное количество земель в различных местах Туркестанского края. Ему принадлежали 66 десятин в районе Пейшанбе и 1095 десятин в Ташкентском уезде²³, на которых находились хлопковые плантации и конторы торгового дома. Начиная с 1892 г. торговый дом приобретает ряд хлопкоочистительных заводов. К 1911 г. торговый дом владел уже четырьмя хлопкоочистительными заводами в Ферганской области, в Ташкенте и Ташкентском уезде²⁴. В ряде районов края были открыты хлопкозаготовительные пункты, на которые многочисленные арбакеши доставляли хлопок, закупленный ими у дехкан. Получая кредит от владельцев хлопкоочистительных заводов или хлопковых фирм (из расчета 25—40%), арбакеши (владельцы перевозочных средств «арба»), местные землевладельцы и мелкие комиссионеры фирм предоставляли его дехканам на ростовщи-

ческих условиях (60% и более). Согласно данным Ташкентского отделения Азовско-Донского банка за 1912 г., только на двух пунктах торгового дома «Ю. Давыдов» в 24-х кишлаках Ферганской области (Ассакинский и Андижанский) насчитывалось 50 аракешей²⁵.

Торговый дом «Ю. Давыдов» раздавал значительные суммы под будущий урожай хлопка и поэтому был вынужден кредитоваться во многих банках России, имевших отделения в Средней Азии.

Основным кредитором торгового дома был Азовско-Донской банк. 18 февраля 1912 г. торговый дом заключил с банком комиссионный договор на сезоны 1912/1913 г. и 1913/1914 г. Согласно договору, банк открыл торговому дому вексельный кредит для раздачи до 2,5 млн. руб. хлопкоробам и до 3 млн. — артельщикам банка на хлопкоочистительных заводах фирмы «Ю. Давыдов» для раздачи теми авансов под хлопок-сырец, поступающий в распоряжение банка. Взамен торговый дом обязался поставить банку в хлопковые сезоны 1912/1913 г. и 1913/1914 г. для продажи в Москве через его посредство весь закупленный хлопок, не менее 75 тыс. пудов. Фирма оплачивала банку все расходы, связанные с транспортировкой хлопка из Средней Азии в Москву, его хранением и продажей²⁶.

Фирма «Ю. Давыдов», по оценкам председателя Совета Азовско-Донского банка, «поставляла на внутренние рынки до 1 млн. пудов волокна на сумму около 15 млн. руб.»²⁷.

Весной 1913 г. торговый дом «Ю. Давыдов» решил было преобразоваться из семейного дела в акционерное общество под названием Ташкентское торгово-промышленное товарищество с основным капиталом в 2 млн. руб. Учредителем товарищества выступил Азовско-Донской банк в лице председателя Совета банка М. М. Федорова. Министерство торговли и промышленности запросило мнение Военного министерства и других ведомств о возможности утверждения устава товарищества²⁸. И. о. туркестанского генерал-губернатора Флуг дал отрицательный отзыв, мотивируя его нежеланием допускать в край иностранных и еврейских капиталистов, которым по ст. 262 Положения об управлении Туркестанским краем запрещалось владеть здесь недвижимостью и которые могли стать конкурентами «для чисто русских деятелей»²⁹. На аналогичные позиции встало Военное министерство.

Министерство финансов высказалось за утверждение устава. Таким образом, столкнулись две точки зрения: военного ведомства, отстаивавшего русификаторскую (и тем самым антисемитскую) политику в Туркестане, и Министерства финансов, стремившегося помогать крупному капиталу в его проникновении в Среднюю Азию. Завязалась переписка, длившаяся около двух лет, но устав так и не был утвержден.

Торговый дом «Ю. Давыдов», продолжая действовать как семейное дело, в 1914 г. владел уже шестью хлопкоочистительными заводами, проводил в больших размерах закупки хлопка-сырца, которые требовали значительных капиталовложений. Фирма влезла в большие долги. Два неблагоприятных года экономического кризиса, 1912 и 1913 гг., а также неудачные комбинации с покупкой и продажей хлопка принесли значительные убытки (до 2 млн. руб.). Долг торгового дома кредиторам на 1 апреля 1914 г. достиг 9 544 910 руб., а на 26 августа 1914 г.— 7 300 148 руб.³⁰.

Чтобы избежать банкротства фирмы, общее собрание кредиторов 16 июля 1914 г. приняло решение о создании Администрации по делам торгового дома «Ю. Давыдов», в которую вошли представители шести банков, но главной фигурой стал представитель Азовско-Донского банка. Администрация в последующие годы осуществляла руководство делами фирмы, и в течение 1915—1916 гг. торговый дом продолжал активные операции по очистке и продаже хлопка российским текстильным фабрикам в объеме десятков тысяч пудов³¹.

Акционерное общество бумажных мануфактур «И. К. Познанский в Лодзи» начало свои операции с хлопком в Средней Азии с 1890 г. Эта еврейская фирма в Новой Бухаре арендовала хлопкоочистительные заводы и закупала хлопок в Туркестанском крае, Бухарском и Хивинском ханствах. Ежегодные закупки хлопка в различных районах Средней Азии за период 1890—1897 гг. составляли 1 120 000 пудов³². Годовые обороты достигали нескольких миллионов рублей.

В 1895 г. общество возбудило ходатайство о предоставлении права приобретать недвижимое имущество в Туркестанском крае. Несмотря на положительные отзывы некоторой части администрации края, общество такого права долго не получало, ибо его учредители были евреями не туземного происхождения. Лишь

после многолетней переписки, уже в начале XX в., общество добилось своего. В 1905 г. на основе принадлежащих ему хлопкоочистительных заводов в Ферганской, Самаркандской и Закаспийской областях, в Бухарском и Хивинском ханствах было образовано акционерное общество «Хлопок» с основным капиталом в 3 млн. руб.³³. Однако до октября 1910 г. был собран капитал лишь в 1,5 млн. руб.; так как акции общества были именными, ими владели в основном братья Познанские.

В 1909—1910 гг. обороты общества по продаже хлопка составили 11,5 млн. руб., годовая прибыль — 116 000 руб.³⁴. Как отмечалось в протоколе учетно-ссудного комитета Московской конторы Госбанка, «в торговой среде общество «Хлопок» пользуется безусловным доверием. Дело ведется умело и в широких размерах, спекулятивного характера в деятельности общества совершенно не усматривается»³⁵.

Начиная с 1888 г. крупные закупки хлопка в Средней Азии осуществлял и еврейский торговый дом «Бр. Шлосберг». Он имел конторы в Самарканде, Коканде и Бухаре, закупочные пункты в Андижане, Намангане, Коканде, Самарканде, Ассаке, Катта-Кургане, Бухаре, Термезе, Каракуле, Куве и других населенных пунктах Средней Азии. Очистку и прессовку хлопка торговый дом осуществлял на двенадцати арендованных заводах в различных городах края³⁶.

В 1897 г. торговый дом попросил в Министерстве финансов разрешения приобретать недвижимое имущество (землю) в крае для постройки хлопкоочистительных заводов. Туркестанский генерал-губернатор Духовский 17 ноября 1898 г. возразил «против разрешения этому торговому дому приобретать недвижимые имущества в Туркестанском крае, так как состав этой фирмы состоял из евреев». На его письме имеется резолюция военного министра Куропаткина: «Секретно. Отказать самым решительным образом. Сообщить секретно (вероятно, в Министерство финансов.— М. В.) недавнее указание государя императора относительно вреда евреев в Средней Азии»³⁷. Торговый дом разрешения не получил, но несмотря на это продолжал, вплоть до Октябрьской революции, закупать хлопок в Средней Азии и очищать его на арендованных заводах, а затем продавать большими партиями по несколько сот тысяч пудов текстильным предприятиям Москов-

ского района. В 1917 г. торговый дом владел двумя хлопкоочистительными заводами в Ташкенте и Андижане³⁸.

Помимо крупных фирм, перечисленных выше, закупкой хлопка в Средней Азии, его очисткой и продажей хлопка-волокна текстильным предприятиям Москвы, Иваново-Вознесенска и Лодзи занимались десятки более мелких еврейских (бухарских и ашкеназских) фирм.

К их числу относится фирма Або Симхаева, владевшая тремя хлопкоочистительными и маслособойными заводами и кредитовавшаяся в 1912—1915 гг. в Московском купеческом банке. В июне 1914 г. Совет банка согласился на предложение правления банка о заключении с А. М. Симхаевым соглашения на сезон 1914/1915 г. о комиссионной продаже прессованного хлопка и хлопкового масла. Кокандской конторе банка было разрешено открыть А. М. Симхаеву кредиты до 1,5 млн. руб., а 28 августа 1914 г. открыт дополнительный кредит в размере 173 000 руб. 4 мая 1915 г. Совет банка принял решение о возобновлении соглашения с А. М. Симхаевым на сезон 1915/1916 г., Кокандская контора банка получила указания открыть А. М. Симхаеву два кредита на 2,6 млн. руб. под векселя для арбакешей³⁹. В феврале 1917 г. А. М. Симхаев купил через товарищество «Ж. Блок» в Америке оборудование двух образцовых хлопкоочистительных заводов «Монгера» и десять линтеров «Орел» на общую сумму 12 450 долларов⁴⁰. Ежегодно А. М. Симхаев закупал в Средней Азии десятки тысяч пудов хлопка-сырца, а полученное после очистки волокно продавал через посредство Московского купеческого банка в Москве.

Владельцами хлопкоочистительных заводов были братья Фузайловы (имели три завода), Ю. Ф. Мушиев (два завода), М. Г. Флакман (завод в Новой Бухаре производительностью в 100 000 пудов хлопка-волокна), В. И. Лев (завод в Новой Бухаре производительностью в 80 000 пудов волокна), И. И. Поляк и Б. Вишняк (завод в Новой Бухаре производительностью в 70 000 пудов волокна), Л. Н. Левин (завод на ст. Караколь производительностью в 70 000 пудов волокна), А. Исаков (завод на ст. Зиадин производительностью в 40 000 пудов волокна)⁴¹ и другие. Многие из этих хлопкопромышленников и хлопкоторговцев не обладали собственными оборотными средствами и вынуждены были кре-

дитоваться под хлопок и операции с ним в банковских учреждениях.

Итак, накануне революционных событий 1917 г. значительная часть закупки хлопка в Средней Азии и торговли им была сосредоточена в руках еврейских предпринимателей, на долю которых приходилось около 40—50% вывозимого из Средней Азии хлопка.

Рост хлопковых посевов и развитие хлопкоочистительной промышленности в Средней Азии привели к возникновению там в середине 90-х гг. XIX в. маслобойной промышленности. В этой отрасли еврейский капитал также играл важную роль. Одним из крупнейших маслобойных заводов Туркестанского края был завод знакомого нам торгового дома «Бр. Вадьяевы», открытый в 1910 г. По своему техническому оснащению (семь прессов по 16 плит в каждом) он занимал первое место среди всех хлопкомаслобойных заводов края. Завод был оборудован американскими машинами завода Букея и, как отмечалось в отчете Кокандского биржевого комитета за 1910 г., «представляет последнее слово американской маслобойной техники»⁴².

Завод перерабатывал за год 3 млн. пудов хлопковых семян — треть перерабатываемых на всех маслобойных заводах Ферганы семян (в 1910 г. все тринадцать маслобойных заводов Ферганы переработали 9 млн. пудов семян)⁴³.

Крупную роль в маслобойном производстве играло и Волжское акционерное общество маслобойных и химических заводов З. М. Персиц. Это было чисто еврейское общество, учредителем которого был московский 1-й гильдии купец, потомственный почетный гражданин Зелик Мордухович Персиц. Ко времени учреждения общества он был председателем правления Среднеазиатского торгово-промышленного общества, а также Товарищества Невского масляного завода в С.-Петербурге, владел единственным в России маслобойным заводом в Нижнем Новгороде, вырабатывающим хлопковое масло из семян хлопчатника, произрастающего в Туркестанском крае. Ежегодно этот завод производил продукцию на 6 млн. руб.

Прошение об учреждении акционерного общества было зарегистрировано 21 августа 1909 г., а первое общее собрание состоялось 7 апреля 1910 г. Основной капитал был назначен в 2,2 млн. руб., разделенных на 8 800 акций. Основными держате-

лями акций были евреи З. М. Персиц с семейством (5 640 акций), семейство И. Е. Паенсона (1 160 акций) и еще 12 мелких держателей (им принадлежало 1 720 акций). Только трое акционеров были русскими (им принадлежало 280 акций). На первом общем собрании акционеров директорами правления общества были избраны З. М. Персиц, И. З. Персиц, И. Е. Паенсон, кандидатами директоров — Б. Г. Равич и М. А. Эфрос⁴⁴. В 1913 г. общество приобрело у Русско-Азиатского банка и торгового дома «Бр. Вадьяевы» 1 800 паев Андреевского товарищества за 2,7 млн. руб., в результате чего к обществу перешел бывший Вадьяевский маслобойный завод. Чистая прибыль общества за 1913/1914 г. составила 328 620 руб., а с мая 1914 г. по 1 января 1916 г. прибыль — 1 299 878 руб.⁴⁵, из которых на дивиденды было выделено 700 000 руб.

В 1908 г. был открыт маслобойный завод Р. Ш. Потеляхова в Коканде (с одним прессом в 12 плит). Годовая производительность завода составляла 1,2 млн. пудов хлопковых семян. В 1912 г. завод перешел к Потеляховскому торгово-промышленному товариществу.

Заметную роль в развитии маслобойной промышленности Средней Азии сыграл минский 1-й гильдии купец Моисей Гилелевич Флакман, поселившийся в конце 1880-х в г. Новая Бухара. В 1890 г. он строит там хлопкоочистительный завод, а в 1909 г. — маслобойный. Российский политический агент в Бухаре А. Сосов отмечал в письме от 12 марта 1912 г., что «оба предприятия поставлены хорошо и работают успешно. Заводы застрахованы в 300 000 руб., а по земельному сбору оценены в 240 000 руб. Доходность предприятий в точности неизвестна, но определяется приблизительно в 40—50 тыс. руб. Сам Флакман пользуется здесь хорошей репутацией... был избран городским депутатом»⁴⁶.

В феврале 1912 г. Флакман возбудил ходатайство об утверждении устава учреждаемого им акционерного общества. 9 февраля 1913 г. устав «Акционерного общества хлопкоочистительного и маслобойного заводов в Новой Бухаре» с основным капиталом в 600 000 руб. был утвержден. В ноябре 1913 г. Флакман возбудил ходатайство о разрешении выпускать акции на предъявителя, в декабре туркестанский генерал-губернатор дал на это согласие⁴⁷. Маслобойный завод Флакмана имел производительность в 1 млн. пудов хлопковых семян. В апреле

1913 г. акционерное общество М. Г. Флаксмана присоединилось к синдикату по контролю за ценами на хлопковые семена, организованному Русско-Азиатским и Русским для внешней торговли банками⁴⁸.

Можно сделать вывод, что еврейские капиталисты сумели занять ведущие позиции в хлопкоочистительной и маслобойной промышленности Средней Азии.

¹ ЦГИА Москвы, ф. 450, оп. 8, д. 934, лл. 43—45.

² ЦГИА России, ф. 23, оп. 12, д. 1255, л. 31.

³ Там же, ф. 630, оп. 2, д. 725, л. 23.

⁴ Там же.

⁵ Там же, лл. 29—31, 43—45; д. 727.

⁶ Там же, лл. 13—15.

⁷ Там же, ф. 23, оп. 14, д. 379, лл. 21, 23, 25.

⁸ Там же, л. 19.

⁹ ЦГА Узбекистана, ф. И-17, оп. 1, д. 34556, л. 31.

¹⁰ Там же, ф. И-1, оп. 17, д. 911, лл. 31—32, 33—34.

¹¹ ЦГИА России, ф. 23, оп. 14, д. 379, л. 44.

¹² ЦГА Узбекистана, ф. И-1, оп. 17, д. 911, лл. 40—43.

¹³ ЦГИА Москвы, ф. 254, оп. 1, д. 11, л. 13.

¹⁴ Там же, ф. 450, оп. 8, д. 799, лл. 23—27; ЦГИА России, ф. 23, оп. 12, д. 1403, лл. 54—56.

¹⁵ ЦГИА России, ф. 23, оп. 12, д. 1403, лл. 93—93 об.

¹⁶ Там же, лл. 76—76 об.

¹⁷ Там же, л. 133; ЦГА Узбекистана, ф. И-1, оп. 17, д. 796, лл. 5—6, 12.

¹⁸ ЦГА Узбекистана, лл. 18, 46.

¹⁹ Там же, ф. И-90, оп. 1, д. 2, л. 111 об.

²⁰ Там же, ф. И-87, оп. 1, д. 26103, лл. 18—19.

²¹ ЦГИА России, ф. 599, оп. 1, д. 422, лл. 155—156, 191 об.—192.

²² Там же, ф. 23, оп. 12, лл. 1403, лл. 211, 216.

²³ Отдел рукописей Центра по изучению и документации восточноевропейского еврейства при Еврейском университете (Иерусалим), рукопись № 1495. С. 11—12.

²⁴ *Гулишамбаров С. И.* Экономический обзор Туркестанского района, обслуживаемого Среднеазиатской ж. д. Асхабад, 1913. Ч. 1. С. 254—274.

²⁵ ЦГА Узбекистана, ф. И-120, оп. 46, лл. 4—4 об., 5, 7—7 об.

²⁶ ЦГИА России, ф. 616, оп. 2, д. 121, лл. 2—4.

²⁷ ЦГА Узбекистана, ф. И-1, оп. 17, д. 953, л. 26 об.

²⁸ ЦГВИА России, ф. 400, оп. 262/915, 1913, л. 14, л. 51.

²⁹ ЦГИА России, ф. 23, оп. 12, д. 2025, лл. 23—24.

- ³⁰ Там же, ф. 616, оп. 1, д. 761, л. 37 об.
- ³¹ ЦГА Узбекистана, ф. И-17, оп. 1, д. 3452^а.
- ³² Там же, ф. И-1, оп. 11, д. 1163.
- ³³ ЦГИА Москвы, ф. 450, оп. 8, д. 744, л. 4.
- ³⁴ Там же, лл. 3—4.
- ³⁵ Там же.
- ³⁶ ЦГА Узбекистана, ф. И-19, оп. 1, д. 25178, лл. 2 об.—3.
- ³⁷ ЦГВИА России, ф. 400, оп. 261/911, 1898, д. 818, л. 41.
- ³⁸ ЦГА Узбекистана, ф. Р-105, оп. 1, д. 25.
- ³⁹ *Гулишамбаров С. И.* Указ. соч. С. 254—274; ЦГА Узбекистана, ф. Р-105, оп. 1, д. 25; ЦГИА Москвы, ф. 253, оп. 2, д. 7, лл. 480 об.—481, 483 об., 593.
- ⁴⁰ ЦГА Узбекистана, ф. И-96, оп. 1, д. 21, лл. 7—8.
- ⁴¹ Там же, ф. И-3, оп. 1, д. 563, лл. 13—13 об.
- ⁴² Там же, ф. И-18, оп. 1, д. 8437, л. 118; ЦГИА России, ф. 630, оп. 2, д. 724, л. 203.
- ⁴³ ЦГИА России, ф. 630, оп. 2, д. 724, л. 162.
- ⁴⁴ Там же, ф. 23, оп. 12, д. 57, лл. 1—1 об., 38—40.
- ⁴⁵ Там же, лл. 77, 93; оп. 13, д. 354, лл. 38 об.—40.
- ⁴⁶ ЦГА Узбекистана, ф. И-16, оп. 17, д. 795, лл. 22—22 об.
- ⁴⁷ Там же, лл. 17, 50—52.
- ⁴⁸ ЦГИА России, ф. 630, оп. 2, д. 726, лл. 193—194.



А. Подольский (Киев)

УНИЧТОЖЕНИЕ ЕВРЕЙСКОГО НАСЕЛЕНИЯ В СРЕДНЕМ ПОДНЕПРОВЬЕ ВО ВРЕМЯ НАЦИСТСКОЙ ОККУПАЦИИ УКРАИНЫ

Проблема Холокоста на Украине является и сегодня актуальной и одновременно малоизученной темой. В советский период тема Холокоста не исследовалась отдельно и, к сожалению, искусственно исключалась из круга вопросов истории второй мировой войны. Это было следствием тогдашних идеологических концепций, табуировавших еврейскую тематику.

Актуальность изучения Холокоста не требует специальных доводов и аргументов¹. Человечество не должно забывать трагедий прошлого, для того чтобы они не стали реалиями настоящего и будущего.

Уничтожение украинского еврейства было составной частью нацистского плана «окончательного решения еврейского вопроса» (так называемый «эндлезунг»). Это политика тотального убийства народа. Исходя из нее все без исключения евреи — мужчины, женщины, дети, старики — были обречены на гибель. Сам факт принадлежности к еврейскому народу обуславливал смерть человека². Евреев убивали не за их политические взгляды или какое-то сопротивление нацистскому режиму, а только за то, что они были евреями. Это безусловно выделяет трагедию еврейского народа в годы второй мировой войны³.

С нападением фашистской Германии на СССР в июне 1941 г. политика «окончательного решения еврейского вопроса» коснулась и украинских евреев; фактически первые массовые уничтожения евреев Европы произошли именно на украинских землях. В целом итоги нацистского геноцида евреев на Украине были страшными. По последним сведениям, в период немецкой оккупации Украины (1941—1944) было истреблено около 1 млн. 200 тыс. евреев. На оккупированной украинской земле нашли свою смерть 120 тыс. депортированных сюда евреев-иностранцев. На

сегодня известно 248 мест массового уничтожения евреев на Украине⁴.

В последние годы на Украине появились первые работы по проблеме Холокоста украинского еврейства⁵. Однако, безусловно, еще есть много «белых пятен» в исследовании Катастрофы украинских евреев в годы второй мировой войны.

Исследователи, занимающиеся проблемой Холокоста украинского еврейства, практически не касались изучения судьбы еврейского населения Среднего Поднепровья во время нацистской оккупации. Речь идет о территориях современных Черкасской, Кировоградской областей и городе Днепропетровске. Между тем на долю еврейского населения этого региона выпало трагических испытаний не меньше, чем на евреев Киева, Львова, Харькова, Одессы...

Киевская, Кировоградская, Днепропетровская области были оккупированы нацистами почти одновременно в конце июля — начале августа 1941 г.⁶ и вошли в состав созданного 20 августа 1941 г. рейхскомиссариата «Украина».

Черкасская область

Когда в июле — августе 1941 г. территория современной Черкасской области находилась под контролем нацистов, Г. Геринг 31 июля 1941 г. отдал приказ начальнику полиции и СД Р. Гейдриху о подготовке «окончательного решения еврейского вопроса»⁷. На следующий день, 1 августа 1941 г., появился приказ рейхсфюрера СС Г. Гимmlера 2-му кавалерийскому полку СС, однако он имел, безусловно, и показательный всеобщий характер: «Все евреи должны быть расстреляны. Еврейских женщин надо загонять в болота»⁸. В этот же день, 1 августа 1941 г., нацистами была оккупирована Умань.

«В городе было больше 15 тысяч евреев после мобилизации и эвакуации. Больше всего тревожило евреев, что везде, повсюду были надписи: «Вход жидам запрещен!» Еврейские дети, не понимая этого, неоднократно спрашивали: «Что это за жидаы, как можно видеть их?» Но родители им на это должны были признаться и сказать, что мы жидаы и нас подразумевают. В это время было приказано немедленно выбрать общину из еврейской интеллигенции и явиться в горуправу для выяснений некоторых вопросов. 13 августа 1941 года община в составе 80 человек

мужчин явилась в горуправу. Фашистские варвары жестоко расправились с ними, причем заставляли их физкультуру делать и при каждом движении рубили то руки, то ноги, пока насмерть не замучили. Единичных случаев убийств было очень много, и систематически нападали на еврейские квартиры, где грабили, издевались, убивали.

Тут объявляют перерегистрацию всего еврейского населения. Регистрировали каждого еврея большой палкой, прикладом и плеткой, проходящие регистрацию все были избиты, окровавлены.

Для отличия евреев от других народов все, независимо от возраста, должны были носить на правой руке белые повязки с шестиконечными звездами, в отсутствие этих знаков избивали и налагали штраф в неограниченном количестве денег»⁹.

Это было начало. Страшное начало. Приведенный отрывок из воспоминаний Мани Файнгольд, одной из немногих оставшихся в живых, отражает это. Как показали последующие события, еврейская община Умани, которая имела многовековую историю, была обречена на жестокую гибель от рук нацистов и их пособников. Гитлеровцы после регистрации еврейского населения создали в Умани гетто, которое носило временный характер. Издевательства и убийства евреев продолжались все время существования гетто. Первый погром в Умани нацисты устроили 23 сентября 1941 г. Из рассказа партизанки Р. Дудник: «В этот день я на рассвете ушла в соседнюю деревню. Возвратившись, я никого дома не нашла. Квартира была разгромлена. Я бросилась к городской тюрьме. Из-за ограды доносились крики «Шма Исроэль», рыдания женщин, плач детей... всех мужчин погнали к кладбищу... Женщин и детей — до трех тысяч человек — загнали в жарко натопленный подвал тюрьмы, наглухо закупорив двери и все отверстия. Многие задохнулись. Трупы издавали ужасное зловоние. И лишь когда вонь стала разноситься по всей тюрьме, немцы открыли дверь. Все эти дни я не отходила от ограды. Я видела, как из тюрьмы выезжали подводы, груженные голыми телами. Это были задохнувшиеся женщины и дети. Немцы без стеснения, среди белого дня возили эти сваленные в беспорядке трупы. Я увидела среди них курчавые головки трех моих двоюродных сестренок...»¹⁰

В период первого погрома погибло около 4 тыс. уманских евреев. Организуя эту акцию, нацисты использовали коллаборантов. Из свидетельских показаний обер-лейтенанта Бингеля об уничтожении евреев Умани в сентябре 1941 г.: «Они (солдаты СС.— А. П.) расстреливали целые шеренги людей из автоматов и пистолетов, причем делали это с таким удовольствием... Пощады не было никому: даже женщины с трехнедельными грудными младенцами не избежали страшной участи...

Ввиду того, что в верхних эшелонах власти считали, и совершенно правильно, что эта процедура может сильно уронить престиж немецкого военного командования, ибо выполнение позорных убийств было возложено на т. н. отборные команды,— было решено действовать иначе: использовать для массовых убийств специально обученную уманскую украинскую полицию. Командовали ею несколько офицеров и сержантов СС. Таким образом, массовому убийству пытались придать национальную окраску»¹¹.

В Умани в период оккупации, как и во многих других местечках Украины, были люди, которые, рискуя собственной жизнью, прятали и спасали евреев, но были, к сожалению, и пособники нацистов, которые издевались и убивали евреев. Из воспоминаний М. Файнгольд о первом уманском погроме: «В этом погроме с целью грабежа активное участие брали больше 50 процентов украинцев города Умань. Меня встретила обыкновенная женщина, которая раздевала, забирала одежду и вместе с тем заявила: «Вот еще одна жидовка, забирайте ее, а то из-за них жить невозможно»... Еврейскому народу деваться некуда было и бежать нельзя было. Кругом нас были германские фашисты, а также украинская полиция. Многие представители Умани помогали немцам разыскивать и уничтожать евреев. Украинцы, которые старались скрывать еврея, были уничтожены»¹².

Через две недели после первого уманского погрома — 8 октября 1941 г.— началась вторая акция по уничтожению евреев Умани.

«В семь часов утра на базарной площади насчитывали больше десяти тысяч евреев, тут же стояли пять грузовых машин, на которые бросали маленьких детей и старых, всех остальных гнали пешком. Старый еврей взял под руку свою жену, с которой прожил пятьдесят лет, и со слезами на глазах он прощается с ней,

зная, что через полчаса их убьют и больше не увидят друг друга» (из воспоминаний М. Файнгольд)¹³. Уманских евреев вывезли за город, их ждали три вырытые глубокие ямы — гитлеровцы расстреливали и кидали людей в эту яму. «Кровь их еще не застыла, некоторые еще подымали то руки, то ноги, многие, по-видимому, были тяжело ранены, их быстро засыпали землей, но три дня после этого земля еще подымалась. Этим людям помочь никто не мог, они быстро кончались... среди них попала одна украинка. Она обращалась к немецкому офицеру, показывала документы, что она украинка. Офицер ей ответил только два слова: «Вшистко едно» («Все равно» — польск.). И вместе с тем выстрелил, и упала, как падали все евреи. Немецкий офицер со смехом обратился к своему другу: «Пусть украинцы не думают, что мы их любим, им также капут, неужели этой украинке не все равно, убью ли я ее теперь или позже»¹⁴.

Из рассказа партизанки Раисы Дудник: «По дороге в гетто меня задержал полицейский, который заявил мне:— Иди перед смертью помы в полиции мыть.— Там я увидела еще двух евреек-девушек. Целый день мы убрали помещение, а вечером нам всем троем удалось незаметно скрыться. В этот день немцы расстреляли в Умани 10 000 евреев. В их числе была и моя мать»¹⁵. После второго погрома в Умани осталось 1 800 евреев, которые были уничтожены в апреле 1942 г.¹⁶.

Местечко Шполу гитлеровцы захватили 30 июля 1941 г., и сразу же начались антиеврейские акции. В начале сентября 1941 г. (3 и 9 сентября¹⁷) гестапо арестовало 160 представителей еврейской интеллигенции — врачей, адвокатов, учителей, «все до одного были расстреляны. После этого в Шполе нацисты создали гетто, которое просуществовало до 15 апреля 1942 года»¹⁸. Условия жизни в гетто были ужасными. «Гетто немцы назвали издевательски «Палестина». Евреям одели повязки. Их не выпускали на базар. Хлеб им не выдавали, а население вне гетто получало по 200 грамм ежедневно. Люди платили по 200 рублей за 200 грамм хлеба. В гетто начался голод и ежедневно умирало 10—12 человек. Им не давали электричества»¹⁹.

После акции 15 апреля 1942 г. в Шполе осталось 13 евреев-специалистов, «которые были оставлены в силу необходимости, по просьбе населения. Но в 1943 году и их расстреляли»²⁰.

В Звенигородковском районе нацисты создали несколько

лагерей по строительству дорог. В эти лагеря разными путями попадали евреи. «В Брадецкий концлагерь пригнали 255 трудоспособных евреев, которые работали несколько месяцев, а 15 декабря 1942 г. их расстреляли. 15 декабря 1942 г. расстреляли 105 человек, работавших в Шостаковском концлагере. После 15 декабря 1942 г. сюда привезли 250 румынских евреев и расстреляли их.

К 35-летней женщине Мане Глейзер пришел немец и велел приготовить себе поест. Ночью он пришел с приятелем. Они хотели изнасиловать ее. Женщина сопротивлялась. За это ее закололи, закололи старушку мать, отрубили голову 14-летнему братишке (это рассказала 16-летняя племянница Мани Глейзер, девушка пряталась с украинским паспортом. Муж Мани на фронте).

Если температура у человека повышалась до 38°, его расстреливали. За это расстреляли 4-х девушек и одного двадцатилетнего паренька. Температуру проверяли украинский доктор и немецкий комендант. Больные девушки и юноша сказали, что здоровы и пойдут работать.

— Молчать, тебя не спрашивают,— сказал им врач. Больным сказали, что их ведут в Звенигородковскую больницу, но привезли к приготовленной яме. Пока комендант закурил папиросу, полицейский расстрелял трех девушек»²¹.

Убийство евреев на украинских землях для гитлеровцев было «будничной работой», после выполнения которой они курили, разговаривали, шутили, писали письма домой, ели²². Именно в этом и был весь ужас. Из протокола допроса пленного ефрейтора Альберта Эндерша, который был свидетелем расстрелов еврейского населения в Умани, Кировограде, Днепропетровске: «Гражданское население иногда спрашивало у нас, за что уничтожают евреев. Рядовые солдаты могли только в ответ разводиться руками»²³.

29 июля 1941 г. был оккупирован город Тальное. На 50 процентов этот город был еврейским местечком. В сентябре 1941 г. нацисты начали уничтожение евреев Тального: «19 сентября 1941 года немецкий комендант города Тальное издал приказ о регистрации проживающих в городе евреев. Когда евреи собрались на площади перед зданием комендатуры, им было объявлено, что несколькими партиями они будут отправлены в Умань.

Старики, не способные к работе, были отделены и отведены в кинотеатр и клуб; день спустя они там все были расстреляны. За лесом Кульбида в нескольких километрах от города есть село Белашки. Здесь, возле села Белашки, огромная партия выведенных из Тального евреев была остановлена и вся партия — свыше тысячи человек — расстреляна из пулеметов.

Эсэсовцы убивали еврейских детей... Эсэсовец поднимал еврейского ребенка за волосы одной рукой, другой стрелял ему в ухо из пистолета. Мальчика с лишаем на голове эсэсовец пытался поднять за ухо. Когда это не удалось и мальчик упал, немец содрал с него штанишки и с ненавистью каблуком раздавил придатки. «Теперь размножайся», — сказал он под смех других солдат»²⁴.

Последние евреи Тального были уничтожены в апреле 1942 г., и «от всего этого еврейского населения остался в живых единственный человек, мясник на городских бойнях — Юлин»²⁵. Судьба еврейского населения Жашкова, Смелы, Каменки, Городища была похожа на судьбу их соплеменников в Умани, Шполе, Звенигородке, Тальном. В период прихода частей Красной Армии (декабрь 1943 — март 1944 г.) в этом регионе Украины евреев почти не осталось...²⁶

Кировоградская область

Кировоградская область была оккупирована нацистами в течение августа 1941 г. Город Кировоград гитлеровцы захватили 14 августа 1941 г. Из документов Чрезвычайной государственной комиссии (ЧГК) по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников на оккупированной территории СССР во время войны: «Вступив в город Кировоград, немецкие оккупанты с первых же дней приступили к осуществлению своих гнусных планов по истреблению советского народа. Для большего устрашения населения на улицах вывешивали объявления и приказы, грозящие о расстрелах и взятии заложников»²⁷.

И тут нацисты, к сожалению, нашли коллаборантов. Вот характерный документ, который подтверждает этот факт,— постановление собрания работников умственного труда Кировоградской области: «Собрание, заслушав такое сообщение, исполнено сознанием о необходимости срочного обновления

всей хозяйственной и научной деятельности на всей территории Кировоградской области, которая освободилась благодаря немецкой армии от комиссарско-большевистского произвола и жидовского гнета, от народнохозяйственной разрухи на Украине»²⁸. Как и во многих других населенных пунктах, на Украине и вообще на территории СССР нацисты обвиняли евреев в преданном служении большевикам, провоцируя местное население на еврейские погромы.

Православная церковь на Кировоградчине использовала угрозу тотального уничтожения для массового крещения евреев. Из стенограммы беседы с командиром партизанских отрядов Кировоградской области Скиркою М. М., которая свидетельствует о причинах массового крещения евреев: «Что можно сказать относительно церкви? Церкви были открыты везде, в каждом селе. Как ставили вопрос церковные общины? Те, кто не окрестит своих детей, будут считаться евреями и будут расстреливаться. По 70 человек в один день крестили»²⁹.

Трудно что-либо добавить к этому свидетельству. Много было в этот период на Кировоградчине обратившихся в христианство, но каким образом! В материалах ЧГК есть документ о раскопках мест массового расстрела в Кировограде, которые делали немецкие военнопленные. В результате этих раскопок было установлено количество жертв гитлеровского геноцида в Кировограде — 70 тысяч замученных мужчин, женщин, детей.

На Кировоградчине, в населенных пунктах Александровка, Златополь, Знаменка, Каменка, Ивангород, Бобринец, в райцентре Александрия, во время оккупации было истреблено фактически все еврейское население этих мест.

Из документов Чрезвычайной государственной комиссии: «В октябре—ноябре 1941 года в районном центре Александровка происходил массовый расстрел еврейского населения. Расстрелы происходили в овраге в 1 км от Александровки — здесь было расстреляно 49 человек... В районе нет ни одного села, где бы немецкие оккупанты и их сообщники не расстреляли мирных советских граждан...»³⁰ Из свидетельства колхозницы села Ивангород Акулины Ивановны Хмель: «Я все время живу в селе Ивангороде. По соседству со мной жила еврейская семья Сердюковского Шая, в составе 3-х человек, которых расстреляли не-

мецкие оккупанты на моих глазах. Остальных евреев, которые жили в селе Ивангороде, увезли в Александровку и расстреляли там, в овраге. Я знаю и сама видела, что евреев в Александровке морили голодом, согнали в одну конюшню, а потом увозили на машинах в овраг и расстреливали»³¹.

Свидетельства жителя села Александровки Годованика Анто-на: «Во время немецкой оккупации я и моя семья проживали в Александровке. Сноха моя была еврейка, которая также была арестована. Я много хлопотал, чтобы ее выпустили. Ее выпустили, потом снова арестовали и увезли в Кировоград. О судьбе ее мне до сих пор ничего не известно... Расстрел советских людей (читай: евреев.— *А. П.*) проходил прямо на моих глазах. Я видел, как их увозили из Александровки, слышал крики и выстрелы. Мне известно, что в последнее время в Александровке было расстре-ляно 380 человек еврейского населения»³². По данным ЧГК, в период нацистской оккупации поселка Ивангорода Александров-ского района Кировоградской области было убито «52 лица еврейской национальности. 1941 — 4, 1942 — 4, 1944 — 44»³³.

В поселке Каменка (райцентр Кировоградской области) 10 января 1942 г. появился приказ следующего содержания: «При-казываю:... § 3. Всем жидам разрешаю движение по улице от 7 часов утра до 17 часов вечера. Украинскому населению по селам категорически запрещено принимать жидов в своих домах и проводить с ними разговоры. За нарушение этого жиды будут расстреляны, а люди, которые содействуют жидам, подлежат аресту до 30 суток и штрафу. Начальник Украинской Националь-ной Народной Милиции — Нужденко»³⁴. Украинскому населе-нию не пришлось принимать «жидов» в своих домах, нацисты и коллаборанты уничтожили еврейское население Каменки на протяжении 1942 г.

Из материалов ЧГК: «Переводчик при полиции г. Знаменки Шиме Матвей Иванович — немец-колони́ст, часто избивал мир-ных граждан. Так, например: мне известно, он... расстрелял 3-х женщин-евреек... и этот случай я сам лично видел, когда стоял на посту часовым при полиции. Следователь полиции г. Знамен-ки Антонов Н. Н. с участием полицейского Кравченко Архипа... расстрелял одного еврея и одну еврейку за ж/д больницей весной 1943 г.»³⁵.

Город Бобринцы, райцентр Кировоградской области, был захвачен гитлеровцами 6 августа 1941 г. «Гитлеровские палачи с первых же дней оккупации начали беспощадно истреблять, уничтожать советских граждан. Житель г. Бобринцы Глободзинский П. Д. сообщил, что 10 августа 1941 года — на четвертый день оккупации, немцы убили 5 человек — мирных евреев... До конца 1941 года и в начале 1942 года шло массовое истребление еврейского населения. Все евреи были переселены в «гетто», обнесенное колючей проволокой и днем и ночью охраняемое полицией. Ночью туда врываются полицейские, насиловали женщин, избивали, грабили. Потом вывозили партиями в овраг за городом и убивали... так было убито 358 человек (106 детей, 180 — женщин, 72 — мужчины)»³⁶.

Одновременно с Бобринцами нацисты захватили 6 августа 1941 г. Александрию — один из крупных райцентров Кировоградской области. Более двух лет продолжалась оккупация. 5 декабря 1943 г. части Красной Армии освободили Александрию, но евреев в Александрии уже не было. «...По данным переписи, в городе Александрии по состоянию на 8 сентября 1941 года еврейского населения было 2572 человека... все население за исключением нескольких человек было зверски уничтожено.

Еврейское население полицией, жандармерией и эсэсовцами собиралось просто днем по всему городу, избивалось палками и дубинками или резиновым толстым кабелем и направлялось в городскую тюрьму, где мужчин сажали отдельно от женщин и детей в подвальные помещения, мужчины особо подвергались тяжелым пыткам... была устроена доска в диаметре 2-х метров, в которую набиты гвозди, и на эту доску загоняли мужчин и заставляли плясать... таким методом пыток были замучены на смерть многие. Местом расправы над женщинами и детьми являлся тир, расположенный во дворе артполка»³⁷.

Еще один из районных центров Кировоградской области, где была относительно крупная еврейская община со своими давними традициями, — город Златополь. Златополь нацисты оккупировали 1 августа 1942 г., сразу же устроили там еврейское гетто, так называемую «жидкоммуну»: «240 человек евреев находились в так называемой «жидкоммуне». Трудно представить себе жизнь людей, обреченных на муку и тяжелейшую смерть от газов»³⁸.

Почти все евреи Златополя погибли страшной смертью — в автомашинах-душегубках.

На железнодорожной станции Адабаш был специальный лагерь для 120 военнопленных евреев — филиал концлагеря для военнопленных, находившегося в Кировограде. Все они были расстреляны³⁹.

Судьба евреев Кировоградской области была решена нацистами в течение второй половины 1941 — начале 1942 г. Именно в этот период погибло большинство еврейского населения Кировоградчины. В декабре 1943 — марте 1944 г., когда советские войска освобождали эту территорию, здесь в живых остались лишь немногие евреи.

Д н е п р о п е т р о в с к

На землях Днепропетровской области во время фашистской оккупации (1941—1943) действовала эйнзацгруппа «С»⁴⁰. Именно это подразделение СС в конце 1941 — начале 1942 г. уничтожило большую часть евреев Днепропетровска и области. Роковым днем для евреев Днепропетровска стало 13 октября 1941 г., когда нацисты истребили 11 тыс. человек. Из материалов ЧГК: «13 октября 1941 года по приказу гестапо в городе Днепропетровске на проспекте Карла Маркса под угрозой расстрела было собрано 10—12 тысяч человек — лиц еврейской национальности, которых гитлеровцы, отобрав все ценные вещи, выстроив в ряд по 8 человек, колоннами, под усиленной охраной головорезов «СД» погнали в направлении Транспортного института, возле которого в овраге все были расстреляны. Среди расстрелянных находились старики... Гитлеровские мерзавцы вырвали из рук отцов и матерей грудных и малых детей, которых в присутствии родителей забрали в овраг и заживо засыпали землей. Расстрел лиц еврейской национальности продолжался с 5 утра 14 октября до 17 ч. 15 октября 1941 года. С целью скрытия своих злодеяний фашистские изверги, наполнив овраг трупами, засыпали сверху землей, после чего на этом месте произвели посадку деревьев»⁴¹. По данным ЧГК, в Днепропетровске за время оккупации было уничтожено более 25 тыс. человек и 30 тыс. военнопленных⁴². Преступления совершали жандармерия и орднунгсполиция, в распоряжении которой находились охранные отряды, которые состояли из

латышей, немцев, калмыков. Руководил ими начальник полиции СС майор Мульде⁴³.

Из материалов ЧГК — допрос гражданки Кардашовой А. Д.: «В ноябре 1941 г. я слышала сильные крики в квартирах, где живут евреи. По квартирам ходили полицейские в штатском и предлагали всем евреям с ценными вещами немедленно направиться в универмаг «Люкс» по проспекту Карла Маркса. Все евреи нашего двора направились в «Люкс». Но я воздержалась, осталась дома, т. к. у меня был предлог. У меня фамилия, имя, отчество — русские, в паспорте национальность — русская, я крещенная еще в 1903 году... Но по национальности я еврейка, и это меня сильно волновало, я боялась, что меня выдадут и придется идти так же, как и всем евреям... Управдом Дроздов тогда же пришел к нам в дом, вызвал моего мужа, Кардашова Тимофея Степановича, и заявил ему: «Я знаю, что ваша жена происходит из евреев, и пускай она уйдет из дому куда хочет» ... Я спаслась, вырвавшись из колонны»⁴⁴.

Из рассказа Б. Я. Тартаковской: «С первого же дня их (нацистов. — А. П.) прихода начались истязания, грабежи и убийства. Евреи, носившие на рукаве белую повязку (с шестиконечной звездой)... не могли получить воды из водопроводной колонки, боялись выходить на улицу даже за хлебом. Потом всем евреям приказано было собраться у магазина «Люкс». Мне сказали, что это делается для организации гетто... Когда прошли еврейское кладбище и вышли на пустырь у ж/дороги, впереди послышались выстрелы. Тогда мы поняли, зачем нас сюда привели... Я упала на колени, обняла своих детей, мне казалось, что я схожу с ума от ужаса. В этот момент ко мне подошел какой-то человек и сказал, что он выведет меня с детьми из толпы. Как ему это удалось, я до сих пор не понимаю... Когда я пришла домой, я застала моего мужа в слезах. Ему сказали, что нас увели на расстрел. Мой муж украинец, и мы надеялись, что ему удастся помочь мне и детям бежать из лагеря... Мы ушли в Сумы, где у мужа родные... Можно ли описать нашу радость, когда в одной деревне мы встретились с передовым отрядом Красной Армии»⁴⁵.

Оккупация Днепропетровска продолжалась до октября 1943 г., за этот период не успевшее эвакуироваться еврейское население города было фактически полностью истреблено. Остались только единицы, которые и рассказали миру о трагедии

евреев Днепропетровска. Их свидетельства записали авторы «Черной Книги». Это воспоминания супружеской пары Индигов, А. М. Бурцевой, Е. А. Ревенской, Б. Я. Тартаковской⁴⁶.

В целом трагедия еврейского населения Среднего Поднепровья — это лишь один из эпизодов Катастрофы европейского еврейства. Но ради памяти погибших — безвинных жертв нацизма, ради исторической правды, ради будущего мы не должны забывать ни одного эпизода из истории Холокоста.

¹ Коваль М. В. Нацистський геноцид щодо євреїв та українське населення (1941—1944) // УІЖ. 1992. № 2. С. 25.

² Арад И. Холокауст: Катастрофа европейского еврейства (1933—1945). Иерусалим, 1990. С. 1.

³ Гутман И., Шацкер Х. Катастрофа и ее значение. Иерусалим, 1990. С. 56.

⁴ Люди остаются людьми: Свидетельство очевидцев. Черновцы, 1991. С. 8.

⁵ *Елисаветский С. Я.* Бердичевская трагедия. Киев, 1991; *Коваль В. С.* Путь к Бабьему Яру / Институт історії АН України. Киев, 1991 (Історичні зошити. № 5); *Левитас Ф., Шимановский М.* Бабий Яр: Страницы трагедии. Киев, 1991; *Ляховицкий Ю. М.* Попранная мезуза: Книга Дробицкого яра. Харьков, 1991; Холокауст на Украине: Сб. статей. Харьков, 1992; *Стародинский Д. З.* Одесское гетто: Воспоминания. Одесса, 1991; *Сусленский Я.* Справжні герої. Киев, 1993; Черная Книга: О злодейском повсеместном убийстве евреев немецко-фашистскими захватчиками во временно оккупированных районах Советского Союза и в лагерях Польши во время войны 1941—1945 гг. Киев, 1991; *Шульмейстер Ю. А.* Гитлеризм в истории евреев. Киев, 1990.

⁶ Німецько-фашистський окупаційний режим на Україні: Збірник документів і матеріалів. Киев, 1963. С. 375—378, 397—403.

⁷ Уничтожение евреев СССР в годы немецкой оккупации (1941—1944). Сб. документов и материалов. Иерусалим, 1992. С. 45.

⁸ Там же. С. 90.

⁹ Неизвестная Черная Книга. Иерусалим; Москва, 1993. С. 185.

¹⁰ Там же. С. 194.

¹¹ Уничтожение евреев СССР в годы немецкой оккупации (1941—1944)... С. 99.

¹² Неизвестная Черная Книга. С. 186.

¹³ Там же. С. 187.

¹⁴ Там же. С. 188.

¹⁵ Там же. С. 195.

¹⁶ Там же. С. 190.

¹⁷ Там же. С. 183.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

- ²⁰ Там же .
- ²¹ Там же . С. 184.
- ²² 6 миллионов обвиняют. Иерусалим, 1990. С. 101.
- ²³ Черная Книга... С. 552.
- ²⁴ Там же . С. 45.
- ²⁵ Там же . С. 44.
- ²⁶ Німецько-фашистський окупаційний режим на Україні... С. 401.
- ²⁷ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 7021, оп. 66, д. 122, л. 4.
- ²⁸ Центральний Державний Архів Громадських Об'єднань України (ЦДАГО України), ф. 166, оп. 2, спр. 5, арк. 4.
- ²⁹ Там же , спр. 88, арк. 12.
- ³⁰ ГАРФ, ф. 7021, оп. 66, д. 123, л. 1.
- ³¹ Там же .
- ³² Там же .
- ³³ Там же , л. 4.
- ³⁴ ЦДАГО України, ф. 166, оп. 2, спр. 5, арк. 10.
- ³⁵ ГАРФ, д. 7021, оп. 66, д. 123, л. 78.
- ³⁶ Там же , д. 124, л. 2.
- ³⁷ Там же , л. 80.
- ³⁸ Уничтожение евреев СССР в годы немецкой оккупации (1941—1944)... С. 247.
- ³⁹ Там же . С. 286.
- ⁴⁰ *Арад И.* Указ. соч. С. 64.
- ⁴¹ ГАРФ, ф. 7021, оп. 57, д. 13, лл. 8—9.
- ⁴² Там же , л. 4.
- ⁴³ Там же , л. 8
- ⁴⁴ Там же , л. 28.
- ⁴⁵ Черная Книга... С. 85.
- ⁴⁶ Там же . С. 609.



АРХЕОЛОГИЯ

А. Наймарк

СЛЕДЫ ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ В СОГДЕ

В раннем средневековье (V—VIII вв.) Согд не представлял собой единого политического целого. Долины Зеравшана и Кашка-Дарьи, составлявшие ядро согдийских земель, были разделены на множество самостоятельных государственных образований. В своих размерах они колебались от отдельного города, не имевшего даже сельской округи, до целого оазиса с несколькими крупными городами. Велика была и разница в формах правления: от республиканской до некоего подобия восточного деспотизма. В конце VII в. общесогдийским правителем считался самаркандский князь, однако он не имел реальной власти за пределами своего домена. По словам Б. И. Маршака, история Согда являет собой «яркий пример «неимперского пути» эволюции на Среднем Востоке»¹.

Одним из проявлений этого была уникальная конфессиональная ситуация. Отсутствие авторитарной власти не позволило создать жестко канонизированную религию и выработать единую религиозную политику, где «трон был опорой алтаря, а алтарь — опорой трона». Даже если не касаться согдийских колоний, в которых мировые религии стали господствующими, то и в коренных землях Согда мы можем уверенно говорить о сосуществовании по крайней мере четырех конфессий: 1) собственно согдийских верований, представлявших собой особую ветвь зороастризма²; 2) буддизма³; 3) христианства⁴ и 4) манихейства⁵. Возможно даже, что иногда религии неместного происхождения становились в некоторых из владений государственными⁶. Поскольку в соседних с Согдом северо-восточных провинциях Сасанидского Ирана еврейские общины существовали по крайней мере с рубежа нашей эры⁷ и поскольку в Сасанидском Иране

часто происходили гонения на иудеев⁸, то вполне можно было бы ожидать появления этих общин и в веротерпимом Согде.

Другим основанием для появления евреев в Согде могло быть то положение, которое эта страна занимала на крупнейшей трансевразийской торговой трассе — Великом Шелковом Пути. Действительно, участие евреев в торговле шелком началось еще в Парфянское время⁹. В VIII в. мы обнаруживаем памятные еврейские надписи на скалах в Гильгитском ущелье¹⁰, на одной из трасс шелкоторговли. К Шелковому Пути привязаны и две находки того же времени в Восточном Туркестане: письмо купца из Дандан-Уйлюка¹¹ и текст с выдержками из псалмов и пророков в Дунь-Хуане¹². Было бы странно, если бы еврейские купцы не появились в Согде, где в раннем средневековье пролегла основная дорога в Китай. В этой связи интересно вспомнить, что единственное упоминание о Мерве в талмудической литературе — описание путешествия аморая Шмуэля бар Бисена — приходится именно на IV в.¹³, когда началось особенно интенсивное функционирование согдийского участка Шелкового Пути, бравшего начало в этом городе¹⁴.

Эти соображения, несмотря на свой общий характер, представляются настолько серьезными, что возникает вопрос: почему же до сих пор не найдено сколько-нибудь значительных следов еврейской культуры в Согде? Ответ на него можно дать, только приведя еще более выразительный пример такого же рода. Несмотря на то, что еврейское население Вавилонии было огромно, мы до сих пор практически не имеем там каких-либо материальных следов присутствия евреев. Объяснению этого странного факта Я. Ньюзнер посвятил специальный раздел в одной из своих работ. По его мнению, проблема в том, что до второй мировой войны археологические памятники I тыс. н. э. мало интересовали нацеленных на глубокую древность ученых. В последние же десятилетия целенаправленные исследования еврейских памятников в Ираке стали просто невозможны. В итоге практически единственные артефакты, доставшиеся нам от месопотамской диаспоры, — магические чаши из Ниппура¹⁵. Надо, однако, отметить, что в тех странах, где достаточно крупные исследования памятников первой половины I тыс. н. э. проводились и где, по сведениям письменных источников, были общины иудеев, мы почти не имеем предметов материальной культуры. Так, напри-

мер, в Иране можно говорить лишь о геммах-печатах¹⁶, а в Армении, где, по сведениям Фавстоса Бузанда¹⁷, должно было быть большое количество евреев, вообще никаких следов еврейской культуры пока не найдено. Причины, видимо, лежат в особенностях Восточной диаспоры. До тех пор-пока раскопки не натолкнулись на собственно еврейские поселения или кладбища, вероятность находок еврейских вещей невелика. Кроме того, опознать вещь как имеющую отношение к иудеям мы можем, только если она несет на себе надпись или хорошо известную еврейскую символику. Учитывая редкость находок эпиграфических памятников в домусульманском Согде вообще, приходится надеяться только на второй путь. Собственно, этому и посвящена настоящая статья.

Едва ли не самым характерным предметом согдийской культовой обрядности были оссуарии. Оссуарный обряд погребения появился здесь в V в.¹⁸ и абсолютно преобладал в раннем средневековье¹⁹. При всех отличиях обряда вторичного захоронения в иудаизме от захоронения очищенных костей в согдийской религии, сами оссуарии почти идентичны по размеру и устройству. Когда первые находки оссуариев в Согде вызвали научную дискуссию об их принадлежности, академик П. К. Коковцев высказал мысль, что часть среднеазиатских оссуариев могла принадлежать иудеям²⁰. Однако других свидетельств, подтверждающих это предположение, кроме сходства конструкции самих ящичков, тогда еще не было. В то же время усилиями ряда ученых было установлено почти полное тождество обрядов, применявшихся в Согде при захоронениях в оссуариях с предписаниями зороастрийских текстов²¹. В итоге предположение П. К. Коковцева не было воспринято в науке с должным вниманием, хотя, к примеру, К. А. Иностранцев не отрицал отнесение части Туркестанских оссуариев к евреям²². В целом предположение П. К. Коковцева было забыто, и впоследствии к нему лишь однажды обращался А. Я. Борисов во вводной части своего блестящего исследования по Бия-Найманским оссуариям²³.

В ходе раскопок так называемого Байрам-Алинского некрополя в пригородах древнего Мерва, проводившихся в 1953—1954 гг. С. А. Ершовым, были найдены оссуарии с еврейскими надписями. Первоначально их приняли за пехлевийские и пыгались читать по-среднеперсидски²⁴. После выхода в свет статьи С. А.

Ершова²⁵ А. М. Беленицкий опознал в надписях еврейское письмо, но результаты его работы так и остались неопубликованными²⁶. В 1979 г. появилась работа А. Клевана, посвященная этим находкам²⁷. По археологическим данным, оссуарии с надписями могут датироваться VI — началом VII в.²⁸ Таким образом, предположение, высказанное П. К. Коковцевым еще в 1901 г., блестяще подтвердилось.

В то же время оссуарии из Мерва позволят по-новому взглянуть и на другую проблему. Дело в том, что, хотя в талмудической литературе обряд вторичного погребения (ликкут 'ацмот) хорошо известен²⁹, мы до сих пор не знали находок оссуариев в Восточной диаспоре. Кроме того, в Палестине и Западной диаспоре оссуарии в основном исчезают в III в. Маргианские же находки позволяют уверенно утверждать, что по крайней мере на северо-востоке Сасанидского Ирана этот обряд сохранялся почти до мусульманского завоевания. В качестве объяснения этого факта напрашивается предположение, что причиной было внешнее сходство обряда с зороастрийским³⁰.

Однако необходимость вновь вернуться к гипотезе П. К. Коковцева диктуется в первую очередь тем новым материалом по декору собственно согдийских оссуариев, который был получен за последние десятилетия. С его накоплением стало понятно, что кажущееся богатство декора согдийских оссуариев на самом деле сводится лишь к нескольким основным схемам. Одна из них — две-три крупные многолепестковые розетки, занимающие всю лицевую стенку. Иногда между розетками помещали стилизованные декоративные колонки.

Розеточный орнамент не редкость в согдийском искусстве. Для наших целей его можно условно разделить на две категории. В одной из них основной элемент изображается как цветок, в другой — это абстрактная розетка. Розетки на ранних оссуариях обнаруживают сходство только со второй из названных категорий. Но и здесь мы сталкиваемся с тем, что некоторые особенности, присутствующие на всех видах согдийского искусства, совершенно неизвестны на оссуариях. В серебре³¹, тканях³², в архитектурном декоре³³ основной элемент орнамента — розетка — всегда заключается в круглый бордюр, в подавляющем большинстве случаев украшенный перлами. Кроме того, в деревянных и штукатурных фризах и панно, где, так же как на оссуариях, крупная

розетка оказывается основой прямоугольной композиции, все свободные углы занимает растительный орнамент³⁴, который выполняет важную функцию — скрадывает композиционную несовместимость круга и прямоугольника. Единственное исключение из этого последнего правила составляют, насколько можно судить по опубликованным сейчас материалам, четырехконечные розетки в виде креста. Но они происходят от одного из широко распространенных в Согде типов бордюрного орнамента³⁵ и тоже никогда не встречаются на оссуариях. Таким образом, оссуарный розеточный декор выпадает из общих закономерностей, характерных для орнаментов с розетками в согдийском искусстве.

Но всех этих отличий, которые не позволяют выводить оссуарный декор из согдийской традиции, совершенно не оказывается при сопоставлении его с изображениями на еврейских костехранилищах первых веков нашей эры, известных по находкам в Израиле и Западной диаспоре.

Полное совпадение декора на двух группах однофункциональных и сходных по конструкции вещей не может быть случайным. То есть этот тип декора согдийских оссуариев явно восходит к оссуариям еврейским.

Однако было бы наивно считать все оссуарии с этим типом декора еврейскими. Дело в том, что такая орнаментальная схема была одной из самых распространенных на оссуариях Согда, а затем, по мере развития оссуарного обряда в Чаче и Семиречье, стала одной из двух основных и в этих областях³⁶. Принятие тезиса о еврейской принадлежности захороненных в таких костехранилищах людей заставило бы считать огромную часть населения Средней Азии иудеями по вероисповеданию, что никак не согласуется с молчанием об этом письменных источников.

Необходимо взглянуть на этот вопрос по-другому. Работы по согдийскому искусству показывают, что едва ли не главной его особенностью была способность усваивать и использовать достижения, выработанные в недрах иных культур. Причем передатчиками традиции чаще всего выступали осевшие в Согде приверженцы инородных религий.

И как раз весь комплекс декоративных схем на ранних согдийских оссуариях — великолепное тому подтверждение. Наряду с уже описанной композицией, заимствованной с еврейских

оссуариев, здесь представлены и две другие, происходящие от раннехристианских малоазийских саркофагов эпохи поздней империи³⁷. Они воспроизводят в основном две схемы: открытая дверь с двупролетными аркадами по бокам³⁸ и гирлянды с вписанными в них головками³⁹. И для той, и для другой характерны несторианские неравноконечные кресты.

Для нас особенно важно, что уже вскоре после появления этих схем некоторые наиболее важные в смысловом отношении элементы начинают разлагаться. Так, кресты в них зачастую превращаются в малопонятные цветочки⁴⁰. Одновременно композиции начинают включать в себя символы, характерные для местного зороастризма, как, например, обращенную вверх стрелу⁴¹. В то же время происходит смешение на одних и тех же вещах элементов декора, ведущих происхождение от еврейских оссуариев и от христианских саркофагов. Так, например, есть группа оссуариев, где розетки занимают пространство под арками. Причем если кресты никогда не встречаются в чисто розеточном декоре, то здесь оба элемента успешно соседствуют. Это может свидетельствовать только о том, что люди, которые изготовляли и использовали оссуарии, не понимали значения композиции и их этноконфессиональную символику. А такое могло произойти только в случае заимствования декоративных схем согдийцами, что объясняет широчайшее распространение этих типов декора в Согде.

Когда и как согдийцы могли воспринять декор, характерный для еврейских оссуариев? Как уже говорилось, формирование оссуарного обряда приходится на V в.: массовое распространение розеточного декора, по-видимому, — на конец этого же или начало следующего столетия, а это заставляет вспомнить один из самых черных дней в истории Восточной диаспоры, когда в правление Ездигерда II и его преемников имели место гонения на евреев в Сасанидском Иране. Согласно традиции, большая группа евреев переселилась тогда в Индию⁴². Можно думать, что другие группы беженцев двинулись по разведанным шелководчиками путям на северо-восток и осели в веротерпимом Согде.

Как раз в это время в Согде шло формирование оссуарного обряда погребения и, соответственно, декора оссуариев. Одну из схем декора согдийцы позаимствовали с еврейских оссуариев.

Все это позволяет относить появление первых еврейских общин в Согде к V в.

¹ *Маршак Б. И.* Искусство Согда // Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. М., 1987. С. 205.

² *Шкода В. Г.* Особенности согдийского зороастризма в свете археологии // Итоги работ археологических экспедиций Гос. Эрмитажа. Л., 1989. С. 38.

³ *Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Аджина-тепе. Архитектура, живопись, скульптура. М., 1971. С. 110—113.

⁴ *Никитин А. Б.* Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи. М., 1984. С. 121—137; *Мкртычев Т. К., Наймарк А. И.* Осуарии как памятники международных связей Согда // Формирование и развитие трасс Великого Шелкового Пути в Центральной Азии в древности и средневековье: Тез. докл. междунар. семинара ЮНЕСКО. Ташкент, 1990. С. 172.

⁵ *Беленицкий А. М.* Вопросы идеологии и культов Согда // Живопись древнего Пенджикента. М., 1954. С. 89.

⁶ Так, среди находок в Бухарском Согде представлена группа по крайней мере из трех эмиссий монет, где все поле оборотной стороны занято равноконечным крестом.

⁷ *Zand M.* Расселение евреев в Средней Азии в древности и раннем средневековье // Пеамим. Т. 35. Jerusalem, 1988 (на яз. иврит); *Zand M.* Bukharan Jews // Encyclopaedia Iranica. L.; N. Y., 1990. Vol. 4. Fasc. 5. P. 531—532.

⁸ *Newsner J.* A history of Jews in Babilonia. Vol. 1—5. Leiden, 1965—1971; *Widengren J.* The Status of Jews in the Sassanian Empire // Iranica Antiqua. Vol. 1. Leiden, 1961.

⁹ *Newsner J.* Jews in Iran // Cambridge History of Iran. Cambridge, 1983. Vol. 3. P. 912; *Newsner J.* Op. cit. Vol. 1. P. 88—91.

¹⁰ *Yetmar K.* Nebrew inscriptions in the Western Himalayas // Orientalia Josephi tucci Memoria Dicata. Roma, 1987 (Serie orientale Roma. LVI, 2).

¹¹ *Margoliouth D.* An Early Judeo-Persian document from Khotan, in the Stein Collection, with other Early Persian Documents // Journal of the Royal Asiatic Society. 1903 (см. рец.: *Залеман К.* Записки Восточного отделения археологического общества, СПб., 1904. Т. 16. С. 46—57); *Utas B.* The Jewish Persian Fragment from Dandan-Uiliq // Orientalia Suecana. 1968. 17. P. 123—126; *Lazard G.* La dialectologie du judeo-persan // Studies in Bibliography and Booklore. Cincinnati-Ohio, 1968. Vol. 8. № 2-4. P. 77—98.

¹² *Berger Ph., Schwab M.* Le plus Ancien Manuscript Hebrew // Journal Asiatique. July-August 1913; *Daniel C. D.* The Survival of the Chinese Jews. Leiden, 1972. P. 5, 165.

¹³ *Zand M.* Op. cit. P. 532.

¹⁴ *Наймарк А. И.* Территориальное развитие городов Зеравшанской долины в I—VII в. н. э. // Зоны и этапы урбанизации: Тез. докл. конф. в Намангане, 1989. Ташкент, 1989.

¹⁵ *Newsner J.* Archaeology and Babilonian Jewry // Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century. N. Y., 1970. P. 332, 333.

¹⁶ *Shaked S. Jewish and Christian Seals of the Sassanian Period // Studies in memory of Gaston Wiet. Jerusalem, 1977. P. 17—31.*

¹⁷ История Армении Фавстоса Бузанда. Ереван, 1953.

¹⁸ *Наймарк А. И., Яковлев А. А. Согдийское погребение VII в. с труположением из некрополя Дурмон-тепе // Культура древнего и средневекового Самарканда и исторические связи Согда: Тез. докл. советско-французского коллоквиума в Самарканде. Ташкент, 1990. С. 72—73.*

¹⁹ *Grenet F. Les pratique funeraires dans l'Asie Centrale sedentaire de la conquete Grecque à l'islamisation. Paris, 1984. P. 157—172; Павчинская Л. В. Раннесредневековые оссуарии Согда как исторический источник: Автореф. дис... канд. ист. наук. Самарканд, 1990. С. 4—5; Наймарк А. И., Яковлев А. А. Указ. соч. С. 71—72.*

²⁰ *Кокорцев П. К. Об еврейских оссуариях // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. СПб., 1901. Т. 13. С. 21—23.*

²¹ Историографию вопроса см.: *Рапопорт Ю. А. Из истории религии Древнего Хорезма. М., 1971. С. 7—19.*

²² *Иностранцев К. А. Туркестанские оссуарии и астоданы // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. СПб., 1907. Т. 17. Вып. 4. С. 167.*

²³ *Борисов А. Я. К истолкованию изображений на Бия-Найманских оссуариях // Труды отдела истории, культуры и искусства Востока Государственного Эрмитажа. Л., 1940. Т. 11. С. 25—26.*

²⁴ В архиве Южнотаджикской археологической комплексной экспедиции (ЮТАКЭ) сохранилось письмо И. Марченко к С. А. Ершову (9 марта 1956), в котором приводятся результаты попытки Имрани читать надписи по-среднеперсидски. Пользуюсь случаем, чтобы поблагодарить А. Б. Никитина за предоставление мне фотокопии этого документа.

²⁵ *Ершов С. А. Некоторые итоги археологического изучения некрополя с оссуарными захоронениями в районе города Байрам-Али (раскопки 1954—1956 гг.) // Труды Института истории, археологии и этнографии АН Туркменской ССР. Ашхабад, 1959. Т. 5. С. 179.*

²⁶ Устное сообщение Б. Я. Стависского.

²⁷ *Клеван А. Еврейские надписи на оссуариях, найденных в Центральной Азии // Кадмонийот, 1979. Т. 12. № 2-3. С. 91—92 (на яз. иврит).*

²⁸ *Дресвянская Г. Я. Некрополь старого Мерва // Труды ЮТАКЭ (сб. «Древний Мерв»). Ашхабад, 1989. Т. 19. С. 159—161.*

²⁹ Наиболее подробно он разбирается в малом трактате Семихот (Эбель Раббаты). См.: *Brüll N. Die Talmudischen Traktate über Trauer um Verstorbene // Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur. Berlin, 1874. 1.*

³⁰ Вполне вероятно, что наряду со срезанием и уничтожением мягких тканей трупа животными в зороастрийской практике допускалось и просто выдерживание тела до полного разложения тканей. См.: *Ghirshman R. Iran from the Earliest Times to the Islamic conquest. Penguin Books, 1954. P. 271.*

³¹ *Маршак Б. И. Согдийское серебро. М., 1971. Прорис. № 1, 20, 35, 36, 38.*

³² *Belenizki A. M. Kunst der Sogden. Leipzig, 1980. Taf. 41, 44; Шишкин В. А. Варахша. М., 1963. Табл. 14. На тканях и в росписях ниш и сводов розетки иногда оказываются в ромбической сетке. Исключение из этих правил составляют ковры, несущие на себе китайский орнамент.*

³³ *Шишкин В. А.* Архитектурная декорация дворца в Варахше // Труды отдела истории, культуры и искусства Востока Государственного Эрмитажа, Л., 1947. Т. 4: табл. 4; *Он же.* Варахша. С. 77: рис. 32; С. 177: рис. 93; С. 181: рис. 98; *Воронина В. Л.* Архитектурный орнамент древнего Пенджикента // Скульптура и живопись древнего Пенджикента. М., 1959. С. 121: рис. 20; С. 122: рис. 21; *Якубов Ю.* Раннесредневековые сельские поселения горного Согда. Душанбе, 1988. С. 106: рис. 27; С. 107: рис. 28; С. 134: рис. 38а.

³⁴ Линия развития здесь намечается от соединенных кругами трилистников (*Шишкин В. А.* Варахша. С. 63: рис. 23; *Пугаченкова Г. А.* Из художественной сокровищницы Среднего Востока. Ташкент, 1987. С. 196: рис.) к четырем таким трилистникам, обращенным вовне (*Якубов Ю.* Указ. соч. С. 134: рис. 38а, № 3), и к предельно обобщенной розетке (*Беленицкий А. М.* Монументальное искусство Пенджикента. М., 1973. Ил. 60—61; *Шишкин В. А.* Варахша. С. 94: рис. 44). Этот орнамент имеет римское происхождение, и большая часть его эволюции прошла вне Согда.

³⁵ См.: *Минасянц В.* Осуарии Ташкента и Ташкентской области // Культура древнего Востока: Изобразительное и прикладное искусство. Ташкент, 1990. С. 71—85.

³⁶ *Наймарк А. И.* Типы аркадных композиций в искусстве Согда VI—VII вв. // Древний и средневековый Восток. М., 1987. Ч. 2. С. 283.

³⁷ Например: *Belenitsky A. M.* Central Asia. Geneva; Paris; Munich, 1968. Pl. 78; *Стрелков А.* Осуарий Государственного исторического музея // Искусство Средней Азии. М., 1930. Табл. 16: рис. 1.

³⁸ *Пачос М. К.* Находки осуарных захоронений на Афрасиабе в 1967 г. // Афрасиаба. Ташкент, 1973. Вып. 2. С. 111—112.

³⁹ *Пугаченкова Г. А.* Элементы согдийской архитектуры на среднеазиатских терракотах // Труды Института истории, археологии и этнографии АН УзССР. Ташкент, 1950. Рис. 1, 3.

⁴⁰ Стреловидные прорезы и изображения, если они не связаны с архитектурным декором, в Средней Азии встречаются только на курильницах, поставцах и осуариях, что свидетельствует об их символическом значении. Самое раннее известное изображение этого типа — на ахеменидской серебряной курильнице из Узак-тепе (*Mellink M. J.* Archaeology in Asia Minor // American Journal of Archaeology. Vol. 71. № 2. April 1967. P. 172. Pl. 59. № 20, 21). Они представлены и на парфянских вещах (*Кошеленко Г. А.* Родина парфян. М., 1977. С. 42: рис. 14), и на предметах кушанского времени в Тохаристане (*Pougatchenkova G. A.* Les tresors de Dalverzine-tere. Leningrad, 1978. P. 82. № 60). Переключаются с ними направленные вверх стрелы в головном уборе сакского вождя (*Акишев К. А.* Курган Иссык. М., 1978. С. 47, 69: табл. 7). Значение этого символа непонятно, апотропеистическое истолкование (*Пугаченкова Г. А.* Пути развития архитектуры южного Туркменистана поры рабовладения и феодализма. М., 1958. С. 97—98; *Она же.* Халчаян. Ташкент, 1966. С. 51—52) неубедительно. В любом случае ни в христианской, ни в иудейской иконографии мы не найдем ему аналогов.

⁴¹ *Newsner J.* Jews in Iran. P. 915.

⁴² *Гретц П.* История евреев. Одесса, 1906. Т. 5. С. 305.



КУЛЬТУРА

А. Десницкий

СЕПТУАГИНТА: НА ПУТИ ОТ БИБЛЕЙСКОЙ К ВИЗАНТИЙСКОЙ ПОЭЗИИ

Септуагинта, первый греческий перевод Библии, начало которому было положено в царствование Птолемея II Филадельфа (285—241 гг. до н. э.)¹, была не только одним из первых в истории европейско-средиземноморского региона переводов Священного Писания одного народа на язык другого, но и, по сути, первым литературным переводом в современном понимании этого слова. Септуагинта — не подстрочник, пригодный лишь для вспомогательного употребления (как, например, арамейские таргумы), но и не вольное переложение оригинала, граничащее с написанием оригинального текста (как творчество многих ранних римских авторов, например Плавта и Теренция).

Каковы бы ни были изначальные цели перевода, в результате его создания произошла одна из важнейших в истории мировой культуры встреч: эллинизм познакомился с иудаизмом, причем не только в религиозном отношении. Литературный перевод, каким и была Септуагинта, позволял эллинскому читателю войти в совершенно незнакомый ему мир семитской речи с ее характерными признаками и неповторимыми образами, с ее мироощущением и ее поэзией. О содержательной стороне этого процесса («что общего у Афин с Иерусалимом») сказано очень много, но здесь речь пойдет только о формальной, а именно о том, как характерные особенности библейской поэзии были перенесены на почву греческого языка и какое развитие ждало их на этой почве в дальнейшем.

Переводческая техника Септуагинты является в последнее время объектом все более внимательного изучения. В данной статье я постараюсь показать, каковы были принципы перевода

поэтических частей Библии. Насколько мне известно, специальные исследования подобного рода до сих пор не предпринимались, хотя переводческая техника и особенности языка Септуагинты в целом изучены достаточно хорошо. Пожалуй, этот вопрос не был бы так важен, если бы касался только техники данного перевода. Но Септуагинта стала больше чем переводом — она оказалась неким испытательным полем, на котором были обыграны и отработаны определенные приемы сложения поэтических текстов на греческом языке.

Сравнение Масоретского текста с Септуагинтой

Здесь мы попытаемся проследить, какие характерные черты семитской поэзии отразились в Септуагинте и как именно это произошло. Наибольший интерес здесь представляют те места, где Септуагинта отстает от точного следования древнееврейскому оригиналу, причем эти отступления могут быть объяснены стремлением передать поэтическую форму текста.

Но прежде чем начать сравнительный анализ библейских поэтических текстов в оригинале и в переводе Септуагинты, мы должны четко представить себе, какие трудности и ограничения несет в себе этот анализ, а также в какой степени и как они могут быть преодолены. Эти трудности и ограничения коренятся в основном в истории и особенностях самой Септуагинты.

1. Проблема оригинала (Grundlage) Септуагинты. Древнейшие части Септуагинты (С) были созданы примерно в середине III в. до н. э., тогда как канонизация и окончательная фиксация еврейского текста Библии не могли иметь места ранее конца I в. н. э. Таким образом, мы не в состоянии точно определить, каким именно оригинальным текстом пользовались переводчики. Совершенно очевидно, что этим оригиналом не был Масоретский текст (МТ), ставший нормативным только несколько веков спустя. Спор о соотношении МТ и С ведется давно и зачастую отражает идеологическую ангажированность его участников, но наиболее авторитетные современные текстологи² рассматривают их как два разных текстовых типа, ни один из которых не может быть отождествлен с изначальным состоянием текста³.

Следовательно, многие различия между МТ и С объясняются чисто текстологическими причинами — это две разные традиции, разошедшиеся, видимо, уже за многие десятилетия (если

не столетия) до создания Септуагинты и принципиально несводимые воедино. Поэтому мы вправе сравнивать МТ и С только в тех местах, где текст в целом одинаков в обеих традициях. Встречая мелкие расхождения, мы всегда должны проверять, не объясняются ли они обычными искажениями и изменениями при копировании рукописей. Только в тех случаях, где текст МТ и С совпадает по смыслу и не имеет серьезных текстологических расхождений, мы вправе задавать вопрос, почему то или иное место переведено с древнееврейского так или иначе. Впрочем, иногда с Септуагинтой будут совпадать немасоретские еврейские источники — рукописи Мертвого моря (Кумранские) и Самаритянское Пятикнижие, и в этом случае мы вправе доверять им как свидетельствам о еврейском прототипе Септуагинты.

2. *Проблема текстологии самой Септуагинты.* Если для Масоретского текста проделана огромная текстологическая работа и созданы критические издания, учитывающие все основные рукописи, то для Септуагинты такое исследование в целом остается делом будущего⁴. Существующие издания учитывают только часть рукописей, как правило, очень незначительную. В то же время мы вправе предположить, что со времени создания первых переводов и до эпохи Ватиканского и Александрийского кодексов (рукописи, на которых основано самое употребительное издание Ральфса) текст перевода многократно перерабатывался. Типологической параллелью может служить история создания славянского перевода: по мнению авторитетных славистов, сначала были переведены только те библейские тексты, которые прочитывались за праздничным богослужением, и лишь затем эти переводы постепенно пополнялись, причем новые версии иногда вытесняли из обихода более древние⁵. Следовательно, любое современное издание Септуагинты показывает нам лишь ограниченное число встречающихся в рукописях различий, и текст, который мы в нем находим, отражает не изначальный перевод, а его состояние на определенной ступени развития. Мы даже не в состоянии понять, насколько серьезны происшедшие за несколько веков изменения. Обсуждая технику первых переводчиков Септуагинты, мы не можем определить, что в данном тексте принадлежит им, а что внесено в него за последующие века. Впрочем, это не должно нас слишком смущать: нет никаких оснований полагать, что Септуагинта подвер-

галась принципиальной переработке, в ходе которой изменялись стиль, язык или принципы перевода.

3. *Проблема датировки текстов Септуагинты.* Практически все исследователи сходятся сегодня в том, что сначала на греческий язык была переведена только Тора (Пятикнижие); переводы остальных книг совершались постепенно и как бы «вдогонку», по мере того, как возникала в них необходимость⁶. Следовательно, различные библейские книги могут отражать разные этапы перевода и потому — разные подходы к переводу библейского текста.

4. *Проблема редакторской деятельности создателей Септуагинты.* Не всякое отклонение С от МТ должно быть отнесено на счет литературной обработки перевода; во многих случаях причины коренятся в совершенно иной плоскости. Переводчики могли стремиться к большей ясности текста или его богословской безупречности⁷. Следовательно, мы вправе говорить о литературной редакции только в тех случаях, где изменение текста Септуагинты в сравнении с МТ не вносит в него никакой ясности и не может быть понято как богословская (или какая-либо иная) коррекция нежелательного выражения.

5. *Проблема соотношения письменного и устного текста.* Сегодня мы располагаем только письменными источниками древности; никто не может поручиться, что древние произносили эти тексты именно так, как мы сегодня это себе представляем. Еврейское произношение даже для III в. до н. э. остается загадкой, не говоря уже о времени создания того или иного произведения. Попытки реконструкции древнего звучания предпринимались⁸, но это в любом случае чисто умозрительные построения. Несколько лучше обстоит дело с греческим материалом — фонетический характер греческого алфавита позволяет достаточно точно представить себе звучание гласных и согласных того времени. В целом можно с достаточной уверенностью говорить и об ударных и безударных слогах: диакритические значки появляются в греческих рукописях примерно с 200 г. до н. э.⁹ и достаточно надежно свидетельствуют, что ударение на протяжении всей письменной истории греческого языка оставалось на прежних местах. Но мы не можем с уверенностью сказать, как произносились тогда еврейские имена собственные и некоторые специфические слова. Например, некоторые рукописи Септуагинты не переводят тетраграмматон как Κύριος, а встав-

ляют в греческий текст еврейские буквы без каких-либо изменений. Не значит ли это, что и произносилось в этом месте не греческое, а еврейское слово? Такое странное написание соответствовало традиции собственно еврейской, в которой писалось одно имя (тетраграмматон), а произносилось другое (в современной транскрипции ^аdoḥau), — и в греческом тексте естественнее было бы произносить греческий вариант этого имени, то есть то же самое слово Κύριος. Но, конечно, точно утверждать это сегодня невозможно.

Неизвестно также, насколько широко были представлены в разговорной речи красис и элизия, убиравшие один слог,— то есть произносилось ли, например, τὰ ἄλλα как *ta 'alla* или как *talla*; τὸ αὐτό как *to 'auto* или как *tauto*. Сокращенное произношение засвидетельствовано и в письменных текстах того времени, и в современной речи.

Следовательно, во многих случаях мы не можем с полной уверенностью утверждать, как именно произносился тот или иной написанный по-гречески текст.

6. Проблема строения библейской поэзии. Этот вопрос в достаточной степени исследован филологами-гебраистами, но однозначного ответа нет до сих пор. Прежде всего потому, что древнееврейская поэзия в своем первоначальном виде до нас не дошла. Мы располагаем Масоретским текстом Библии, который сложился и был зафиксирован уже как Священное Писание, и его отдельные части к моменту окончательной фиксации текста прошли немало ступеней развития и немало редакций. Нам неизвестно, какое место в жизни иудейской общины занимал изначально тот или иной текст, каким был его «Sitz im Leben». Надо полагать, что текст, которым мы располагаем, возник в ходе определенного исторического развития и мог претерпеть некоторые изменения.

Поэтому точно ответить на вопрос о структуре древнееврейского стиха едва ли возможно. Следует полагать, что если бы в нем существовали развитые правила, они не были бы забыты и дошли бы до нас в том или ином виде (поэтических трактатов или устной традиции), как это случилось с поэзией греческой, латинской или арабской.

Предпринимались неоднократные попытки реконструировать утраченный размер древнееврейского стиха¹⁰. Практически все теории, выводящие строгие законы стихосложения на мате-

риале дошедшего до нас Масоретского текста, отказываются от его нынешнего вида и пытаются с достаточной степенью произвольности реконструировать некий изначальный текст, с архаическими огласовками и акцентуацией, иногда даже с перестановкой или заменой слов, что не подтверждается никакими текстологическими свидетельствами.

Другие исследователи основывали свои гипотезы на сравнительном методе, привлекая данные о системах стихосложения близкородственных семитских народов. Этот метод, безусловно, может предложить немало ценных сведений об истоках древнееврейской поэзии и о взаимодействии литератур древнего Ближнего Востока, но окончательного ответа на вопрос о строении древнееврейского стиха он дать не в состоянии. В современной габраистике существует достаточно перспективное направление по изучению еврейско-угаритских параллелей, в том числе и в отношении поэтического языка¹¹. Видимо, размер древнееврейского стиха был не жестко нормированным, а в достаточной степени интуитивным, как, например, в русском фольклоре. Из всех предположений о характере этого размера наиболее убедительно выглядят теории о тоническом стихосложении. Во всяком случае, усмотреть в древнееврейском стихе квантитативное или силлабическое стихосложение можно только ценой явного насилия над текстами.

Достаточно оправданно пишет J. L. Kugel¹², что строго дихотомичное деление литературы на поэзию и прозу присуще скорее сознанию современных исследователей, а не древних авторов. Библейская поэзия (то, что мы сегодня называем в Библии «поэзией») не может быть определена так строго, как поэзия греческая или латинская, и скорее подобна в этом смысле современному русскому или другому европейскому стиху, который не имеет однозначной границы с прозой и может быть не просто стихом, а «стихом в большей или меньшей степени».

Тем не менее в Библии можно найти достаточно четкое разделение поэзии и прозы. Поэтические отрывки обычно имеют особые заглавия и вводятся в общую ткань повествования иначе, чем прозаические речи: «тогда воспели песнь», אָז יָשִׁיר אֲדָה־שִׁירָה (Исх. 14:31) и т. д. Масоретская традиция сохранила для некоторых из них особую форму записи, с разбивкой на отдельные строки (например, так выглядит песнь Моисея во Втор. 32), а для таких книг, как Псалтырь, Иов и Притчи, существовала

особая система акцентуации¹³. Можно выделить два принципа, на которых строится всякий библейский поэтический текст:

1. Параллелизм синтаксический, лексический и фонетический (аллитерации и ассонансы), тесно связанный с параллелизмом смысловым;

2. Деление текста на отрывки примерно равной длины с примерно равным числом ударений (возможно, отражающее более древний размер, утраченный в Масоретской записи).

Эти черты можно встретить и в библейской прозе, и в то же время они не являются строго обязательными для каждого стиха или полустихия поэтических книг Библии (то есть в некоторых стихах поэтических книг мы не встретим параллелизмов, а в некоторых разделить текст на отрывки равной длины будет крайне сложно). Разница между поэзией и прозой состоит как бы в большей или меньшей регулярности этих характерных признаков: многоуровневого параллелизма и членения текста.

Можно говорить также и о функциональном различии поэзии и прозы: определенные речевые акты требуют определенной формы высказывания, и некоторые речи могут быть произнесены только в поэтической форме. Возможно, принципиальные различия между библейской поэзией и прозой следует искать не в наборе строго обязательных признаков (как того требуют законы античной литературы), а в необходимости оформлять разные виды речи (повествование, диалог, пророчество, песнь и т. д.) по-разному.

Итак, квалифицированным большинством исследователей все-таки признается достаточно нечеткое и условное деление библейских текстов на поэтические и непоэтические (или менее поэтические), а в качестве характерных признаков первых называется параллелизм и определенная ритмическая упорядоченность.

В какой же степени отразились эти черты в Септуагинте? Точный ответ на этот вопрос потребовал бы тщательного статистического анализа всего корпуса поэтических библейских текстов, но даже первое знакомство с ними позволяет сделать некоторые выводы. Можно утверждать, что Септуагинта использует эти основные способы организации поэтического текста, но делает это достаточно факультативно. Одни тексты насыщены этими характерными признаками в достаточной степени, другие обходятся почти без них. К первой группе относятся многие

«центральные» поэтические отрывки (как песни Моисея из Пятикнижия или начало Книги Исаяи). Это может быть объяснено тем, что эти тексты чаще употреблялись за богослужением и были поэтому переведены особенным образом.

Далее мы рассмотрим на конкретных примерах, как отразились в Септуагинте особенности библейской поэтики. Безусловно, речь не пойдет здесь о параллелизме смысловом или синтаксическом, который сохраняется во всяком точном переводе. Но наше внимание должен привлечь параллелизм фонетический, то есть определенные созвучия, возникающие не в силу точного отражения оригинального текста, а по иным причинам, среди которых на первом месте видится стремление переводчика украсить создаваемый перевод. Особую роль играла и ритмическая упорядоченность. Кроме того, в некоторых отрывках Септуагинты можно заметить появление строфической организации текста.

Созвучия в Септуагинте

Созвучия (аллитерации и ассонансы) встречаются в поэтических текстах Септуагинты очень часто, хотя далеко не с той регулярностью, как в древнееврейском оригинале. Можно рассмотреть только несколько наиболее характерных примеров, показывающих, как достигается насыщенность текста созвучиями даже в ущерб буквальности перевода.

Исход 15:6

מִיְמִנֶה נְאֻדְרֵי בְכָהּ הָיָה תְרַעַץ אוֹיֵב הָיָה תְרַעַץ אוֹיֵב הָיָה תְרַעַץ אוֹיֵב הָיָה תְרַעַץ אוֹיֵב
 ἡ δεξιὰ σου, κύριε, δεδόξασται ἐν ἰσχύι
 ἡ δεξιὰ σου χεῖρ, κύριε, ἔθραυσεν ἐχθρούς.

Десница Твоя, Господи, возвеличилась (Септ. — прославилась) в силе, десница Твоя, Господи, сокрушила врага (Септ. — врагов)¹⁴.

Весь стих построен на повторении двух звуковых групп: δ — ε — ξ и κ/χ — ε/ει — θ — ρ. Интересно, что ничего подобного нет в древнееврейском тексте — переводчик насытил свой текст созвучиями не потому, что так выглядит оригинал в данном месте, а потому, что такое звучание характерно для оригинала в целом. Септуагинта передает единственное число יָדָא множественным

ἐχθρούς. Вряд ли можно объяснить такую замену только тем, что врагов на самом деле было много (это не мешает переводчику говорить о них в единственном числе в стихах 1 и 9 той же главы), но скорее желанием добиться большей полноты созвучия: ἔθραυσεν ἐχθρούς содержит еще один общий звук s, чего не было бы в дословном переводе ἔθραυσεν ἐχθρόν.

Следует также заметить, что одно и то же слово תָּמַ' переводится двумя разными способами: ἡ δεξιὰ σου и ἡ δεξιὰ σου χεῖρ. Правую руку по-гречески вполне можно назвать просто ἡ δεξιὰ, и Септуагинта обычно так и поступает. В Книге Исхода слово תָּמַ' встречается еще четыре раза, из них один раз — в этой же песни Моисея (14:22, 14:29, 15:12, 29:22), и переведено всюду одним словом δεξιὰ, без добавления χεῖρ; и только в 29:22, где оно относится не к руке человека, а к части тела животного, оно переводится выражением ὁ βραχίων ὁ δεξιός. Можно предположить, что в данном случае слово χεῖρ обогащает аллитерационный ряд, а кроме того, добавляет еще один слог в более короткую вторую строку, создавая тем самым большую ритмическую плавность.

Возможно, ради обогащения аллитерационного ряда еврейский глагол תָּאָ (возвеличиваться) переведен здесь и далее в 11-м стихе той же главы греческим δοξάζομαι (прославляться), хотя такой перевод довольно неточен. В Библии глагол תָּאָ встречается всего три раза, в третий раз — в Ис. 42:21, где он переведен совершенно по-другому и гораздо точнее: μεγαλύνω αἶνεσιν (возвеличивать хвалу).

Исайя 1:6

פָּצַע וְחָבְרָה וּמָכָה שְׂרָיָה
לֹא יָרִוּ וְלֹא יִבְדּוּ

*и рана, и синяк, и язва гноящаяся,
не очистили и не перевязали ...*

οὐτε τραῦμαοὔτε μώλωψ οὐτε πληγὴ φλεγμαίνουσα
οὐκ ἔστιν μάλαγμα ἐπιθεῖναι

*или рана, или синяк, или язва гноящаяся,
и пластыря не наложить ...*

В этом маленьком (меньше стиха) отрывке четыре раза встречается звуковой комплекс (γ) μα (ι). Можно было бы считать это простым совпадением, если бы не слово μάλαγμα, в котором он повторяется два раза. Ни в одной еврейской рукописи ему ничто не соответствует, хотя общий смысл оригинала примерно тот же.

Если в древнееврейском стихе фонетический параллелизм обычно строится на повторении одних и тех же звуков сплошь на протяжении одного или нескольких стихов, то Септуагинта обнаруживает определенную тенденцию к переносу созвучий в конец стиха. Безусловно, вышеприведенные примеры показывают, что и сплошные аллитерации и ассонансы характерны и для Септуагинты, но конечные созвучия все-таки особенным образом были любимы создателями этого перевода.

Например, во 2-м псалме из двадцати восьми строк¹⁵ тринадцать заканчиваются на формы местоимения αὐτός. Из остальных десять образуют созвучия, в которых совпадает хотя бы один звук последнего слога (ἔθνη — κενά, σύ — σου — σε, φόβω — τρόμω, κύριος — δικαίας, κυρίου — αὐτοῦ), и только окончания пяти строк не созвучны с соседними строками. Четыре из тринадцати конечных форм местоимения αὐτός не имеют никакого соответствия ни в одной еврейской рукописи и могут считаться добавлением переводчика: 4а, 6а, 6б и в особенности — 2б, где слово τῆ (заодно) переведено, надо полагать, не случайно, фразеологическим оборотом ἐπὶ τὸ αὐτό. Такая тавтология, приходящая в явное противоречие с нормами классической греческой риторики, не могла быть введена по чистой случайности.

Ритмическая упорядоченность в Септуагинте

Исход 15:1

אֲשִׁירָה לַיהוָה כִּי־נָאָה גָּאָה
וּסָם וְרָכְבוֹ רָמָה בַיָּם

*Я воспою Господу, ибо Он действительно превознесся:
коня и всадника его ввергнул в море.*

Ἦψωμεν τῷ κυρίῳ, ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται
ἵππον καὶ ἀναβάτην ἔρριψεν εἰς θάλασσαν.

*Востоем Господу, ибо Он славно прославился:
коня и всадника ввергнул в море.*

Если обратить внимание на ритм греческого перевода, то мы увидим, что вторая строка почти полностью повторяет первую. Если цифрой 1 мы обозначим ударный слог, цифрой 0 — безударный, а вопросительным знаком (?) — слог, об ударности которого мы не можем точно сказать (служебные слова), получится следующая схема:

1 0 0 ? 0 1 0	0 1 0 ? 0 1 0 0
1 0 ? 0 0 1 0	1 0 0 0 1 0 0

Мы видим, что ритм этих двух строк различается крайне незначительно. Характерно, что ритм совершенно идентичен в конце строк, хотя и допускает некоторые вариации в начале.

Такая ритмическая упорядоченность не случайна. Она достигнута за счет иной, чем в прозаических отрывках, переводческой техники. Перевод выразителен и с точки зрения греческого языка безупречен, но для Септуагинты совершенно нехарактерен.

Единственное число $\pi\tau\psi\chi$ переведено множественным $\delta\sigma\mu\epsilon\nu$, что может быть объяснено контекстом (Моисей поет от лица всего народа), но все же не вполне нормально: далее Моисей повсюду говорит о «моем», а не о «нашем» Боге, о спасении «мне», а не «нам», и Септуагинта сохраняет это единственное число. Можно предположить, что не последнюю роль при выборе формы множественного числа сыграл тот факт, что она на один слог длиннее формы единственного числа $\delta\sigma\omega$ и потому лучше вписывается в ритмическую структуру фразы.

Совершенно без внимания оставлен местоименный суффикс в слове כִּבְּרִי , хотя он практически всегда переводится местоименной формой $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$. Но в этом стихе два лишних слога совершенно разрушили бы равновесие.

Но особенное внимание стоит обратить на перевод еврейского $\text{כִּי אֲנִי בְּיָדָאֵךְ}$ греческим $\epsilon\nu\delta\acute{o}\xi\omega\varsigma \gamma\acute{\alpha}\rho \delta\epsilon\delta\acute{o}\xi\alpha\sigma\tau\alpha\iota$. Во-первых, союз כִּי , как правило, переводится греческим союзом $\delta\tau\iota$, даже в тех случаях, где норма греческого языка требует частицы $\gamma\acute{\alpha}\rho$, — см., например, Исход 15:19 (продолжение повествования непосредственно за песнью Моисея).

Во-вторых, обычное для древнееврейского языка сочетание абсолютного инфинитива с формой перфекта обычно переводится на греческий двумя способами: причастие или отглагольное существительное в дательном падеже + личная форма глагола¹⁶. Обе конструкции звучат по-гречески совершенно неестественно. Иногда в греческом тексте еврейскому обороту соответствует только одна глагольная форма, то есть своеобразие оригинала никак не отражается в переводе.

В данном случае переводчик не стал насиловать греческий язык, но и не отказался от попытки передать своеобразие оригинала. Он мог бы совершенно точно передать смысл еврейского выражения литературным греческим оборотом, например, *μεγάλην γὰρ ἔλαβεν δόξαν* («ибо Он приобрел великую славу»), потеряв при этом всю красоту звучания и своеобразие оригинала. Тем не менее он выбрал стилистически корректный греческий оборот, напоминающий оригинал и повторением однокоренных слов, и даже ямбическим чередованием ударных и безударных слогов:

kí ga^ˆó ga^ˆá 'endóchos gár dedóxastai.

В 6-м псалме также наблюдается определенная ритмическая упорядоченность. Если разбить текст на группы строк, в соответствии с содержанием и формальными показателями, то вторая и третья строка в каждой группе в значительной степени будут повторять размер первой. При этом длина строки может быть несколько иной или одно-два ударения могут поменяться местами. Возможно, именно ради ритмической упорядоченности в 11-м стихе добавлено во вторую строку слово *σφόδρα*, в результате чего получается почти точный повтор. Можно нарисовать ритмическую схему 6-го псалма:

2	1 0 0 ? ? 0 1 0 0 1 0 0
	0 ? ? 0 1 0 0 1 0 0
3	0 1 0 1 0 1 0 0 1 0 0 0 1 0 0
	1 0 1 0 1 0 0 1 0 0 0 1 0 ? 0 1 0
4	? 0 0 1 0 0 0 1 0 1 0
	? 1 1 0 0 1 0 1 0

5	0 1 0 0 1 0 0 1 0 ? 0 1 0
	? 1 0 1 0 0 ? 0 1 0 0
6	1 0 0 1 0 0 ? 0 1 0 0 0 0 1 0 0
	0 ? ? 1 0 1 0 0 0 0 1 0 1 0
7	0 0 1 0 0 0 ? 0 0 1 0
	1 0 0 0 1 0 1 0 ? 1 0 0
	0 1 0 1 0 ? 0 1 0 1 0
8	0 0 1 0 0 ? 0 1 0 0 0 1 0
	0 0 0 1 0 0 1 0 ? 0 1 0
9	0 1 0 0 0 0 1 1 0 0 0 0 1 0 0 ? 0 0 1 0
	1 0 0 1 0 0 1 0 0 ? 0 1 ? 0 1 0
10	0 1 0 0 1 0 0 ? 0 1 0 1 0
	1 0 0 ? 0 0 1 0 0 0 1 0 0
11	0 0 1 0 0 ? 0 0 1 0 0 1 0 1 0 0 0 1 0
	0 0 0 1 0 0 ? 0 0 0 1 0 0 1 0 0 ? 1 0

Из общей картины явно выделяется 9-й стих, поскольку состоит из одной строки, не имеющей пары. Остальные стихи легко разбиваются на пары или, что реже, тройки строк, параллельные и по содержанию, и по ритмической структуре. Это сходство очевидно даже при беглом взгляде, но можно привести и статистику. За вычетом непарного 9-го стиха 6-й псалом в версии Септуагинты содержит 267 слогов, из них 187, то есть 70%, находят точное соответствие в парных строках, а 24 слога, то есть еще 9%, можно приплюсовать, если соответствующим образом интерпретировать обозначенное вопросительным знаком неясное ударение как ударный или безударный слог. Но при этом и общая длина строки, и даже число ударений соблюдаются далеко не так строго. Здесь мы видим не столько завершённый силлаботонический стихотворный размер, сколько тенденцию к ритмическому параллелизму, не доведенному до строгой системы.

При этом необходимо отметить, что различные поэтические тексты переведены в Септуагинте по-разному. Здесь были со-

знательно отобраны наиболее интересные примеры, которые показывают высокую степень формальной организации текста. В то же время нетрудно найти и такие, где и созвучия, и ритмическая упорядоченность будут проявляться настолько нерегулярно, что трудно будет говорить о них как о каком-то стабильном свойстве текста. Можно сказать, что Септуагинта применяет эти характерные для древнееврейской поэзии черты достаточно факультативно. Видимо, с наибольшим вниманием к формальным особенностям текста переводились те отрывки, которые произносились за богослужением и были наиболее значимы для иудейской общины. Не исключено, что разный характер перевода вызван тем, что разные отрывки переводились не одновременно.

Строфическая организация в Септуагинте

Особого внимания заслуживает организация поэтического текста в большем объеме — по крайней мере на уровне нескольких стихов. В древнееврейской поэзии обычно не выделяют больших строк¹⁷, хотя иногда встречаются рефрены¹⁸ и другие черты, свойственные сложной строфической организации текста. В целом для древнееврейской поэзии характерно деление только на строки, как правило, с равным числом ударений в каждом, и группы в две-три строки, соединенных многоуровневым параллелизмом. При этом иногда аллитерационный ряд сохраняется на протяжении многих строк, связывая их воедино.

Подобное можно увидеть и в Септуагинте.

Исайя 31:6—9, если разбить отрывок на строки и «строфы» в соответствии с его смыслом, синтаксическим строением и ритмом, будет выглядеть следующим образом (нумерация условная, не связанная с традиционными номерами библейских стихов):

- 1 ἐπιστράφητε
οἱ τὴν βαθεῖαν βολὴν βολεύόμενοι
καὶ ἄνομον
ὅτι τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ
- 5 ἀπαρνήσονται οἱ ἄνθρωποι
τὰ χειροποίητα αὐτῶν
τὰ ἀργυρὰ καὶ τὰ χρυσὰ
ἃ ἐποίησαν αἱ χεῖρες αὐτῶν

- καὶ πεσεῖται Ἀσσοῦρ
 10 οὐ μάχαιρα ἀνδρὸς
 οὐδὲ μάχαιρα ἀνθρώπου
 καταφάγεται αὐτόν
- καὶ φεύξεται οὐκ ἀπὸ προσώπου μαχαίρας
 οἱ δὲ νεανίσκοι ἔσονται εἰς ἥττημα
 15 πέτρα γὰρ περιλημφθήσονται ὡς χάρακι
 καὶ ἥττηθήσονται
 ὁ δὲ φεύγων ἀλώσεται

Обратитесь, глубокий замысел замышляющие и беззаконный, потому что в день тот отрекутся люди от сделанного их руками, от [идолов] серебряных и золотых, которых сделали их руки. И падет Ассирия; не меч мужа и не меч человека пожрет ее, и побежит не от лица меча. Юноши будут во оскудение, ибо камнем будут обложены как оградой и ослабуют; бегущий же будет схвачен. (Здесь С заметно отличается от МТ.)

Этот текст звучит сам по себе настолько ярко, что трудно раскладывать его на составные элементы в сухом анализе. Но все-таки попробуем этот анализ провести. Ритмическая схема отрывка выглядит следующим образом:

```

                                0 0 1 0 0
0 ? 0 1 0 0 1 0 0 1 0 0
                                ? 1 0 0

? 0 ? 0 1 0 0 1 0
0 0 1 0 0 0 1 0 0
? 0 0 1 0 0 0 ?
? 0 0 1 ? ? 0 1
? 0 1 0 0 0 1 0 0 ?

? 0 1 0 0 1
0 1 0 0 0 1
0 ? 1 0 0 0 1 0
0 0 1 0 0 0 1

```

?	1	0	0	0	0	?	0	1	0	0	1	0	
0	?	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0	0	
1	0	?	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	
							?	0	0	1	0	0	
							?	1	0	0	1	0	0

В данном отрывке всего 144 слога. Из них 98, то есть 68%, полностью совпадают с соответствующими слогами соседних строк, а если мы соответствующим образом интерпретируем обозначенное вопросительным знаком сомнительное ударение, то эта цифра составит 115 слогов, то есть 79%. При этом следует отметить, что на конце строк ритмическая упорядоченность гораздо заметнее,— если мы возьмем последние три слога в каждой строке, то процент совпадений составит 82% (с учетом сомнительных ударений — 88%). Длина строк примерно равна, единственным исключением служит вторая, чрезмерно длинная строка.

Следует заметить, что в каждой строфе зримо ощущается определенный ритмический образец, что-то вроде стопы¹⁹. Строки первой строфы начинаются одним — тремя безударными слогами, а далее идут «дактилические стопы»(1 0 0). Во второй строфе ритм несколько расшатывается и делается более произвольным, зато в третьей строфе строки строятся по одному и тому же образцу (0 0 1 0 0 0 1) с незначительными отклонениями. В четвертой строфе ритм в начале строк практически свободный, но оканчиваются они одинаково (с небольшим отклонением в тринадцатой строке): 0 0 1 0 0.

Созвучия в отрывке очень разнообразны: от насыщенных, но коротких аллитераций и ассонансов внутри строки (βαθεῖαν βολῆν βουλευόμενοι или νεανίσκοι ἔσονται εἰς ἡττημα) до начальных или конечных созвучий, относительно бедных, но проходящих красной нитью через несколько строк. Такие созвучия охватывают или первый звук, или окончание слова. Например, в строках с пятой по восьмую все значимые слова, кроме одного, начинаются со звука α либо χ. Достаточно много «грамматических» созвучий (например, формы будущего времени на -εσονται / -ησονται), которые при этом все-таки нельзя объяснить простым совпадением, поскольку среди них встречается и форма пассивного будущего περιλημφθήσονται, где звук η сохраняется от аористного суффикса, и медиальная форма ἀπαρήσονται, где тот же звук

принадлежит глагольному корню, и форма глагола «быть» ἔσονται, где он также относится к корню. Видимо, такой подбор сходно звучащих, но по-разному образованных форм не случаен.

Таким образом, в данном отрывке можно условно выделить четыре строфы, отличающиеся друг от друга и по ритмическому рисунку, и по характерным созвучиям. В то же время в этих строфах встречаются такие созвучия и такие ритмические единицы, которые объединяют их между собой. Безусловно, это еще не организованная строфическая структура, но уже несомненный ее поиск, стремление к такому построению текста, при котором несколько строк соединяются в единое целое на основе общего ритма и общих созвучий.

В некоторых отрывках Септуагинты и ритм, и созвучия заставляют нас увидеть более сложное строение. В них трудно выделить строку как единицу ритма, потому что стихи не делятся на примерно равные части, параллельные по ритму и созвучиям. В то же время эти отрывки звучат вполне упорядоченно.

Анализируя их, мы можем условно выделить иную, более мелкую, чем строка, единицу размера: колон²⁰. Это несколько слогов (обычно 6—8, редко до 10) с относительно фиксированным ударением. Строка может состоять из одного или нескольких колонов (обычно не более трех), впрочем, само понятие строки при наличии колонов несколько теряется. Гораздо ярче заметна строфа, — цепочка определенных колонов, достаточно разных по своему строению, повторяется с незначительными изменениями в каждой строфе длинного гимна.

В окончательном виде эта система проявляется в жанре кондака²¹ (начало VI в. н. э. — IX в.) и сохраняется без особых изменений в таких жанрах, как канон и акафист, даже и в современном литургическом творчестве. Но зародыш этой системы заметен, например, в переводе начала Книги Исаяи.

Исайя 1:1—4

Ἦ ἀκουε οὐρανέ
καὶ ἐνωτίζου γῆ
ὅτι κύριος ἐλάλησεν
υἱοὺς ἐγένησα
καὶ ἕψωσα
αὐτοὶ δέ με ἠθέτησαν

ἔγνω βού̄ς τὸν κτησάμενον
 καὶ ὄνος τὴν φάτιν
 τοῦ κυρίου αὐτοῦ
 Ἰσραήλ δέ με οὐκ ἔγνω
 καὶ ὁ λαός με οὐ συνῆκεν
 οὐαὶ ἔθνος ἀμαρτωλόν
 λαὸς πλήρης ἀμαρτιῶν
 σπέρμα πονηρόν
 υἱοὶ ἄνομοι
 ἐγκατελίπατε τὸν κύριον
 καὶ παροργίσατε τὸν ἅγιον
 τοῦ Ἰσραήλ

Слушай, небо, и внимай, земля, ибо Господь сказал: «Сыновей Я родил и вырастил, они же Меня отвергли. Знает бык хозяина и осел ясли господина своего, Израиль же Меня не знает и народ Меня не понимает. Увы, племя грешное, народ, полный грехов, семья дурное, сыновья беззаконные! Вы оставили Господа и прогневали Святого Израилева».

Ритμική σκema ἀπορῖπκα τaκoῦa:

1 0 0 0 0 1
 ? 0 0 1 0 1

 ? 0 1 0 0 0 1 0 0
 0 1 0 1 0 0
 ? 1 0 0
 0 1 ? 0 0 1 0 0

 1 0 1 ? 0 1 0 0
 ? 1 0 ? 1 0
 ? 0 1 0 0 ?

 0 0 1 ? 0 0 1 0
 ? 0 0 1 0 0 0 1 0

 0 1 1 0 0 0 0 1
 0 1 1 0 0 0 0 1
 1 0 0 0 1

0 1 1 0 0

0 0 0 1 0 0	? 1 0 0
? 0 0 1 0 0	? 1 0 0

? 0 0 1

Практически все колонны, выделенные на данной схеме как параллельные, обладают несомненным ритмическим сходством и связаны конечными созвучиями (гомиотелевтами). Созвучия могут быть «грамматическими» (ἐλάλησεν — ἐγένησα — ὑψωσα — ἠθέτησαν) или, напротив, соединять слова, стоящие в разных грамматических формах (ἁμαρτωλόν — ἁμαρτιῶν — ποιηρόν); могут охватывать только окончание одного слова (см. выше первый пример) или простираться на колон целиком (τὸν κύριον — τὸν ἅγιον). Цепочки созвучных колонов могут завершаться отдельным колоном, своеобразным рефреном²², не созвучным ни с одним из соседних колонов (τοῦ κυρίου αὐτοῦ, υἱοὶ ἄνομοι, τοῦ Ἰσραὴλ). Характерно, что текст этого колона, как и положено рефрену, является ключевым для соседних строк, содержащиеся в нем слова как бы задают основную тему.

Интересно, что структура оригинала совершенно иная: деление на строки в Масоретском тексте практически нигде полностью не соответствует приведенному выше делению на колонны в греческом переводе:

Исайя 1:2—3

והאזיני ארץ	שמעו שמים
כי יהוה דבר	
בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי	
ידע שור קנהו וחמור אבוס בעליו	
ישראל לא ידע עמי לא התבונן	

Слушай, небо, и внимай, земля, потому что Господь говорит: «Сыновей Я вырастил и воспитал, а они восстали против Меня. Знает бык хозяина своего и осел ясли господина своего; Израиль не знает и народ Мой не понимает ...»

Таким образом, создатели Септуагинты подошли вплотную к созданию своеобразной строфической организации текста,

основанной на тех же принципах ритмических повторов и разнообразных созвучий, что и оригинальный древнееврейский стих. В отличие от него зарождающаяся греческая стихотворная структура опиралась на более мелкие единицы ритма. Кроме того, наибольшую ритмическую упорядоченность и наибольшее богатство созвучий мы обнаруживаем в конце строк.

Пока это еще эксперимент, не рассчитанный на безусловное продолжение и подражание. Но в дальнейшем развитии греческого стиха этот эксперимент сыграл очень важную роль.

Контуры дальнейшего развития

Создатели Септуагинты словно произвели некоторый опыт с греческим языком, опробовав на нем характерные для семитского стихосложения способы организации поэтического текста. Довольно продолжительное время этот опыт воспринимался только пассивно, тем более что греческая литература к тому времени обладала богатейшей поэтической традицией и совершенно не нуждалась в «варварском бормотании» семитской речи. Но с появлением христианства возникла потребность в новой поэзии — классическая греческая была слишком скомпрометирована своими языческими корнями, а обойтись без поэзии трудно, особенно там, где совершается богослужение. С другой стороны, эллинизированный иудаизм и был именно той питательной средой, в которой развивалась христианская культура на самой заре своего существования.

Поэтому для подражания раннехристианские авторы взяли уже готовые образцы библейской поэзии на греческом языке — Септуагинту. Видимо, немалое влияние оказала живая традиция устной проповеди и иудейская поэзия того времени, предшественница пийута, что в конечном счете тоже восходит к поэзии библейской. Именно в этом ключе изучаются сегодня многие произведения раннехристианской литературы²³. К началу VI в. уже сложилась развитая система греческой тонической поэзии, основанная именно на тех принципах, которые мы замечаем впервые в Септуагинте: деление гимна на строфы и колоны; относительно фиксированные длина строки и постановка ударений при известной свободе вариаций; богатые созвучия преимущественно на конце строк (гомиотелевты).

Традиция библейской поэзии никогда не прекращалась. Она оставалась живой внутри иудейской общины, где создатели позднейших образцов поэзии на иврите заимствовали из Библии не только образы и богословские идеи, но и сам строй поэтического текста, постепенно развивая его и доводя до новых граней совершенства²⁴. Кроме того, эта традиция порождала самостоятельные ответвления, одним из которых стала Септуагинта, а другим, незаслуженно выпавшим сегодня из поля зрения большинства читателей, — сирийская поэзия раннего Средневековья. Арамейские диалекты, легшие в основу литературного сирийского языка, были очень близки языку еврейскому, и это создавало превосходные условия для заимствования поэтических приемов.

Безусловно, в первые века нашей эры литературные традиции Восточного Средиземноморья не были так прочно изолированы друг от друга, как представляется это из современных учебников по истории литературы. В культурном пространстве Римской/Византийской империи широкие контакты между людьми разных национальностей и вероисповеданий были неизбежными и постоянными. Так, рядовой житель Иерусалима в середине I в. н. э. неизбежно должен был быть хотя бы в какой-то степени знаком с древнееврейским (языком Закона и традиционной культуры), греческим (языком межнационального общения и современной культуры), арамейским (разговорным языком коренного населения) и, возможно, латинским (языком оккупационных властей).

Неудивительно, что заимствования литературных приемов были в этой среде вполне обычным явлением, и для этих заимствований не были непроходимыми ни языковые, ни политические, ни религиозные барьеры. Достаточно указать в качестве примера на удивительное сходство трех жанров «повествовательной поэзии», предназначенных для литургического употребления: еврейский *зулат* (составная часть *йоцера*), сирийский *мадраш*²⁵ и греческий *кондак*²⁶. Сравнительная история литератур Восточного Средиземноморья первых веков нашей эры еще ждет своих исследователей, но с уверенностью можно сказать, что Септуагинта откроет в этой истории одну из первых и самых важных глав.

¹ О датировке перевода см.: *Hart M., Dorival G., Munnich O.* La Bible Grecque des Septante. Paris, 1988, P. 56 sqq.

² См., например *Tov E.* Textual Criticism of the Hebrew Bible. Minneapolis, 1993. P. 160 sqq.

³ Весьма любопытно, что подобную точку зрения в отношении МТ, С и Славянского текстов высказывал еще в середине прошлого века московский митрополит Филарет в своей докладной записке Синоду. — См.: *Дроздов, митрополит Филарет.* О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого семидесяти толковников и славянского переводов Священного Писания // Журнал Московской Патриархии. 1992. № 11-12. С. 37—46.

⁴ В данной работе еврейский текст цитируется по «Biblia Hebraica Stuttgartensia», Stuttgart, 1990 и переиздания; а греческий — по «Septuaginta». Ed. Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1979 и переиздания. Безусловно, эти издания никоим образом не могут считаться реконструкцией изначального состояния текста, но все же достаточно близки к нему.

⁵ См. статью: *Алексеев А. А.* Место Острожской Библии в истории славянского текста Священного Писания // Острожская Библия. М., 1990. С. 48—73.

⁶ Подобная переводческая деятельность засвидетельствована в предисловии к неканонической Книге Иисуса, сына Сирахова, и в послесловии к греческой версии Книги Эсфири, которые вошли в греческий, славянский и русский синодальный текст Библии.

⁷ *Hart M., Dorival G., Munnich O.*, Op. cit. P. 203.

⁸ См., например: Песнь Деворы «с реконструированной древней огласовкой» // *Дьяконов И. М.* Языки древней Передней Азии. М., 1967. С. 469.

⁹ *Славянтинская М. Н.* Учебное пособие по древнегреческому языку. М., 1988. С. 67.

¹⁰ Теории о метрике древнееврейского стиха подробно рассмотрены в статьях: Поэзия // Еврейская энциклопедия. М., 1991. Т. XII. С. 788—810; *Hrushovskiy B.* Prosody, Hebrew // Encyclopaedia Judaica. New York; Jerusalem, 1971. Vol. 13. P. 1195—1240, *Fitzgerald A.* Hebrew Poetry // The New Jerome Biblical Commentary. Avon, 1990. P. 201—208).

¹¹ См., например: *Kugel J. L.* The Idea of Biblical Poetry. New Haven, 1981.

¹² Ibid.

¹³ См., например: *Fitzgerald A.* Op. cit.

¹⁴ Здесь и далее русский перевод сделан автором, стремившимся не столько к литературности, сколько к дословной точности и передаче различий между МТ и С.

¹⁵ Строкой здесь и далее называется целый стих или часть стиха, которая в большинстве современных изданий печатается как отдельная строка. Такое определение не отличается строгостью, но сегодня практически все согласны с подобной разбивкой текста на строки и с тем, что она действительно отражает древнее ритмическое деление текста.

¹⁶ И то и другое сохранилось даже в русском Синодальном переводе, например, «умножая множу» (Быт. 3:16) или «смертью умрешь» (Быт. 2:17).

¹⁷ См.: *Schökel L. A.* A Manual of Hebrew Poetics. Roma, 1988. P. 40.

¹⁸ Например, в плаче Давида во 2-й Книге Самуила / Царств. 1:19—27.

¹⁹ Я прекрасно сознаю, что термины «строфа», «строка» и «стопа» могут употребляться здесь только условно. Поскольку мы не имеем оснований говорить о развитой системе стихосложения, эти термины всего лишь обозначают определенные единицы текста и нужны нам, чтобы лучше понять его ритмическую организацию.

²⁰ Этот термин употребителен применительно к византийской тонической поэзии, но он представляется вполне оправданным и здесь. Ритмическая единица, которую мы здесь встречаем, практически ничем не отличается от того, что позднее назовут колоном.

²¹ См.: *Grosdidier de Matons J. L'homotonie et l'isosyllabie chez Romanos // Actes du XII Congrès international des études Byzantines. München, 1960. P. 200—205; Grosdidier de Matons J. Romanos le Mélode et les origines de l'hymnographie Byzantine. Paris, 1977;* и другие многочисленные исследования византийской литургической поэзии.

²² Этот термин не менее условен, чем все остальные. В отличие от классического рефрена здесь нет устойчивого повторения текста.

²³ Например, в статье: *Luttikhuisen G.P. The Poetic Character of Revelation 4 and 5 // Early Christian Poetry. Leiden, 1993. P. 15—22.*

²⁴ Это прекрасно показывает Б. Грушовский (*Hrushovsky B. Note on the System of Hebrew Versification // The Penguin Book of Hebrew Verse. Harmondsworth, 1981. P. 57—72*), рассматривая всю историю еврейской поэзии как единый процесс, не прекращавший своего развития ни в одну историческую эпоху.

²⁵ Другое название — *мадраша*, то есть *status emphaticus* от того же самого слова.

²⁶ О сходстве двух последних см.: *Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.*



М. Крутиков

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ЕВРЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА: РЕКОНСТРУКЦИЯ РЕАЛЬНОСТИ 1905 ГОДА В ИДИШСКОЙ ПРОЗЕ НАЧАЛА XX ВЕКА*

Революция 1905 г. и предшествующие ей события, Кишиневский погром 1903 и русско-японская война 1904—1905 гг., прямо или косвенно присутствуют во всех крупных прозаических произведениях, написанных на идише между 1905 и 1914 гг. Первая мировая война и революции 1917 г. вытеснили на задний план непосредственное переживание первой русской революции, однако ее косвенное влияние на литературу продолжало сказываться еще долго. Революция не только принесла новую тему, но и породила свой язык и систему символов, которые безошибочно узнавались и расшифровывались читателями. Революционный опыт изменил значение знакомых фраз и понятий, и поэтому даже те произведения, которые не затрагивают непосредственно революционную тематику, не могут быть поняты вне революционного контекста. Созданная под влиянием революции художественная система сохраняет свою актуальность и поныне. В русской литературе об этом свидетельствует, среди прочего, особое внимание к периоду «Серебряного века» как к противовесу «революционной» системе, игравшей доминирующую роль на протяжении советского периода. Вместе с тем, не поняв «революционную» художественную систему, нельзя понять и различные формы реакции на нее. Революционная тема и созданная ею эстетика оказались одним из основных факторов, определивших лицо еврейской литературы в XX в.

События первой русской революции оказали радикализирующее воздействие на евреев Российской империи. По словам Дж. Франкеля: «За время революции 1905—7 годов во всей силе

* Исследование выполнено при поддержке Мемориального фонда Еврейской культуры.

показали себя движения, сочетавшие революционный социализм и еврейский национализм. Выражаясь в различных и зачастую соперничающих между собой формах, они достигли небывалой популярности среди населения «черты оседлости». Они отодвинули на второй план как общесионистское, так и революционное «ассимиляторское» движение¹. На базе осмысления опыта революции строились различные идеологические концепции будущего еврейского народа.

Концепции эти различались в зависимости от их позиций по двум принципиальным вопросам: национальному и социальному. Для нашего анализа, построенного в первую очередь на литературных текстах, важны не столько конкретные решения, предлагаемые различными партиями, сколько общая постановка самих вопросов. Все радикальные еврейские партии и движения признавали необходимость переустройства как всего государства, так и еврейской общины. Расхождения касались приоритетов и форм будущего устройства.

Представление революционной реальности в литературе не обязано совпадать с картиной, восстанавливаемой по историческим источникам. Литература «усваивает» революцию и воспроизводит ее по своим правилам. Революция становится «литературным фактом», перемещаясь с периферии литературной системы, из области газетного репортажа, очерка, агитационной брошюры, в центр — повесть и роман. Таким образом, революционная тема изменяет всю систему литературы и становится одним из факторов ее эволюции². Воспроизведение революционной реальности в идишской литературе начала XX в. и составляет главную тему настоящей статьи. Меня интересует та «революционная» картина мира, которую еврейские писатели воссоздавали в своих повестях и романах, написанных под непосредственным впечатлением событий 1905 г. Этот процесс сопровождался все большим «олитературиванием» революционной темы, которая в конце концов приобрела статус наравне с такими традиционными «романными» темами, как, например, любовь и творчество.

После 1905 г. еврейские писатели оказались перед проблемой осмысления принципиально нового опыта, подобного которому не было в российской еврейской истории. Новый герой, появившийся в еврейской литературе, стремился радикально

изменить не только формы еврейской коллективной жизни, но и весь установленный в Российском государстве порядок. Прежде герой восставал против косности и лицемерия, господствующего, по его мнению, в еврейской общине, и конфликт этот носил локальный характер и не вел к радикальным переменам в обществе. Государство и его власть имели в еврейской литературе абсолютный характер. Иногда они рассматривались как положительная сила, как в романе Исроэля Аксенфельда «Дос Штернтихл» («Платок») или в ранних романах Шолом-Алейхема, иногда — как угроза, нависшая над еврейским народом («Кляча» Менделе Мойхер-Сфорим). Невозможно было представить себе организованную борьбу группы евреев за установление порядка, отличного одновременно как от господствующего в государстве, так и от традиционно принятого в еврейской общине.

Развитие революционной темы в еврейской художественной прозе мы проследим на примере четырех произведений, написанных по непосредственным следам событий 1905 г. Две повести, «В новом русле» Семена Акимовича Ан-ского (Ш.-З. Раппопорт; 1863—1920) и «Местечко» Иче-Меира Вайсенберга (1881—1938), представляют события 1905 г. на Северо-Западе Российской империи, в белорусском городе и в польском местечке, соответственно. Романы «В бурю» Шолом-Алейхема (Ш. Рабинович; 1859—1916) и «Мери» Шолома Аша (1880—1957) дают более широкую картину революции, включающую Петербург и Юго-Западную Россию. С художественной точки зрения эти произведения неравноценны, однако все они интересны как первые попытки художественно осмыслить кризис, который принесла революция в жизнь и сознание евреев Российской империи. На их примере можно увидеть движение революционной темы от периферии литературной системы к ее центру: повесть Ан-ского представляет своего рода агитационный материал, роман Шолом-Алейхема местами близок к газетному репортажу; Вайсенберг и Аш стремятся представить революцию более «литературно», при этом они различаются как масштабом представления, так и художественным подходом. Впоследствии эту тему развивали лучшие еврейские писатели (И. И. Зингер, Дер Нистер, Д. Бергельсон, Ш. Аш и др.), но их романы, написанные уже после первой мировой войны, представляют революцию

1905 г. с более далекой перспективы и выходят за пределы рассматриваемого периода.

Представление революции в повести и романе будет интересовать нас прежде всего с формальной точки зрения — как организующая структура, позволяющая автору включить в поле видения новую, прежде недоступную еврейской литературе реальность и представить через эту призму основной конфликт произведения. Герой-революционер, в отличие от традиционно «местечкового» героя, идейно гораздо ближе к «большой» жизни окружающего нееврейского мира. Вместе с тем специфически еврейские проблемы приобретают в глазах нового героя более острый характер, исключающий возможность компромисса. Это сопровождается переходом еврейской проблематики из религиозной сферы в национальную. Если идеология Гаскалы еще присутствовала в литературе до 1870-х гг., видела причину еврейского вопроса в религиозных и бытовых различиях и могла предлагать эволюционные решения, основанные на реформе еврейской жизни и религии, с одной стороны, и либерализации государственного режима — с другой, то для нового революционного сознания начала XX в. проблема приобрела форму национально-классового конфликта, требующего радикального разрешения.

Действие повести С. Ан-ского «В новом русле» (1906)³ занимает всего три дня, с четверга по субботу. Время и место определены достаточно конкретно — июнь (в еврейском тексте — таммуз) 1905-го, белорусский город N., за которым легко угадывается Витебск. Главная героиня, работница Бася, состоит членом комитета местной организации Бунда. Все свободное от работы время она занимается партийными делами, обеспечивая функционирование организации. Весь город так или иначе вовлечен в революционную деятельность: молодежь активно участвует в различных партиях и движениях, старшее поколение сочувствует, оказывая материальную поддержку. Исключение составляет только Пейшке-шпион, вышедший из тюрьмы вор, который находится по другую сторону баррикад. В городе складывается новая система отношений, основанная на участии в революционном движении.

В центре пространства повести находится «биржа», новый «революционный» элемент в традиционной структуре еврейско-

го бытия, возникшая на месте прежнего городского сада: «С наступлением новых веяний в саду стали появляться рабочие и работницы. Постепенно они овладевали садом, пока окончательно не вытеснили оттуда «чистую публику». Сад перешел в полное обладание рабочих, сделался излюбленным местом их прогулок. В последние годы, когда революционное движение стало все больше вырываться из подполья на улицу, под открытое небо, сад сделался центральным пунктом рабочего движения, чем-то вроде рабочего клуба, и получил соответственное название «рабочей биржи». На «бирже» рабочие встречались между собой и со своими представителями, там передавались инструкции членам партии, распределялась партийная литература, шли дебаты и споры, читались импровизированные рефераты... «Биржа» имела свою конституцию. Аллеи сада были строго распределены между партиями и фракциями. Бунд, как самая многочисленная партия в Н., владел центральными аллеями. Боковые были разделены между социал-демократами, социалистами-революционерами и сионистами-социалистами разных направлений; две-три аллеи были оставлены нейтральными, и там встречались члены различных партий для диспутов или дипломатических переговоров... Собрания «биржи» происходили обыкновенно по вечерам, после работы, и продолжались два-три часа»⁴.

Таким образом, «биржа» сама по себе является революционным завоеванием: прежде городской сад принадлежал иному классу — «чистой публике». В функционировании «биржи» прослеживаются отчетливые элементы демократического устройства, и это делает ее островком справедливого будущего среди несправедливой реальности настоящего. «Биржа» в изображении Ан-ского отражает идею утопической коммуны, популярную среди различных движений народнического толка. Однако, в отличие от коммуны, то есть замкнутого и хозяйственно-автономного социализма, живущего по своим законам, «биржа» тесно связана с окружающим миром. Она является скорее ядром будущей организации общества, помещенным в реальные условия. Для героев повести «биржа» уже стала определяющим элементом жизни: здесь происходит их развитие как сознательных революционеров, здесь они получают информацию о происходящем и планируют свои действия. Слово «организация» в

повести означает городскую организацию Бунда; однако в более широком значении оно может быть понято и как организующий принцип будущего, который усилиями революционеров должен быть воплощен в настоящем.

«Биржа», как прообраз будущей организации общества, содержит в себе важный парадокс: она не только мирно сосуществует с господствующим порядком, но и охраняется им: «Местные власти в первое время боролись с этим учреждением, прогоняли рабочих из сада. Тогда «биржа» переносилась на людные улицы или за город и причиняла властям гораздо больше хлопот. В конце концов, «биржа» в саду получила права гражданства»⁵. Понятно, что такой status quo не мог быть устойчивым, он продолжался лишь до тех пор, пока «биржа» была занята подготовительной работой и не переходила к активным действиям. «Биржа» напоминала организацию заговорщиков, хотя и собирающуюся у всех на глазах: «Все знали друг друга, и шпиону трудно было проникнуть в сад, откуда посторонние деликатно выпроваживались. Даже полицейские, дежурившие при саде и хорошо знавшие вожаков организаций, не всегда решались заходить на «биржу»»⁶.

Действие повести начинается в тот момент, когда неустойчивое равновесие между властями и революционерами нарушено: неизвестными убит полицейский Степан, дежуривший обычно на базаре. Убийство Степана является загадкой для героев повести и, соответственно, для читателей. Было ли оно делом рук «организации», решившей начать войну с режимом и напавшей на его представителя, или же это просто случайность, не имеющая отношения к революционному плану? Как бы то ни было, убийство, совершенное евреем, становится новым элементом, который революционная реальность приносит в еврейскую литературу. Руководство «организации» отрицает свое участие в убийстве и осуждает его как проявление нетерпеливости и, возможно, провокацию. Однако рабочие, бундистские «массы», настроены более решительно и требуют от руководства активных действий, обвиняя его в потере инициативы по отношению к конкурентам — другим партиям. С другой стороны, полиция и власти также обеспокоены случившимся и готовят ответные действия. Через «биржу» до героев доносятся и изве-

ствия о забастовках, демонстрациях и разгромах в соседних городах.

«Организация» постепенно начинает играть роль управляющего органа в жизни города. Фактически ее власть признана не только рабочими, но и городской буржуазией. Руководитель «организации» Барканов сумел наладить сбор пожертвований среди сочувствующих, в число которых входят многие богатые жители города. Хозяева предприятий, часто сами работающие наравне с рабочими, обращаются в «организацию» за решением разного рода конфликтов.

Как исследователь Ан-ский детально воспроизводит фактуру революционного быта. Его повесть может служить иллюстрацией тех выводов, к которым позднее пришли историки еврейского рабочего движения: «Рабочее движение предлагало своим членам полностью новый образ жизни, новую структуру отношений, внутри которой они должны были жить и работать; новый мир, не похожий ни на что из пережитого ими... Обитатели этого мира считали себя членами нового братства, носителями новой миссии»⁷.

Ан-ский не только фиксирует повседневное функционирование организации Бунда, но и наполняет его определенным идеологическим содержанием. Как социалист-революционер и оппонент марксизма, Ан-ский дает свои решения конфликтов, сопровождавших реальную историю Бунда, и часто расходится в этом с официальными идеологами этой партии. В народническом духе решен Ан-ским конфликт поколений. Старое поколение, поколение родителей — Эстер, мать Баси, и Элиокум Сойфер, отец профессионального революционера Матвея, — признает правоту детей и даже освящает их деятельность авторитетом традиции.

Отец Матвея, находясь на пороге смерти, благословляет сына на революционную борьбу: «Я прожил на свете большую, долгую жизнь... целых шестьдесят лет... и теперь, на старости лет, я понял, что еврей всюду и всегда остается евреем... Три месяца тому был здесь человек из Гомеля. Рассказывал, что там христиане напали на евреев и хотели избить всех... И вот, рассказывал он, выступили еврейские юноши... из тех, о которых говорят, что они не евреи, отступники, потеряли искру Божью... Выступили и спасли от гибели всю еврейскую общину, защищали

женщин и детей — и многие из этих юношей были убиты на месте лютой смертью»⁸. В представлении отца, бойцы еврейской самообороны оказываются праведниками, которые удостоились исполнить самую большую «мицву» — быть убитыми «для прославления имени Господня»⁹; он говорит: «В течение всей жизни я, по мере сил, выполнял точно и строго все повеления,— и Господь не удостоил меня подвигом прославления Его имени... для защиты Его свитков Завета, которые я всю жизнь писал... А их Он удостоил... Я всю жизнь писал, но ничего не вписал... в великой книге. А они... в один миг... вписали»¹⁰.

Эстер, в отличие от Элиокума Сойфера, едва умеет читать и представляет в повести традиционный тип еврейской женщины. Она не разбирается в политике, но гордится тем, что ее дочь Бася пользуется большим авторитетом в «организации». Со своей стороны Эстер хочет показать, что и сама она всегда по мере сил участвовала в классовой борьбе: «Помню, когда я была еще девушкой — порядочно лет тому назад! — у нас тут в слободке тоже распевали разные песни о богатых и бедных. Сами сочиняли и распевали. Ах, какие хорошие песни!»¹¹ Затем она поет любимую песню отца и прибавляет: «Богачи не любили этой песни, сердились, когда он ее пел...»¹²

Через Элиокума и Эстер революционный радикализм получает двойное оправдание — и как продолжение религиозной традиции, и как воплощение народной мечты о справедливости. Но высшее признание революционеры получают от всей общины. В субботу, когда противостояние властей и революционеров достигает высшей точки, молодежь внезапно оккупирует синагогу, где идет служба: «Молящиеся обратили внимание на появление незваных гостей, начали смутно беспокоиться, а затем и ясно поняли, что рабочие в блузах явились сюда в таком количестве, чтобы сейчас, по окончании чтения свитков, начать произносить революционные речи»¹³. Сначала прихожане пытались протестовать против захвата, некоторые хотели выйти из синагоги, но рабочие заперли двери и, сразу после окончания чтения Торы, начали произносить свои речи. После окончания митинга «на высокой эстраде остался только старик с прижатыми к груди свитками Завета, а эстраду кругом плотно охватывала черным кольцом рабочая молодежь. И казалось, что на этом возвышении, как на одиноком островке, стоит символ всего

старого еврейства, окруженного бурными волнами новой жизни»¹⁴.

Конец этого эпизода не менее символичен. После ухода рабочих кантор поет молитву — благословение наступающего месяца: «Кто творил чудеса нашим предкам, освободил их от рабства и вел к свободе, Тот да освободит нас вскоре, и да соберет наших, разбросанных и рассеянных, со всех четырех концов мира! Все евреи — товарищи! И скажем: Аминь!»¹⁵ В новом контексте старые слова молитвы звучат как революционная риторика, чуждая, однако, марксистскому духу Бунда, руководство которого стремилось «дискредитировать древнюю идею еврейской солидарности, идею о том, что «все евреи — братья», и заменить ее марксистским понятием классовой борьбы»¹⁶.

Как движение, Бунд объединял весьма различные социальные слои, от необразованных рабочих и ремесленников до интеллигентов с гимназическим и университетским образованием. Это приводило к постоянному возникновению разного рода «оппозиций» по идеологическим и организационным вопросам¹⁷.

Ан-ский отмечает наличие и того, и другого конфликта в «организации» города N. Внутри «организации» города N. зреет конфликт между руководителями-интеллигентами (Баркановым) и рабочей «массой» (Басей), которая считает интеллигентов классово чуждыми и не способными понять рабочих. Эта проблема связана и с вопросом о терроре, проведения которого требуют некоторые рабочие. Неожиданно оказывается, что полицейского Степана убил член «организации» Гершон, работник подпольной типографии. Семья Гершона, жившая в другом городе, стала жертвой погрома — и он решил отомстить. Месть для него означала убийство любого представителя режима, и Степан случайно оказался под рукой. Комитет «организации» не может ни осудить, ни одобрить поступок Гершона, и это, пожалуй, единственный случай, когда «организация» показана не как всемогущая и всезнающая власть. Вместе с тем, в представлении Ан-ского, конфликты такого рода не могут нарушить высшее единство революционного движения.

Между различными партийными группами постоянно идут идеологические споры, за которыми стоит борьба за влияние в рабочей массе. Ан-ский детально это отображает, не придавая решающего значения. Разгон «биржи» сплачивает всех, и на

символическом митинге в синагоге разногласия уступают место общему чувству: «все евреи — товарищи». В представлении Ан-ского, раздробленность революционного движения в настоящем предполагает его гармоническое объединение в будущем: «И кажется, что эти партии и фракции, кружки и группы, соперничающие и враждующие между собой, не что иное, как осколки разбитого целого — осколки, совершающие свой круговорот по одной и той же орбите. И в этой, на первый взгляд бесцельной и беспорядочной, сумятице, на самом деле происходит великая работа проснувшейся народной мысли, вырабатывается всеобъемлющая идея, синтез народной жизни — общечеловеческой и национальной»¹⁸.

В такой трактовке революционное движение напоминает каббалистическую концепцию «разбитых сосудов», принятую и в хасидизме. Согласно этой концепции, при творении мира предвечная гармония была разрушена, «сосуды разбиты» и их осколки перемешаны в настоящем мире. Работа по избавлению мира состоит в восстановлении гармонии, собирании осколков. В хасидизме роль активной силы, проводящей такую работу, играет цадик, у Ан-ского — еврейский пролетариат. Позже Ан-ский вновь обратился к этой идее, но уже в более мистической форме, в пьесе «Диббук» (русское название — «Меж двух миров», 1915—1917).

Идея партийной работы еврейского пролетариата как залога будущей жизни в «неспасенном» настоящем отражается и в отношении Ан-ского к языку. Идиш для него не просто инструмент для общения с массами, как это было характерно для социал-демократов, а язык будущего, к которому должны будут обратиться не только рабочие массы, но и интеллигенция. Интеллигент Барканов, руководитель «организации», «на родном языке... изъяснялся с некоторым трудом, но любил говорить на нем, считая свои разговоры полезным упражнением»¹⁹. Однако настоящая работа по созданию языка будущего происходит не среди интеллигенции, а внутри народного коллектива, символически представленного в образе «буржи»: «Рабочая молодежь часто не находит форм для своих мыслей, не находит в своем бедном и загнанном, как и сам народ, языке достаточно слов и терминов, не находит в сумме своих знаний подготовленной почвы для ясного и полного восприятия обширных и сложных

теорий,— и происходит напряженная, иногда мучительная и трагическая, работа мысли. И рядом с этим идет такая же мучительная и трагическая работа слова, в стремлении пересоздать народный язык, не прошедший сквозь горнило высшей культуры, в язык научный. И в тысяче речей, и в тысяче голов мучительно бьется великая идея, ищущая своего воплощения»²⁰.

Повесть Ан-ского обрывается на пороге первого столкновения рабочих с полицией. В отличие от рассматриваемых ниже романов Шолома-Алейхема и Шолома Аша повесть «В новом русле», как и «Местечко» Вайсенберга, не содержит прямого описания погрома. Погром, вероятно, слишком крупное событие, чтобы уместиться в одной повести наряду с описанием революционной работы. Оставаясь фоном, мотив погрома способствует развитию событий и является их генерирующей силой, как и убийство полицейского Гершоном.

Повесть И.-М. Вайсенберга «Местечко» («А Штетл», 1906) представляет весьма схожие события в ином ракурсе. Место действия повести — местечко в Польше, видимо, недалеко от Варшавы, время — 1905 г., от кануна Пасхи до периода после окончания праздника Кущей. Революция в повести Вайсенберга играет роль катализатора, ускорившего разрушительные процессы внутри местечка. В отличие от повести Ан-ского, революционная деятельность в «Местечке» ведет не к созидательному творчеству, а к жестокости и насилию. Заурядный конфликт между богатыми и бедными разрастается в войну внутри местечка, и причина тому — новые революционные веяния из Варшавы. Новая революционная идеология, воспринятая на примитивном уровне, становится основанием для сведения старых счетов. У читателя не возникает иллюзии, что на этой почве может зародиться новое, более справедливое общество. Конфликт в местечке — проявление распада старого образа жизни, однако возникающий новый порядок не обещает быть ни лучше, ни справедливее.

Повесть Вайсенберга заслуженно считается одним из лучших произведений, написанных на идише в начале века. В отличие от Ан-ского, использовавшего стереотип русской народнической литературы конца XIX в., Вайсенберг искал новые формы выражения, стремясь к сочетанию изобразительной силы натурализма с модернистской техникой. Нарочито примитивный и сырой

стиль изложения сочетается с точно проработанной композицией. В отличие от интеллигентного рассказчика в повести Ан-ского, сопровождающего изложение своими комментариями в духе агитационной литературы, простонародный рассказчик в «Местечке» лишь фиксирует события, отказываясь от обобщений даже на примитивном уровне. Мастерство автора проявляется на уровне построения повествования и выбора деталей, и таким образом повесть оказывается художественно более убедительной, чем «В новом русле».

«Местечко» начинается «между минхой и мааривом» в синагоге, когда служка провозглашает запрет на муку для мацы, привезенную из других мест, и объявляет новую завышенную цену на муку у местных торговцев. Янкл-столяр, вождь местного ремесленного пролетариата, пытается протестовать, и его тут же в синагоге избивают мясники. На Пасху в местечко прибывают «гости», бундисты из Варшавы, и рассказывают, среди прочего, о демонстрациях и забастовках. Ободренный этим, Янкл устраивает митинг за городом, где произносит речь, состоящую из двух рифмованных фраз: «Долой капитализм! Да здравствует социализм!» Постепенно в местечке возникает организация Бунда под руководством Янкла. Сначала бундисты собираются за кладбищем, а затем, окрепнув, «хевре» — организация — занимает «чайную» — дом на самом краю местечка.

День ото дня в «чайной» собирается все больше людей: «Как наступает вечер, в комнате становится тесно. Где только есть ремесленник, подмастерье, то приходит он сюда, проводит час-два, и вот он уже свой, товарищ. Янкл-столяр следит за порядком во всем. Даже веселиться он не дает; не разрешает запрыгивать на столы и лавки, не позволяет ломать кровати. Он же ведет «корреспонденцию» с Варшавой... Читает вслух письма, и от этого с каждым днем растет «хевре»; что ни вечер — в «чайной» все теснее, оживленнее, веселее»²¹. Кульминация действия — летняя демонстрация, организованная соперничающими партийными организациями Бунда и ППС (Польская социалистическая партия). После демонстрации Янкла-столяра арестовывают, а руководитель ППС скрывается. За разгромом революционной организации следует расправа с революционерами, которая вызывает ответную месть с их стороны, в результате чего гибнет неповинный человек. Вместе с осенними

праздниками приходит известие о «конституции», а затем возвращается и Янкл-столяр. Он пытается снова поднять народ на восстание, но в конце концов его снова арестовывают и увозят.

Контраст между «хебре» у Вайсенберга и «организацией» Ан-ского можно проследить на нескольких планах. Вместо городского сада в центре города, бундисты у Вайсенберга собираются где-то на краю местечка, у кладбища или в «чайной»; вместо «живого творчества масс» — полусмысленное следование инструкциям из Варшавы. Если у Ан-ского в процессе партийной работы творится новый язык, то Вайсенберг подчеркивает неспособность «массы» понять специальный жаргон бундистской пропаганды: «Народ стоит вокруг него (Янкла.— М. К.), некоторые залезают на стол и лавки, один на другого, пытаются увидеть через головы и плечи, хватаются друг за друга, и Янкл-столяр подносит прокламацию к лампе: «Геносн ун геносинен!» — Объясняй! — кричит Ичеле.— Друзья и подруги...— отвечает Янкл.— Что за подруги?!..— В больших городах,— объясняет Янкл,— девушки тоже участвуют.— Значит, там они со всеми вместе? — спрашивают любопытные.— Конечно...— Только здесь...— улыбается Ичеле,— проклятое это местечко...— Дайте ему пару девок...— подхватывает кто-то, и все смеются»²². После чего начинается потасовка. Подобная сцена была бы невозможна в «организации» или на «бирже» у Ан-ского, где «сильно преобладал женский элемент»²³. Отношения между полами в повести Ан-ского отличаются чистотой, а разногласия могут иметь только принципиальный характер. Девушка-революционерка, как мы увидим дальше, становится новой героиней еврейской литературы. Чисто мужской состав «хебре» в повести Вайсенберга подчеркивает ее антимомантическую направленность и провинциальную замкнутость местечкового мира.

Постепенно Янкл и его «хебре» приобретают все большую власть в местечке. В этом они похожи на «организацию», однако сходство это поверхностное. «Организация» в повести Ан-ского — прообраз новой власти, основанной на принципе справедливости. «Хебре» у Вайсенберга напоминает скорее банду, стремящуюся захватить власть в местечке и расправиться со своими врагами. Первой акцией бундистов в местечке стало нападение на синагогу мясников в отместку за избиение Янкла в начале повести. Однако основное средство давления Бунда на население

ние местечка — это забастовка. Против «новой» молодежи бес- сильны все: «Не помогли ни папы, ни мамы, ни старший страж- ник... и пришлось подчиниться этим парням, сократить «рабочий день»... И не успели еще эти парни уйти на работу, как на их место вышли другие, тоже руки в карманах. Тоже говорили речи и обсуждали...и такое установилось лето, что рынок не успевал опустеть и на минуту — забастовки да забастовки»²⁴. Рассказчик фиксирует постепенное проникновение новой реальности в жизнь местечка: «Так все и шло день за днем. Когда матери нужно было усыпить ребенка, она его пугала: «Спи, а то пойду позову забастовщиков»... Когда две торговки ругались на рынке, одна пугала другую: «Ну, ну — я только слово скажу моему Хаиму, он тебе голову свернет»... И так, понемногу, вошло в обычай, что если кто имел что на сердце против другого, то шел он жаловаться в «чайную»²⁵. За глаза Янкла-столяра звали уже «реб Янкеле-даен (судья.— М. К.)»²⁶.

Успех Бунда в местечке порождает и межпартийную конку- ренцию. «Стало наше местечко со своей могучей силой и крепким движением известным во всей округе, и с ним уже состоят в коммуникации Шедлец и Радом... не проходит и недели, чтобы не появились у нас двое-трое из тех личностей — уже настоящие бундисты. Но в ППС в Варшаве узнали, какое у нас крепкое движение и как Бунд распространяет повсюду свои крылья. Берет ППС и посылает в наше местечко своего постоянного представителя, чтобы вести работу... Начинается новая история с собраниями в садике, за церковью»²⁷. Как и на «бирже» у Ан-ского, на митингах загораются дискуссии между различны- ми группами. Однако никакого смысла эти дискуссии для героев Вайсенберга не имеют: «Слова летали одно над другим, одно над другим и сталкивались, как горячие, свистящие пули.— Это никогда не кончится,— закричал вдруг один из шедлецких.— Товарищи, братья, вы за Бунд?! — Да, да!! — раздались крики.— Братья, товарищи,— проделал «пе-пе-эс-ник» такую же штуку,— вы за ППС?! — Да, да!! — закричали еще громе»²⁸. В результате дискуссии собрание разделилось на две группы, каждая из которых старалась «перепеть» другую своими революционными песнями. Кульминацией противостояния становится выстрел из револьвера, «первый еврейский выстрел у нас в местечке»²⁹.

У Ан-ского пение на митингах и демонстрациях выполняет

объединяющую функцию, убирая временные разногласия и сплачивая различные группы: «Братья и сестры по горькой нужде!» —раздалось вдруг стройное пение бундовского гимна «Ди Швуэ» («Клятва». — М. К.). И толпа, охваченная одним порывом, сплоченная и сильная, хлынула из сада, отбросила оторопевших полицейских и двинулась стройными рядами по улице... В ответ на бундовский гимн раздалось пение «Вы жертвою пали в борьбе роковой...». И под это двойное пение медленно и торжественно двинулась процессия по широкой улице»³⁰. У Вайсенберга, как мы видели, пение еще больше разделяет массу и возбуждает разрушительные инстинкты. При этом и в той и в другой повести поют одну и ту же песню, «Ди Швуэ», написанную С. Ан-ским в 1902 г.

Образы и символы, посредством которых Ан-ский строит массовые сцены, подчеркивают идею синтеза между старым и новым еврейством, зарождение нового народного организма: «Старая слободка высунула голову и стала с все еще не улегшейся тревогой и недоверием прислушиваться к речам, присматриваться к деятельности молодежи. Неужели она заступает именно за нее? Слободка в первый момент не верила собственным глазам. Но молодежь с каждым днем и часом давала все новые свидетельства своего заступничества.— А когда присмотрелись, то увидели, что они таки в самом деле всей душой стоят за бедняка,— шептала дальше Эстер»³¹. Кульминация повести Ан-ского — объединение двух поколений в старой синагоге, символизирующей еврейскую преемственность: «Она была построена еще при Екатерине и сохранилась среди всех стихийных бурь и гроз, которые за это время пронеслись над городом, была свидетельницей нашествия французов, нескольких погромов и многочисленных пожаров. Вокруг нее выгорали улицы и кварталы; поколения домов хирели, сносились, а она, точно находясь вне влияния времени и событий, оставалась нетронутой»³².

«Местечко» начинается и заканчивается дракой в синагоге. В финале повести Янкл-столяр приходит в синагогу поднимать народ на восстание. «— Не псалмы,— кричит Янкл-столяр еще громче,— а оружие! Револьверы, пистолеты! — Гвалд, пистойлн! — закричал другой еврей, разгоряченный, с густыми бровями и вдохновенными светящимися глазами, вскочив на раввинский

стол. Его лицо горело, длинная борода дрожала от святого усердия, когда он встал против Янкла.— Вы вор,— закричал Янкл, размахивая пальцем прямо перед его глазами.— Вы — неверные весы — вы наступаете на весы ногой, когда отвешиваете товар крестьянам! — Евреи, убивают! Евреи, погибаю за Его Святое имя,— закричал еврей плачущим, дрожащим голосом, разрывая на себе одежду и бросая вокруг горящие взгляды»³³. Очевидно, что здесь синагога не служит местом, объединяющим различные поколения и социальные группы евреев, не говоря уже о ее символическом значении как средоточии духовной преемственности. Мотив «кидуш га-шем», гибели «за Святое Имя», использован Вайсенбергом в противоположном по сравнению с повестью Ан-ского значении. Здесь предполагается гибель от рук революционеров, там — гибель революционеров, защищающих евреев от погрома.

Ни один писатель до Вайсенберга не изображал с таким натурализмом насилие внутри еврейского социума. Представляя революцию в таком виде, Вайсенберг выступает не только и не столько против стереотипов агитационной литературы, сколько против традиции идеализации местечка, представленной наиболее ярко в другом «Местечке» — повести Шолома Аша (1904). Вайсенберг восстает против романтизированного образа еврейского местечка как царства утраченной гармонии, и революционная тема служит лишь инструментом для решения этой художественной задачи. Еврейская толпа предстает в его изображении в виде многорукого и многоногого чудовища, готового сокрушить все вокруг: «И все в куче держат один другого, кто кого за голову, кто руками и зубами вцепился в другого. И вся эта куча, огромная свалывшаяся неуклюжая куча, выглядит как один большой зверь с тысячью движущихся членов, который возится и борется сам с собой и движется из угла в угол. Некоторые упали, и их тащат за руки и за ноги, запутавшиеся в талесах»³⁴. Если у Ан-ского организованная толпа приобретает черты высшего организма по сравнению с отдельным человеком, то у Вайсенберга объединение людей обнажает их самые низменные инстинкты, независимо от их места на социальной лестнице.

Обе повести изображают одни и те же события с принципиально разных точек зрения. Ан-ский композиционно дает почти

моментальную фотографию, показывая функционирование общественного организма накануне решительного события, первого столкновения с властями. Подчеркнутый реализм изображения сочетается с утопической авторской интерпретацией. В организующейся еврейской массе Ан-ский видит носителя вечной народной идеи справедливости. Эта идея на протяжении веков потенциально присутствовала в народе, проявляясь в фольклорном творчестве, но лишь теперь она может быть полностью воплощена в революционном движении. Несмотря на все различия и даже антагонизм между поколениями, Ан-ский видит грядущий синтез всего предшествующего еврейского опыта в новом обществе, прообразом которого является «организация».

Вайсенберг, подобно ученому-натуралисту («зоологическая» традиция описания еврейского коллектива идет от Ш. Я. Абрамовича (Менделе Мойхер-Сфорим), начавшего свой писательский путь с «Естественной истории» на иврите), сосредоточен на фиксации деталей. Его взгляд часто настолько приближен к событиям, что не в состоянии охватить полностью даже небольшую картину. Там, где Ан-ский спешит сделать обобщение и увидеть проявление общего в частном, Вайсенберг сознательно подчеркивает единичность и «неорганизованность» происходящего: «Таким было начало зимы. Во время всеобщей забастовки... никто из местечка не выезжал. Молодежь оставалась дома, и местечко устроило себе субботний отдых: так, стачечка по мере сил. Потом только все узнали из газет и прокламаций, что это называется "всеобщая забастовка"»³⁵.

Композиционно действие повести разворачивается одновременно в трех планах: «Три различные пружины приводят повесть в движение: одна активная — революция, и две пассивные, автоматические — природный календарь, с одной стороны, и религиозный календарь — с другой»³⁶. Первый план, содержащий непрерывное развитие по прямой, противопоставлен двум другим, предполагающим циклическое развитие. Таким образом, революция приобретает в изображении Вайсенберга черты природной аномалии, стремительно развивающейся болезни, поразившей и без того социально нездоровый еврейский коллектив. Подобно инфекции, зараза проникает извне, из Варшавы, и находит слабое место в организме местечка — обиженного

и обозленного Янкла-столяра. Вместе с весенним пробуждением и развитием природной жизни растет и болезнь, получая все новые и новые импульсы извне. Летом наступает кризис в форме демонстрации и следующей за ней волны насилий, и осенью происходит развязка: революционеры схвачены и отданы под суд.

В романах Шолом-Алейхема и Шолома Аша революция не является доминирующей темой. Она играет скорее роль технического приема, позволяющего показывать развитие характеров и расширить художественное пространство повествования. Примерно половина действия каждого романа происходит в провинциальном украинском городе, вторая — в столице империи. Пространственному разделению соответствует возрастное: провинция принадлежит миру родителей, Петербург — миру детей. Революционная тема присутствует в романах наряду с любовью, творчеством, светской жизнью. Характеры героев романов, в отличие от повестей, не определяются полностью их ролью в революционном движении. Революционные события служат испытанием для характеров героев, заставляя их определить взгляды на жизнь и свое призвание. Революция ставит героев перед выбором между своими личными интересами и служением своему народу, служением всему человечеству.

Идеологически оба романиста не принимают революцию как путь решения еврейской проблемы. Погромы, завершающие развитие революции в обоих романах, однозначно показывают, что ни старая государственная система, ни новый «конституционный» порядок не в состоянии устранить дискриминацию, даже просто обеспечить защиту евреев. Шолом-Алейхем предлагает в качестве выхода эмиграцию, Шолом Аш оставляет вопрос открытым до написания второй части романа — «Путь к себе» (1914).

Роман Шолом-Алейхема был написан в первой половине 1907 г. и печатался в нью-йоркской газете «Вархайт» под названием «Дер Мабл» («Потоп»). Впоследствии был сокращен и вышел отдельным томом в первом издании собрания сочинений Шолом-Алейхема. Роман «В бурю» никогда не считался удачей Шолом-Алейхема, как, впрочем, и все прочие его романы: «Роман у Шолом-Алейхема всегда получается собранием отдельных новелл-фрагментов, которые теряют в таком неудачном

смешении весь свой характер... в романе он (Шолом-Алейхем.— М. К.) запутывается в смешении стилей»³⁷.

Конструкция романа весьма схематична. Три семьи, представляющие три основных социальных слоя дореволюционного еврейского общества,— купец Ицик Шестопал, «интеллигент»-ассимилятор аптекарь Соломон Сафранович и «пролетарий» Нехемия Шустер (сапожник),— готовятся к Пасхе. Дочь Шестопапа Тамара и сын Сафрановича Саша должны приехать на праздник домой из Петербурга. После этой экспозиции действие переносится в Петербург, и читатель знакомится с жизнью радикальной еврейской молодежи, приехавшей в столицу на учебу из провинции. Тамара сочувствует революционерам, Саша настроен скорее националистически. Шолом-Алейхем не передает идеологических нюансов, поэтому Саша соединяет в себе и сионистские и автономистские идеи, а Тамара — народничество с марксизмом. Помимо главных героев, в Петербурге мы встречаем других представителей еврейской молодежи: бундистов, социал-демократов, социалистов-революционеров, сионистов, анархистов. Шолом-Алейхем использует названия партий как эмблемы, не останавливаясь на их реальном идеологическом содержании. Биографии молодых революционеров даны как газетные (или полицейские) справки, например: «Нисл Аврутис — юноша восемнадцати лет. Нигде не учился. Редкие способности. Пишет стихи в лучшие русские журналы, подписывается «Колибри». Пламенный анархист. Бледен, как девушка, пухлые щеки»³⁸.

Вся революционная молодежь, описанная Шолом-Алейхемом с большим сочувствием, но без глубокого понимания, живет одной колонией под руководством Маши Башевич, происходящей из того же города, что и главные герои. Маша представлена как убежденная социалистка без выраженной партийной принадлежности, идеальная во всех отношениях. Колония еврейских социалистов напоминает примитивную версию «организации» из повести Ан-ского. Шолом-Алейхем не останавливается на этом подробно, как не касается и их идеологических различий. Для него колония важна как символ революции, противопоставленный несправедливости остального мира.

Масштаб романа предполагает анализ различных общественных явлений, и поэтому детальное описание революцион-

ного движения уступает место рассмотрению роли в широком контексте драмы еврейства в Российской империи начала XX в. Характерной чертой такого изменения ракурса является включение октябрьских погромов 1905 г. Показ неудачи революции в целом не укладывался в рамки повести, однако роман, написанный с более отдаленной перспективы, не мог обойти эту проблему.

Главные герои романа, Тамара и Саша, не принимают активного участия в революционной жизни столицы. Они больше заняты учебой, личными отношениями и размышлениями о своей будущей судьбе. Роман в целом написан в жанре мелодрамы, а революционная тема представлена как один из ее элементов. Революция присутствует в качестве фона, и все активно вовлеченные в нее представлены весьма схематично. Для главных героев революция не цель, а средство поиска своего места в мире. Поэтому в самый разгар революционных событий Шолом-Алейхем отправляет Тамару и Сашу домой, устраняя их тем самым от необходимости действовать активно. Они возвращаются в свое местечко и вместе с отцами едут домой на извозчике. Мелодраматическая линия, возникшая в Петербурге, достигает высшей точки: «— Да здравствует еврейская Пасха! — с воодушевлением восклицает Саша.— Да здравствует весна! — поправляет его Тамара.— Да здравствует праздник освобождения! — продолжает Саша.— Да здравствует свобода,— опять поправляет его Тамара»³⁹.

В местечке Саша и Тамара оказываются оторванными от основных революционных событий 1905 г. и должны следить за ними по письмам, газетам и слухам. Непосредственным опытом для них становится погром, после которого все оставшиеся в живых герои романа решают уехать из России. Однако Тамара и Саша временно остаются, чтобы завершить образование. Тамара еще не стала убежденной сионисткой, но читатель должен быть готов к мысли, что в конце концов она последует за Сашей в Палестину.

Несмотря на очевидные художественные слабости, роман «В бурю» представляет интерес как одна из первых попыток в еврейской литературе начала XX в. создать крупное произведение на современную тему. «Газетное» происхождение романа сказалось и на его стиле: «В качестве материала о «большом

мире» он (Шолом-Алейхем.— *М. К.*) использовал обычный сенсационный газетный репортаж. Этот репортаж он скомпоновал в роман и вставил в него нескольких своих «касриликов»⁴⁰. В результате такого подхода «касрилики» потеряли свою оригинальность, а сцены из жизни «большого мира» так и остались на уровне слабого репортажа.

Тем не менее роман соответствовал запросам аудитории — американских евреев, выходцев из Восточной Европы. В нем присутствует напряженная интрига, каждая глава представляет собой отдельный эпизод. Петербург и революция играют в романе двоякую роль. С одной стороны, своей экзотичностью они поддерживают интерес читателя и дают возможность легко перемещать героев в географическом и социальном пространстве. Одновременно с этим обобщенное изображение революции как исторического кризиса в Российской империи способствует созданию своего рода мифологического образа прошлого для части американских евреев — недавних эмигрантов из Восточной Европы, определявших себя в национальных и идеологических, а не религиозных категориях. Читатели могли отождествить себя и своих близких с героями романа, и идейная размытость романа в сочетании с примитивной идеализацией образов еврейских революционеров способствовала его принятию более широкой аудиторией, разделявшей общий пафос борьбы с самодержавием.

Роман «В бурю» явился прототипом нового большого еврейского романа, изображающего жизнь одной или нескольких семей на фоне крупных исторических событий, прежде всего войн и революций. В похожем «формате» написаны и романы об Октябрьской революции, такие, как трилогия Ш. Аша «Три города» и «Сталь и железо» И. И. Зингера.

В романе Шолома Аша «Мери» революция играет еще более второстепенную роль. Главная героиня, мечтательная девушка Мирьям (сама она предпочитает имя Мери), после окончания гимназии отправляется в Петербург, чтобы учиться и жить жизнью большого города. Еще в местечке она знакомится с художником Михаилом Ковальским, ассимилированным польским евреем, образ которого напоминает главного героя популярного в то время романа М. П. Арцыбашева «Санин». Ковальский полностью равнодушен к своему еврейству и видит свое призвание в искусстве и жизни в соответствии с природой. В Мери

влюблен ее двоюродный брат Миша (герой второй части романа, «Путь к себе»), и все три героя оказываются в Петербурге зимой 1904—1905 гг. Мери и Ковальский не имеют никакого отношения к революции и национальным проблемам. Они ведут «светскую» жизнь, сосредоточенную вокруг нескольких «еврейских салонов» русской столицы. Мучимый несчастной любовью, Миша не может найти своего места в жизни и оказывается наблюдателем и бессознательным участником революционных событий, сначала в своем городе, а затем в Петербурге. Лишь известия об октябрьских погромах возвращают его к реальности. Он уезжает домой и женится на жертве погрома — Рахели, сестре своего гимназического товарища Давида.

В романе есть два «революционных» эпизода, показывающих события в принципиально разном освещении. Первый эпизод, митинг и демонстрация в провинциальном городе, изображен в гротескно-карикатурных тонах. Однажды летом, в субботу, Давид приводит Мишу на митинг в лесу за Рвом — бедным предместьем города. На собрании Мише прежде всего бросается в глаза внешнее различие между бедняками и городскими «интеллигентами»: «Они (интеллигенты.— М. К.) отличались от «людей из Рва» не только своей одеждой, но также ростом и обликом. По сравнению с «людьми из Рва» они выглядели великанами, представителями другой расы. Большинство рабочих «из Рва» были на голову ниже, чем обычные люди; у них были маленькие тонкие тельца с маленькими, недоразвитыми руками и ногами»⁴¹.

Не менее глубокими оказываются и внутренние различия. Ораторы-интеллигенты призывают рабочих к забастовке, но рабочие не понимают их логики: «— Мы должны голодать, чтобы забастовка победила. Мы должны провести забастовку, и пусть сегодня мы будем голодать, зато потом мы будем сыты. Хозяин вынужден будет сам придти к нам, ему нужны наши руки.— Какой хозяин? Крестьянин, что ли, который покупает у нас?— Хозяин, мастер, который дает работу.— Что значит, который дает работу? Мы сами даем себе работу, сами работаем и сами продаем на рынке...»⁴² Шолом Аш показывает, что идея классового борьбы в марксистском понимании чужда сознанию еврейских бедняков Рва. Среди них нет разделения на капиталистов-эксплуататоров и угнетаемый пролетариат; и хозяева и рабочие работают на-

равне и живут в одинаковой нищете. Интеллигентам, представляющим к тому же две враждующие партии (Аш не уточняет, какие именно), не удастся организовать народ на забастовку.

Интеллигентов сменяет оратор из народа, Шмуэль Берельс, такой же неразвитый физически и интеллектуально, как и большинство рабочих. «Его голос был хриплым и грубым, и люди из города понимали его с трудом. Зато «люди из Рва» внимательно прислушивались к нему и понимали каждое слово»⁴³. Шмуэль Берельс описывает ужасающие условия жизни в Рве, нищету и болезни еврейских ремесленников. Смысл его речи в том, что остальной мир не знает и не видит, как живет Ров, он призывает рабочих к демонстрации: «Покройтесь вашими лохмотьями, возьмите ваших детей, покажите их кривые ножки, их болезни, их распухшие от водянки головы... пусть ваши жены обнажат свои высохшие груди... ведите впереди ваших слепых стариков. Не произносите ни одного слова, не пойте песен, только покажите себя, пусть мир увидит Ров»⁴⁴.

Несмотря на протесты партийных «генералов», рабочие идут за Шмуэлем в город. На пути они не встречают никаких препятствий: прохожие принимают их за еврейские похороны. Приход демонстрантов в город совпадает с трагикомическим событием — неудачным покушением гимназиста на директора гимназии. Оказавшиеся по этому случаю на центральной улице города жандармы одним своим видом разгоняют манифестацию.

Пережитый Мишей опыт революционной борьбы еще больше укрепляет его в мысли, что он должен учиться и затем работать на благо своего несчастного народа. Он сознает и переживает свой отрыв от народа, свою принадлежность к привилегированному меньшинству как вину, которую необходимо искупить. «Мы чужие, мы только играем с ними, играем в «идеал»... Из их страданий мы создаем себе идеал, чтобы заполнить свою пустую жизнь»⁴⁵. Подлинным героем оказывается доктор Лейзерович, интеллигент, живущий вместе с народом и служащий ему, а не его сын Давид, партийный активист. Роман Аша содержит в себе определенную двойственность, сочетание идеализма и натурализма. Изображая революцию в местечке в натуралистической манере, напоминающей Золя, Аш оказывается ближе к своему художественному антиподу Вайсенбергу, чем к Ан-скому и Шолом-Алейхему. Но при всем натурализме он не может обойтись

без идеализированной фигуры в народническом духе — доктора Лейзеровича.

Второй эпизод представляет революционные события в Петербурге. Русская революция показана как грозная и могучая сила, охватившая, подобно огню, всю страну. Миша заморожен и увлечен происходящим, однако что-то мешает ему полностью слиться с революционной стихией. Иногда в разгар революционных событий он ощущает себя «как на чужой свадьбе»⁴⁶. Кульминацией революции становится народное ликование по поводу Манифеста 17 октября, которое Миша также воспринимает как бы сквозь сон. К реальности его возвращают новости о погромах: «Миша словно проснулся после тяжелого, тяжелого сна. При первых известиях о погромах он собрался и поехал домой»⁴⁷.

В отличие от «еврейской», «русская» революция показана как значительное и серьезное событие. Однако она не является подлинным призванием героя. Лишь после пережитого опыта и различных искушений находит Миша свой путь. Продолжая дело доктора Лейзеровича, он должен служить своему несчастному и опозоренному народу, символом которого становится Рахель. Увлечение революцией, как и любовь к Мери, было соблазном, уводящим от истины, заключенной в народе.

Подводя итоги, мы можем проследить определенные тенденции в литературном представлении революционной реальности. Прежде всего революционную тему осваивают периферийные жанры, находящиеся за пределами изящной словесности: газетный репортаж, пропагандистская брошюра, агитационная поэзия. Под давлением разделяемого всем обществом ощущения громадных перемен эти жанры перемещаются к центру литературы, к устоявшимся традиционным жанрам повести и рассказа. Первые опыты синтеза «высокой» и «низкой» прозы выглядят еще достаточно сыро, так как авторы (в нашем случае это Ан-ский и Шолом-Алейхем) пытаются механически втиснуть новые формы и приемы изображения действительности в старую канву повести и романа.

Вайсенберг и Аш подходят к этой задаче по-иному. Вайсенберг позволяет новой реальности господствовать в его произведении, отказываясь от попыток объяснить происходящее. В этом состоит главная художественная удача повести, поскольку

именно банальность и навязчивость авторского комментария портит произведения Ан-ского и Шолом-Алейхема. Вайсенберг переносит этический аспект повествования из сферы авторского комментария в область композиции, заставляя читателя самого делать выводы. Очевидная аналогия революции с болезнью, нарушающей естественные циклы природной и религиозной жизни, не оставляет сомнения в замысле автора. Шолом Аш использует многие достижения своих предшественников. Он заимствует двухчастную композицию у Шолом-Алейхема, противопоставляя провинцию и Петербург и, соответственно, мир детей и мир родителей. Революция занимает четко определенное место в каждой части, причем ее изображение подчинено основной художественной задаче. Революция сосуществует в романе параллельно с «еврейским салоном» и жизнью художественной богемы Петербурга. Из противостояния этих сюжетов возникает многоплановая картина реальности европейского романа начала XX в., недоступная прежде еврейской литературе.

Освоение революционной темы еврейской литературой позволило изменить традиционные для нее представления о художественном пространстве и времени. Наряду с традиционным «коллективным пространством» рынка и синагоги появляется новое пространство митинга и демонстрации. Время уплотняется в соответствии с убыстряющимся ритмом событий (демонстрация — разгон демонстрации, восстание — погром), противопоставленным старому природно-религиозному циклу. В этих условиях возникает новая форма организации общества, представляющая собой прообраз будущего утопического общества, в котором должно исчезнуть неравенство во всех его формах. Евреи и неевреи, богатые и бедные, мужчины и женщины будут пользоваться равными правами и иметь равные возможности так, как это уже сейчас происходит в революционном движении. Соответствующим образом изменится и язык. Революционная культура должна принести в построенный на бытовых, торговых и религиозных идиомах язык народных масс — идиш новое универсальное содержание, превратив его в равноправный язык будущего общества.

Несмотря на очевидный провал утопической стороны революционной культуры, реальность революции заняла важное место в еврейской литературе начала XX в. Она позволила включить

в литературную систему новые темы и приемы, создала новое поле для контактов, прежде невозможных в еврейской среде. Тема революции дала возможность еврейским писателям показать широкую картину общества на фоне значительных исторических перемен, включив тем самым еврейскую литературу в европейский контекст.

¹ *Frankel J.* Politics and Prophecy: Socialism, Nationalism and the Russian Jews, 1862—1917. Cambridge, 1981. P. 133.

² См.: *Тынянов Ю.* Литературный факт // Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 255—270.

³ Напечатана на идише в петербургской газете «Дер фрайнд», 1907. Цит. по русскому варианту: *Ан-ский С. А.* В новом русле // *Ан-ский С. А.* Собр. соч. СПб., [Б. г.]. Т. 4. С.33—213.

⁴ *Ан-ский С. А.* Указ. соч. С. 53—54.

⁵ Там же. С. 53.

⁶ Там же. С. 54.

⁷ *Mendelson E.* Class Struggle in the Pale. Cambridge, 1970. P. 153—154.

⁸ *Ан-ский С. А.* Указ. соч. С. 87—88.

⁹ Там же. С. 88.

¹⁰ Там же. С. 89.

¹¹ Там же. С. 67.

¹² Там же. С. 68.

¹³ Там же. С. 181.

¹⁴ Там же. С. 185.

¹⁵ Там же. С. 186.

¹⁶ Там же. С. 104.

¹⁷ Подробнее об «оппозициях» в Бунде см.: *Mendelson E.* Op. cit. P. 126—151.

¹⁸ *Ан-ский С. А.* Указ. соч. С. 97.

¹⁹ Там же. С. 57.

²⁰ Там же. С. 97.

²¹ *Вайсенберг И.-М.* Собр. соч. Чикаго, 1959. Т. 1. С. 300 (на яз. идиш).

²² Там же.

²³ *Ан-ский С. А.* Указ. соч. С. 94.

²⁴ *Вайсенберг И.-М.* Указ. соч. С. 301—302.

²⁵ Там же. С. 312—313.

²⁶ Там же. С. 314.

²⁷ Там же. С. 310.

²⁸ Там же. С. 311.

²⁹ Там же. С. 312.

- ³⁰ *Ан-ский С. А.* Указ. соч. С. 198—199.
- ³¹ Там же. С. 208.
- ³² Там же. С. 178—179.
- ³³ *Вайсенберг И.-М.* Указ. соч. С. 351—352.
- ³⁴ Там же. С. 308.
- ³⁵ Там же. С. 343.
- ³⁶ *Вайнрайх У.* Неоцененная повесть И.-М. Вайсенберга «Местечко»: об освобождении шедевра от биографии автора // Ди голдене кейт. 1961. Т. 41. С. 137 (на яз. идиш).
- ³⁷ *Трунк И. И.* Шолом-Алейхем. Варшава, 1937. С. 256 (на яз. идиш).
- ³⁸ *Шолом-Алейхем.* Собр. соч. Нью-Йорк, 1937. Т. 24. С. 52.
- ³⁹ Там же. С. 113.
- ⁴⁰ Там же. С. 258.
- ⁴¹ *Аш Ш.* Собр. соч. Нью-Йорк, 1923. Т. 8. С. 108 (на яз. идиш).
- ⁴² Там же. С. 110.
- ⁴³ Там же. С. 112.
- ⁴⁴ Там же. С. 113.
- ⁴⁵ Там же. С. 118.
- ⁴⁶ Там же. С. 181.
- ⁴⁷ Там же. С. 184.



Р. Гензелева (Иерусалим)

К ВОПРОСУ О ДВОЙСТВЕННОСТИ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ ВАСИЛИЯ ГРОССМАНА В РОМАНЕ «ЖИЗНЬ И СУДЬБА»

Проблема национального самосознания Василия Гроссмана в последнее время все чаще привлекает внимание литературоведов¹.

Посвященные советскому еврейству недавние труды политологов, историков, этнографов составляют серьезную научную основу при решении этой непростой литературоведческой проблемы². В ее исследовании исходим из следующих посылок:

1. Национальное самосознание писателя-еврея находит свое выражение не только в связи с еврейской проблематикой и еврейскими образами. Являя собой один из компонентов авторского «Я», пронизывающего все литературное произведение, оно может воплощаться в самых разнообразных элементах его художественной структуры.

2. Национальное самосознание ассимилированного писателя-еврея, отождествляющего себя с «советским народом», но в то же время идентифицировавшего себя с еврейством, связано не столько с исконной этничностью (Primordial ethnicity), сколько с этничностью «выработанной», сложившейся в конкретных исторических условиях существования еврейства (Instrumental ethnicity)³.

Уничтожение традиционных основ еврейской этничности было целенаправленной линией советской национальной политики. Однако антисемитизм и графа «национальность» в паспортах способствовали сохранению национальной самоидентификации советских евреев⁴. Пишущие по-русски писатели-евреи были воспитаны на великой русской культуре. Они были преданы России, не раз доказывали эту преданность, нередко отдавая за нее жизнь. Однако уже со времен Отечественной войны, по мере

насаждения в народе шовинистических настроений, писателю-еврею не позволяли забыть о его чужеродности. Ориентируя свои произведения на «массового» читателя, возвращенного советской системой, постоянно подвергавшегося «обработке» в ходе массовых антисемитских кампаний, писатель-еврей был вынужден о чем-то умалчивать, какие-то темы обходить, в чем-то убеждать незримо антисемитски настроенного оппонента. Вольно или невольно его произведения отражали «еврейский опыт» и «еврейскую информацию»⁵, адекватные конкретно-историческим условиям существования советского еврейства; они отражали его ценности, его психологию, его специфическое мироощущение, не отменяя при этом его любви к России и русской культуре. Все это служило предпосылкой двойственности национального самосознания пишущих по-русски авторов-евреев.

Друг Василия Гроссмана Семен Липкин свидетельствовал: «Гроссман прежде всего — русский писатель. Прелесть русской природы, прелесть русского сердца, его невыносимые страдания, его чистота и долготерпение были Гроссману важнее всего, ближе всего»⁶. Предлагаемая статья не ставит своей целью доказать, кто был Гроссману ближе — русские или евреи. Задача видится автору в том, чтобы, пользуясь методами научного литературоведения, проследить в художественной структуре романа «Жизнь и судьба» проявления авторского «Я», обнаруживающие его национальное мироощущение.

Проблема своеобразия национального самосознания Василия Гроссмана сложна и многоаспектна. Предлагаемая статья затрагивает лишь некоторые ее стороны.

Роман Гроссмана «Жизнь и судьба» включает многочисленные страницы, исполненные любовью к России и русской культуре. Однако анализ структуры текста неизменно убеждает в предельной осмотрительности автора. М. М. Бахтин писал: «Всякое литературное слово более или менее остро ощущает своего слушателя, читателя, критика и отражает в себе его предвосхищенные возражения, оценки, точки зрения»⁷. Выражая любовь к России, Гроссман не мог не учитывать возможной реакции русских читателей, десятилетиями приучаемых к мысли о чужеродности и враждебности евреев. Антиеврейские кампании конца 40-х — начала 50-х гг., последующая политика Хруще-

ва с периодическими нападками на еврейство⁸, характер обвинений против его романа «За правое дело» (1948—1952)⁹ не могли оставить у писателя иллюзий относительно «советского интернационализма», с которым советское еврейство до поры до времени связывало свои надежды. Представляется не случайным тот факт, что в «Жизни и судьбе» Гроссман избегает прямых, от лица автора, изъявлений любви к России. Он не мог не опасаться, что его искреннее чувство будет воспринято с ядовитой усмешкой, с подозрениями в неискренности. Речевая структура текста, отражающего любовь к России, как правило, характеризуется так называемым «двуголосием», когда авторское слово «выдает себя за чужое слово»¹⁰.

Уже самое начало романа содержит описание снега, выпавшего над немецким концлагерем: «К утру выпал снег и, не тая, пролежал до полудня. Русские почувствовали радость и печаль. Россия дохнула в их сторону, бросила под бедные, измученные ноги материнский платок, побелила крыши бараков, и они издали выглядели домашними, по-деревенски»¹¹. Первая фраза, открывающая описание снега, представляет собой повествование от лица автора. Но уже в следующей фразе восприятие снега передано русским военнопленным: «Русские почувствовали...». Метафоричность («Россия дохнула», «бросила платок», «побелила крыши»), оценочно-образительные эпитеты (ноги «измученные», платок «материнский») — весь образно-лексический строй этого восприятия обнаруживает автора, его поэтическое видение, его трепетно-любовное отношение к России, представляемое как видение военнопленных. За таким строем описания стояло не только идущее от сердца чувство автора к родине, но и его стремление не декларировать это чувство от своего имени. В данном случае речь идет не о единичном пассаже, а о характерной особенности: для выражения любви к России, к русской природе автор повсеместно прибегает к «двуголосию», к «чужой речи».

В 35-й главе первой части романа воссоздано любовное описание северного русского края. Его восприятие передано лейтенанту Викторову: «Старина задумалась и притихла еще в те времена, когда бежал тут серый волк и плакала Алenuшка на берегу, которым Викторов теперь ходил в столовую военторга. Ему казалось, что эта ушедшая старина какая-то наивная, про-

стая, молодая, и не только жившие в теремах девушки, но и седобородые купцы, дьяконы и патриархи на тысячу лет моложе житейски умудренных парней — летчиков из мира скоростных машин, автоматических пушек, дизелей, кино и радио, пришедших в эти леса с авиаполком... Знаком этой ушедшей молодости была Волга, быстрая, худенькая, в пестрых крутых берегах, в зелени леса, в голубых и красных цветных узорах...» (с. 147). Читателю дилогии Гроссмана о войне известно о Викторове не многое: ученик фабричной школы, слесарь, во время войны — летчик, лейтенант. Мать Веры, полюбившей неизвестного лейтенанта, наводит о нем справки: «...серенький, мало развитый паренек». Споря с матерью, Вера возражает не против этой оценки Викторова, она ратует за свое право любить «не удеркинда», тем самым подтверждая характеристику, даваемую матерью¹². Образный строй переданного этому персонажу любовного видения русского Севера, книжно-поэтическая лексика, исторические ассоциации убеждают, что для Викторова это «чужая речь». Полная идентичность стиля всех изъявлений любви к России, всегда передаваемых не от лица автора, а от лица его персонажей, свидетельствует: в романе, изобилующем авторскими отступлениями¹³, писатель намеренно избегает прямых проявлений своей любви к русскому миру. Потребность всякий раз, передавая свою любовь к России, прибегать к посредству русских персонажей была отражением тех «предвосхищаемых возражений» читателей, о которых писал М. М. Бахтин. Обозначенная особенность повествовательной формы была проявлением двойственности национального самосознания автора — его искренней любви к России, с одной стороны, и психологии еврея, предопределенной отношением к его народу на конкретном историческом этапе,— с другой.

Без оглядки на стереотипы и официальные установки Гроссман обратился в своем романе к проблеме национального сознания, представив и столкнув между собой разные его типы, включив в текст романа свое представление об этом феномене. «Национальное сознание проявляется как могучая и прекрасная сила в дни народных бедствий. Народное национальное сознание в такую пору прекрасно, потому что оно человечно, а не потому, что оно национально» (с. 623). Основанием для столь высокой оценки писателем-евреем национального сознания, вне

всякого сомнения, был национально-патриотический подъем в русском народе, приведший к героической победе над фашизмом. Называя национальное чувство прекрасным, Гроссман, однако, утверждает примат гуманистического начала над национальным. За этим утверждением стоял трагический еврейский опыт 40-х — начала 50-х годов, когда подъем национально-патриотических чувств оборачивался ненавистью к евреям. Содержательная и эмоциональная структура гроссмановского суждения, таким образом, отразила этот еврейский опыт писателя.

Гроссман представляет и осмысливает разные типы национального сознания. Над этой проблемой он заставляет размышлять татарина, еврея, русских людей, стоящих на несходных позициях. Идеальным типом русского национального сознания у Гроссмана наделен профессиональный военный полковник Новиков. В момент беспорядочного отступления в первые дни войны он впервые задумался о своей «русскости». Стремясь показать важность и значительность национального чувства, писатель побуждает своего героя рассказать об этом чувстве любимой женщине в момент долгожданной и выстраданной близости: «Когда началась война, я был под Брестом в одном авиаполку. Летчики кинулись на аэродром, и я услышал, какая-то полька крикнула: «Кто это?», а мальчишка-полячок ответил ей: «Это русский жолнеж»,— и я особенно почувствовал: русский, русский я... Ведь, понимаешь, всю жизнь знаю, что не турок, а здесь душа загудела: русский я, я русский. По правде говоря, нас в другом духе воспитывали перед войной... Сегодня, именно сейчас, лучший мой день — вот смотрю на тебя и снова, как тогда,— русское горе, русское счастье... Вот такое, хотел тебе сказать» (с. 307).

Контекст, в который включено новиковское признание, его общая лирическая тональность однозначно свидетельствуют о позитивном отношении автора к русскому национальному чувству одного из главных положительных героев. Однако русское национальное чувство этого героя Гроссман объединяет с непредвзятостью к «националам». Ему глубоко чужда мысль о безгрешности русских только потому, что они русские: «Эх, мало ли орловских и курских с немцами снюхались?» — возражает Новиков своему комиссару, когда тот пытается назначать на

руководящую должность по национальному признаку. «Вот и генерал Власов, тоже не калмык» (с. 675). Писатель наделяет Новикова еще одним свойством, дефицит которого он остро ощущал как творческая личность, и как советский еврей. Новиков ратует за право людей быть разными. Глядя на своих танкистов, специально подобранных по росту, по одинаковым ответам на вопросы анкеты, он размышляет: «Человеческие объединения, их смысл определены лишь одной главной целью — завоевать людям право быть разными, особыми, по-своему, по-отдельному чувствовать, думать, жить на свете... В человеке, в его скромной особенности, в его праве на эту особенность — единственный, истинный и вечный смысл борьбы за жизнь» (с. 211—212). За страстностью, с какою его русский герой ратует за право людей быть разными, стоял не только опыт советского интеллигента, но и опыт еврея, чье право на такую «скромную особенность» было перечеркнуто в условиях государственного антисемитизма.

Выбор и акцентировка свойств персонажей обнаруживают авторскую позицию¹⁴. За свойствами Новикова — сочетанием в нем русской национальной гордости с непредвзятостью к националам — стояли ценностные критерии советского писателя-еврея.

Интернационалистскими и гуманистическими критериями в отношениях с людьми иных национальностей — с евреями и немцами, с татарами и калмыками — руководствуются все близкие автору герои: Шапошниковы, Даренский, Иконников, Чепыжин, Каримов, Мадьяров и др. Во время страшной минометной атаки, охваченный болью за погибающую, как ему кажется, Россию, Даренский «испытал не гнев, не ненависть, а чувство братства ко всему слабому и бедному, живущему в мире; почему-то всплыло темное, старое лицо калмыка, встреченного им в степи, и показалось ему близким, давно знакомым» (с. 567). В переживаниях и этого положительного персонажа автор акцентирует слияние любви к России, к русской речи с «чувством братства» к представителю нацменьшинства.

Национальную позицию Гроссман включает в структуру как «положительных», так и «отрицательных» литературных героев, превращая ее в своеобразный пробный камень¹⁵. Способность писателя, с одной стороны, искренне сопереживать русскому чувству русских героев, а с другой — его оценочные критерии,

аккумулировавшие «еврейской опыт», обнаруживали двуединую сущность его национального мироощущения.

В «Жизни и судьбе» представлены несколько типов русского самосознания. В отличие от Новикова, признающего примат общечеловеческого нравственного начала над национальным, комиссар Гетманов и генерал от ведомства Ежова и Берии Неудобнов считают «русскость» определяющим достоинством личности. Для них национальность — критерий, позволяющий делить людей на «своих» и «чужих». Отразив связь этой шовинистической позиции с партийной политикой, писатель дискредитирует ее, передав оценочную функцию своему положительному персонажу. Новиков напоминает Неудобнову о своем знакомом, которого за те же мысли в 37-м году посадили. «Каждому овощу свое время», — невозмутимо и цинично отвечает тот. Негативное отношение к этому типу национального сознания многократно акцентируется то в виде раздражения, испытываемого Новиковым, которому «русскость» Неудобнова кажется заимствованной из «какой-то канцелярии» (с. 313), то в виде иронии. Узнав, что ревнитель «национального признака» русский Неудобнов на допросе выбил зубы русскому Даренскому, Новиков язвительно замечает: «Ясно, ясно, все же не калмык, русский» (с. 675).

Еще одна разновидность русского национального самосознания представлена профессором Соколовым. Как и Новиков, он гордится своей «русскостью». Но в отличие от Новикова с его гуманистической позицией, Соколов склонен все лишения русских относить за счет нацменьшинств, получивших, по его мнению, от советской власти все возможные блага. Не вступая с этой позицией в прямую полемику, Гроссман показал ее связь с верноподданностью Соколова, дискредитированной в романе вместе с системой, которую Соколов неизменно защищает.

В «Жизни и судьбе» Гроссман обратился к проблеме пробуждения еврейского самосознания, связав ее с еврейскими персонажами, и в первую очередь с образами врачей Анны Семеновны Штрум и Софьи Левинтон. Обе они представляют ассимилированную еврейскую интеллигенцию, глубоко привязанную к России и не мыслящую своей жизни за ее пределами. Когда родители юной Анны Семеновны вознамерились эмигрировать в Южную Америку, она заявила отцу: «Не поеду никуда

из России, лучше утоплюсь» (с. 80). Еврейство так далеко от нее, что с единственным сыном она никогда не говорила об этом — «ни в детстве, ни в годы студенчества» (с. 86) Обе еврейские героини, нигде сюжетно не соприкасающиеся, искренне привязаны к русской семье Шапошниковых, олицетворяющей в романе лучшие свойства русской либерально-демократической интеллигенции: человечность, честность, отзывчивость на чужое страдание, интернационализм. В письме из гетто Анна Семеновна Штрум пишет о «Сашеньке Шапошниковой». И контекст этого упоминания (это предсмертное письмо), и его тональность (ласковое «Сашенька») — свидетельство особого отношения к этой семье. Софья Левинтон думает о судьбе Жени Шапошниковой в «зловонной тесноте» страшного вагона, везущего ее в лагерь смерти. В результате войны и ужасов Катастрофы ассимилированные героини Гроссмана приходят к осознанию своей общности с еврейством. Однако у гроссмановских персонажей оно несколько отличается от чувства общности с еврейством, о котором писал Илья Эренбург в пятой книге своих воспоминаний «Люди, годы, жизнь». Для Эренбурга это прежде всего общность исторической судьбы и чувство солидарности «с теми, кого преследуют»¹⁶. У героинь Гроссмана это не только солидарность, это еще и любовь к своему народу. Алиса Стоун Нахимовски справедливо заметила, что эти персонажи повторили путь самого автора, придя от непричастности, отчужденности к материнской любви по отношению к еврейскому народу¹⁷.

В разных жанрах русской литературы любовь к народу и родине традиционно ассоциировалась с сыновними чувствами. У Гроссмана любовь к еврейскому народу, обретенная его персонажами в страданиях, представлена чувством материнским, самым сильным и беззаветным из родственных чувств. «В эти ужасные дни мое сердце наполнилось материнской нежностью к еврейскому народу. Раньше я не знала этой любви. Она напоминает мне мою любовь к тебе, дорогой сынок», — пишет в прощальном письме из гетто мать Штрума. Софья Левинтон в последние мгновения жизни, по-матерински прижимая к себе уже задохнувшегося чужого ребенка, полна жалости и боли за свой народ: «...в ее сердце еще была жизнь: оно сжималось, болело, жалело вас, живых и мертвых людей» (с. 520). Впервые в послевоенной русской советской литературе в произведении

писателя-еврея, адресованном массовому читателю, прозвучали слова любви к еврейскому народу. В стране, где при слове «еврей» стыдливо приглушали голос, а в языке прессы заменяли его понятием «лицо еврейской национальности», писатель-еврей устами своей героини отважился заявить о «хорошей» и «сильной» душе своего народа (с. 80). Каждой из героинь, испытавшей материнскую любовь к своему народу, Гроссман представляет возможность увидеть не только высоту души и благородство, но и подлость, предательство, корысть, жестокость в среде евреев. «Жизнь евреев при фашизме была ужасна, а евреи не были ни святыми, ни злодеями, они были людьми» (с. 185). Любовь к еврейскому народу у героинь Гроссмана не имеет ничего общего с идеализацией.

В отличие от Анны Семеновны Штрум и ее сына, которые приходят к пониманию своего еврейства тем же путем, что и герой-повествователь в мемуарах Эренбурга,— осознав трагическую общность судьбы,— Софья Левинтон приобщается к своему народу несколько иначе. Для нее это еще и возвращение к забытым этническим началам еврейской жизни. Еврейские образы, атрибуты характерного еврейского быта, специфический говор — все это не раз возникало на страницах довоенных произведений Гроссмана (рассказы «В городе Бердичеве», 1934; «Четыре дня», 1936; роман «Степан Кольчугин», 1940). Однако еврейский мир никогда не был окрашен авторской симпатией или по крайней мере чувством причастности. Иначе в «Жизни и судьбе». Переполненный товарный вагон, везущий евреев в концлагерь,— крохотный еврейский микромир, запечатлевший авторское представление о евреях и его отношение к ним.

Экстремальные условия позволяют автору обнаружить то, что ему представлялось наиболее существенным. Вопреки кошмару, первое, что услышала Софья Левинтон, оказавшись в страшном вагоне, был «негромкий смех». «— Здесь смеются сумасшедшие? — спросила она.— Нет,— ответил мужской голос.— Здесь рассказывают анекдот» (с. 182). Разговоры узников вобрали не только характерную лексику и интонации, но и юмор: «Садитесь возле меня, тут масса места»; «Посмотри, докторша, на ту гранд-даму, она сидит у щелки, как будто только ее ребенку нужно дышать кислородом. Пани едет на лиман»; «Надо было дать заранее телеграмму, тогда бы подготовили номер с ванной»

и т. д. В умении смеяться и иронизировать над собой и окружающими Гроссман видит особенность евреев.

Точка зрения на еврейский микромир передана ассимилированной героине: «...вместе с плачем, стонами, зловонием, Софью Осиповну вдруг поглотила атмосфера с детства забытых слов, интонаций». Всматриваясь, она узнавала «мир, знакомый ей с детства, мир еврейского местечка» (с. 183). Она слышит, как «рядом две пожилые женщины быстро, негромко говорили по-еврейски. В этот момент она с необычайной ясностью осознала, что это именно с ней, с Сонечкой, Сонькой, Софой, Софьей Осиповной Левинтон, майором медицинской службы, все это произошло» (с. 182). В четырехкратном повторении по-разному окрашенного имени спрессована вся жизнь персонажа: «Сонечка» — детство, дом, семья; «Сонька» — друзья, школа; «Софа» — молодость и т. д. Но возникновение ассоциативного ряда связано с еврейской речью. Уже к вечеру, «обращаясь к своим собеседникам, она говорила:— Бридер иден, вот что я вам скажу» (с. 185). Ее возвращение к еврейскому миру, осознание своей связи с ним началось не только с осознанием общности судьбы, но и с погружением в атмосферу, «знакомую с детства»,— в этническую среду, дольше всего сохранявшуюся в местечках.

О еврейском местечке автор упоминает несколько раз. Тотальность этих упоминаний, вопреки традиционной негативной окрашенности понятий «местечко», «местечковость»¹⁸, вопреки прежнему отношению писателя к еврейскому миру, у Гроссмана позитивна и даже лирична. С еврейской речи, с воспоминаний о «мире еврейского местечка» началось для Софьи Левинтон возвращение к своему народу.

Иное, чем в довоенных произведениях, отношение писателя к еврейскому миру, к этническим основам еврейства еще явственнее обнаруживается в главе, рисующей маленький украинский городок, куда накануне войны был привезен к бабушке шестилетний Давид. Мальчик впервые слышит еврейскую речь, наблюдает «старичка в ермолке», которому бабушка приносит резать курицу, видит старцев, идущих в синагогу в молитвенных одеждах, с интересом вслушивается в звучание еврейских имен рядом с украинскими. «Этот мир казался Давиду милее, лучше, чем улица Кирова» (с. 194). Естественное восприятие

неискушенного, лишенного предвзятости ребенка, его оценка этого мира — средство проявления авторской позиции.

Отношение автора внезапно врывается в описание небольшого городка на Украине: «Пронзительная прелесть родилась из этого соединения украинских белых хат, скрипящих колодезных журавлей и ветхих узоров на бело-черных молитвенных одеждах, кружащих голову бездомной библейской стариной» (с. 194). В этом отрывке, написанном от лица автора, его отношение к «бездомной библейской старине» неоспоримо. Гроссману «библейская старина» «кружит голову». Обращает на себя внимание эмоциональный подъем автора при соприкосновении с этническими началами еврейства. В то же время цитируемый отрывок представляет собой свидетельство двойственности национального сознания Гроссмана. Он ощущает «пронзительную прелесть» соединения украинского быта и сохраненных с библейских времен обычаев еврейства. В мечте о сосуществовании древних традиций и обычаев еврейства с украинским укладом жизни — кардинальное отличие от Эренбурга, убежденного в неизбежности и целесообразности ассимиляции. В знаменитой главе об антисемитизме¹⁹, говоря об особенностях еврейства, Гроссман утверждает, что ассимилируется только «часть еврейского меньшинства», «а народная, широкая основа еврейства сохраняет национальное в языке, религии, быте» (с. 455). Писатель говорит о еврействе в целом, не выделяя из него советское еврейство. Это утверждение — свидетельство значения, которое он придавал исконной этничности (Primordial ethnicity) в период работы над «Жизнью и судьбой».

Гроссмана занимал широкий круг вопросов, связанных с национальными взаимоотношениями. В частности, автор «Жизни и судьбы» исследует феномен отступления человека, свободного от национальной предвзятости, с позиций интернационализма; отступления, которое в конечном счете оборачивается попустительством антисемитизму и шовинизму.

На страницах «Жизни и судьбы» представлены разные типы такого поведения. Причины этого проанализированы на нескольких коллизиях. Легко узнаваемая типология персонажей и основных черт общественной структуры, взятой в нужном автору разрезе, позволяет воспринимать эти коллизии как своеобразные модели.

Отступление перед бытовым антисемитизмом воссоздано на модели «порядочный человек — антисемит» (лейтенанты Виктор и Соломатин). Антисемит Соломатин уверяет, что евреи безнравственнее русских: «...русский человек никогда бы так не поступил». Когда ему на это заметили, что Боря Король хоть и еврей, но надежный товарищ и хороший летчик, Соломатин отвечает: «Какой же Король еврей?.. Король — это свой парень, я в нем в воздухе уверен больше, чем в себе». Лейтенант Виктор возражает Соломатину: «— Тогда как же получается... если еврей хороший, ты говоришь — он не еврей.— Все рассмеялись»(с.153—154). На стороне Викторова факты, логика, здравый смысл, но он отступает от своей позиции перед уверенным натиском антисемита. «— Знаешь,— сказал Соломатин,— ты напрасно речи произносишь. Когда я работал на мыловаренном заводе, у нас аидов полно было — все начальство. Насмотрелся я на этих самуилов абрамовичей,— и уж один за другого, круговая порука, будь уверен.— Да что ты пристал,— пожал плечами Виктор,— что ты меня к ним в коллегия записываешь?» (с. 154). Причиной ухода в сторону в данном случае оказались расхожие мифы бытового антисемитизма, чей-то чужой опыт. Невинное, казалось бы, отмежевание обернулось попустительством: вскоре после этого разговора Соломатин допускает против Короля («своего парня») антисемитскую выходку.

Особенно подробно разработана модель, демонстрирующая отступление перед шовинизмом в сфере служебной.

Порядочный человек и отважный воин, командир танкового корпуса Новиков продвигает по службе калмыка вместо русского. Сюжетная линия Новиков — Гетманов — Неудобнов представляет собой модель армейского руководства (командир — комиссар — «гебист»). Писатель тщательно обеспечивает типологическую идентификацию каждого из персонажей — от «говорящих» фамилий до психологической характеристики. Новиков — профессиональный военный, человек н о в ы й для советской номенклатуры. Это мотивирует его поведение в отношениях с Гетмановым и Неудобновым. Гетманов — партийный функционер, в недавнем прошлом — руководитель одной из областей. Его связи с Украиной, его психологический облик (начальственное коварство и властность) также запечатлены в его фамилии. Неудобнов, генерал от сысского и карательного ведомства,

опасен и неудобен для окружающих. Его главные черты — согладатайство и заданная неприметность — в его внешнем облике: «невыразительный, но внимательный взгляд», «овальные фразы».

На этой модели Гроссман демонстрирует тенденцию кадровой политики, получившую к концу войны шовинистическую направленность, и поведение в связи с ней «порядочного человека». На освободившуюся должность начальника штаба в одной из бригад Новиков намерен назначить калмыка. Национальность офицера для него роли не играет. Позиция каждого из трех руководителей танкового корпуса в национальном вопросе отвечает их типологической формуле, их социальной роли. Для профессионального военного Новикова «важно, как данный товарищ немца воевать будет» (с. 203). Архаичный оборот «немца воевать» призван был подчеркнуть связь национальной терпимости с традиционным опытом русского воинства, с вековой русской этикой. Установление подобной связи обнаруживало ценностные критерии писателя-еврея, в которых нерасторжимо переплелись уважение к русским традициям с мечтой о национальной справедливости.

У партийного функционера Гетманова недавние лозунги о братстве и равенстве народов вызывают отвращение: «Скажу вам по правде, хватит! Тошнит прямо! Во имя дружбы народов всегда мы жертвуем русскими людьми. Нацмен еле в азбуке разбирается, а мы его в наркомы выдвигаем ... Великий русский народ в нацменьшинство превратили. Я за дружбу народов, но не за такую» (с. 204).

Пафос Гетманова направлен против назначения калмыка. Но в ситуации с калмыком обнаруживаем «выход» на еврейскую тему. Возражая Гетманову, Новиков упоминает о евреях: «— ...а где дед его богу молился,— в церкви, в мечети...— Он подумал и добавил:— Или в синагоге, мне все равно». Благодаря паузе перед упоминанием о синагоге, отмеченной не только многоточием, но и указанием на раздумье Новикова («подумал и добавил»), внимание читателя привлечено к евреям. В откровенно шовинистической речи Гетманова против «нацменов» синагога выдвинута уже на первое место, мечеть не упомянута вовсе: «Зачем же нам в танковом корпусе устраивать синагогу или какую-то там еще молельню? Все же мы Россию защищаем»

(с. 202). В двойном акценте на синагоге — отражение «еврейского опыта»: любые смещения в национальной политике непременно задевали евреев.

На модели: командир — комиссар — «гебист» прослеживается капитуляция честного человека с позиции интернационализма. На шовинистическую демагогию Гетманова Новиков отвечает немедленным отступлением: «Я, что ли, зажимаю русских людей?» — и уже без всякого дополнительного давления назначает русского вместо калмыка.

Психологической мотивации «отступления» Новикова служат его ощущения при общении с комиссаром и «гебистом». При всей непохожести Гетманова и Неудобнова тональность ощущений Новикова при общении с ними сходна. Провоцирующие высказывания Гетманова «поселяют тревогу». «От невыразительного, но внимательного взгляда Неудобнова, от его овальных фраз» и «всегда невозмутимо спокойных слов» Новикову «становилось тоскливо» (с. 205). Доминантой поведения профессионального военного, видящего полную несостоятельность того и другого в военном деле, представлена неуверенность, даже робость: «И снова Новиков, научившийся быть грубым, властным, жестким, ощутил свою неуверенность перед комиссаром»; «неприятно было сознавать свою робость перед ним». В ответ на несправедливый выпад Гетманова против новиковского любимца — офицера Макарова «Новиков промолчал» и т. п. Противоположность этой доминанты подчеркнута мужеством Новикова на поле брани, его пониманием, что комиссар был «неучем в военном деле». За этой доминантой, за сходными ощущениями храброго и мужественного человека относительно комиссара и «гебиста» — бессилие достойной человеческой личности перед системой, чьи надзирательные и карающие функции воплощают оба этих персонажа.

Причина капитуляции перед антисемитизмом и шовинизмом в бытовой и служебной сферах сходна: в ее основе — стремление соответствовать нормам системы, боязнь отклониться от общих стандартов.

Механизм и внутренняя логика «отступления» в сфере идеологической продемонстрирована на «лагерной» модели советского общества. В узких пространственно-временных рамках немецкого концлагеря в экстремальных условиях сосредоточены

персонажи, представляющие разные слои общества, созданного большевиками. «Лагерная» модель советского общества функционирует в полном соответствии с ее прообразом. В ней есть свои создатели (майор Ершов, организующий подполье). В ней есть своя «верхушка», свои «руководящие органы» (генерал Гудзь, комиссар Осипов). В ней есть свои собрания, выносящие приговоры; свои соглядатаи (Котиков); свои репрессии; свои молчаливые исполнители. Есть в ней и свой идеолог, соратник Ленина, стоявший у истоков партии,— «старый большевик» Мостовской. На этой модели Гроссман показывает действие репрессивного механизма. Партийная «верхушка» физически уничтожает «созидателя», а рядовые «винтики» этого механизма молчаливо способствуют преступлению (чешский коммунист перекладывает личную карточку Ершова для отправки его в Бухенвальд). На этой же модели представлен механизм капитуляции «теоретического человека» с позиций интернационализма.

Для поколений, воспитанных на большевистской фразеологии, Коминтерн (1919—1943) был символом национального равноправия и национального единения тружеников. Отношение к ликвидации Коминтерна, а стало быть, и к пересмотру идей интернационализма Гроссман «пропускает» через модель советского общества.

«Властитель дум» Ершов обнаруживает равнодушие к этой проблеме. Передавая сводку известий, он вспоминает о ликвидации Коминтерна как о чем-то второстепенном: «Да еще сообщение из Москвы» (с. 279). Психофизическая реакция (он чешется, говоря о роспуске Интернационала) — еще один акцент на равнодушии лучшего из советских военнопленных. Автор считал необходимым в третий раз привлечь внимание к безразличию этого персонажа к проблеме интернационализма: «Мимо этих людей, казалось, никогда не проходило ни одно серьезное событие в России. Таким выразителем мыслей и идеалов лагерного общества был Ершов. Но слух о ликвидации Коминтерна совершенно не был интересен лагерному властителю дум» (с. 279). Равнодушны к судьбе Интернационала и другие заключенные: «Коминтерн оказался всем безразличен». Сообщая о реакции комиссара Осипова, писатель напоминает о его служебной функции: «Бригадный комиссар Осипов, ведавший политическим воспитанием большого воинского соединения, был

также равнодушен к этой новости» (с. 279). Акцентировка обнаруживает художественную установку автора, его позицию в отношении к изображаемому.

Мостовской — единственный, кого взволновал роспуск Интернационала. «Да вы что, спятили?» — реагирует он на сообщение Ершова. «Чушь, чушь», — говорит он Чернецову. Потребность «старого большевика» обсудить случившееся была столь велика, что он идет на разговор с «идейным противником», меньшевиком. Горячность Мостовского автор представляет в разительном контрасте с легкостью, с какою соратник Ленина отступает со своих идейных позиций. Осипов передает Мостовскому реакцию генерала Гудзя на ликвидацию Коминтерна: «Генерал Гудзь мне сообщил: вот через ваше интернациональное воспитание, товарищ комиссар, драп начался, надо было в патриотическом духе воспитывать народ, в русском духе» (с. 279—280). Стиль речи Гудзя («драп», «через ваше...») свидетельствует о частной беседе, где были сказаны эти слова. Осипов, однако, воспринимает их как официальное известие: не случайно из обширного синонимического ряда писатель выбрал слово «сообщил», имеющее значение передачи официальной информации, принимаемой как руководство к действию. На «лагерной» модели общества автор указал на «верхи» как на источник подмены лозунгов интернационализма махровым национализмом и квасным патриотизмом.

На подмену интернационализма национализмом лучший из большевиков реагирует весьма вяло: «— Это как же — за бога, царя, отечество? — у с м е х н у л с я Мостовской» (с. 279—280). Вялость и мягкость этой реакции находятся в разительном контрасте с пылкостью, резкостью, даже грубостью его обличений и нападков на идейных «врагов» — «мягкотелого интеллигента» Иконникова («слизняк», «разиня», «кисель»), меньшевика Чернецова («гнусь», «лакей»).

Механизм и внутренняя логика отступления «идеолога» от своих убеждений продемонстрированы в эпизоде с устранением майора Ершова. Мостовской убежден в достоинствах и невиновности Ершова. Но тот же комиссар Осипов ему напоминает: мнение «заброшенного из Москвы товарища», «его установки для всех нас, коммунистов, закон — приказ партии» (с. 301). И «идеолог», соратник Ленина, отступает, соглашается с пригово-

ром: «Я подчиняюсь этому решению, принимаю его как член партии» (с. 499). У его отступления перед «сообщением» о вреде интернационализма, спущенном «сверху», та же логика и та же причина.

Гроссман представил читателям разнообразные причины попустительства антисемитизму и шовинизму: антисемитские мифы; вызванное страхом перед всемогущей системой стремление «соответствовать» ее стандартам; партийная этика. За пристальным вниманием писателя к национальному аспекту попустительства стоял трагический опыт советского еврейства, оказывавшегося в одиночестве перед лицом государственного антисемитизма, несмотря на традиции либерализма и порядочности в среде российской интеллигенции.

Двойственность национального самосознания Василия Гроссмана находит многообразное воплощение в художественной системе его романа. Одним из проявлений этой особенности мироощущения писателя служит образ Иконникова, некогда студента Петербургского технологического института, толстовца, проповедника Евангелия, разуверившегося во всем, кроме доброты. Предыстория этого персонажа обеспечивает «узнавание» в нем конкретного культурно-исторического и литературного типа. Эта предыстория включает Иконникова в типологический ряд героев русской литературы, берущий начало в первой четверти XIX в., — образованных, либерально и демократически настроенных людей, выламывающихся из своей среды. Иконникова объединяет с ними поиск лучшего мироустройства, озабоченность общим благом и справедливостью, отзывчивость на чужие страдания. Как и его литературные предшественники, Иконников находится в конфликте с властями предрешающими: советские органы преследовали его, он подвергался насильственному лечению в тюремной психиатрической больнице, а фашисты бросили в концлагерь и уничтожили его. Как и упомянутых героев классической русской литературы от Грибоедова до Толстого, Иконникова отличает социальное одиночество. Большевикам «мякотелый интеллигент» ненавистен. Для ленинца Мостовского «перестать презирать юридического Иконникова» — значит отказаться от того, «чем жил всю жизнь, осудить то, что защищал и оправдывал» (с. 374). Ненависть к Иконникову обусловлена не личными причинами — это позиция,

связанная с большевистской доктриной. Ненависть большевиков, объявлявших себя наследниками всех борцов за народное счастье, смыкается с отношением к Иконникову «простых» людей: «Русские заключенные ...считали его юродивым и относились к нему с брезгливой жалостью» (с. 22). Единодушное отношение большевиков и «простых людей» к Иконникову как к идиоту — не личная трагедия этого персонажа, отдавшего жизнь поискам счастья для ближнего. Это трагический финал борьбы и страданий лучших людей России. Это трагический финал всего культурно-исторического и литературного типа в советскую эпоху. В показе этого трагического финала состояла одна из важнейших художественных функций образа Иконникова в романе. И по основной художественной функции, и сюжетно Иконников не связан с еврейской темой и еврейскими образами. Тем не менее этот художественный образ концентрированно воплотил двуединую суть национального мироощущения Гроссмана.

Как культурно-исторический и литературный тип Иконников нерасторжимо связан с русской историей, с этикой русской либеральной интеллигенции, с русской литературой. В этом своем качестве он близок и дорог писателю: не случайно именно Иконников является выразителем гроссмановского идеала доброты как единственной силы, способной спасти мир. Но типологическая черта этого историко-культурного типа — отзывчивость на чужое страдание — получает в образе Иконникова новое значение, связанное с еврейством автора. Отзывчивость и доброта этого персонажа обнаруживаются в боли за истребляемых евреев, в активном стремлении помочь обреченным. Эта боль представлена доминантой образа, причиной самых значительных и трагических переломов в его судьбе. Верующий христианин, выходец из семьи потомственных священников, проповедник Евангелия, он теряет веру, став свидетелем казни двадцати тысяч евреев. Причина другого перелома в его судьбе вновь связана с болью за евреев: стремясь спасти еврейских женщин и детей, Иконников попадает в немецкий концлагерь. «Он вновь впал в какое-то истерическое состояние и стал умолять знакомых и незнакомых людей прятать евреев, сам пытался спасти еврейских детей и женщин. На него вскоре донесли, и, каким-то чудом избежав виселицы, он попал в лагерь» (с. 24). В записках Иконникова — вновь тот же мотив:

образец подлинной доброты в его представлении — крестьянин, прячущий старика еврея. В этой доминанте находит свое выражение еврейское мироощущение автора, нерасторжимо связанное с этическими ценностями русского либерализма.

¹ *Маркиш Ш.* Пример Василия Гроссмана // На еврейские темы. Иерусалим, 1985; *Nakhimovsky A. S.* Russian-Jewish Literature and Identity. Baltimor; London, 1992; *Данилова Е.* Знак беды? Над страницами «Жизни и судьбы» Василия Гроссмана // Вопросы литературы. 1993. Вып. III. С. 34—63; *Genzeleva R.* Jewish Experience and Identity in Vasilii Grossman's Novels «*Za Pravoe Delo*» and «*Zhizn i Sudba*» // Jews in Eastern Europe. Jerusalem, 1994. № 1(23). P. 46—63.

² *Gitelman Z.* The Evolution of Jewish Culture and Identity in the Soviet Union // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. New York; London, 1991. P. 3—26; *Frankel J.* The Soviet Regime and Anti-Zionism. An Analysis // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. P. 310—354; *Tsigelman L.* The Impact of Ideological Changes in the USSR on Different Generations of the Soviet Jewish Intelligentsia // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. P. 42—72; *Альшиулер М.* Эренбург и евреи // Советские евреи пишут Илье Эренбургу. 1943—1946. Иерусалим, 1993. С. 9—105; *Wistrich R. S.* Antisemitism. The Longest Hatred. London, 1992. P. 171—191.

³ *Gitelman Z.* Primordial and Instrumental Ethnicity in Soviet and Post-Soviet Politics. Lecture at conference at Tel-Aviv University on May 21, 1992.

⁴ *Gitelman Z.* The Evolution of Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. P. 7.

⁵ Терминология Артура Левина. См.: *Levin A.* Introduction to a History of Russian-Jewish Literature // *Lvov-Rogachevsky Y.* A History of Russian-Jewish Literature. Ann Arbor (Michigan), 1979. P. 40—41.

⁶ *Липкин С.* Жизнь и судьба Василия Гроссмана. М., 1980. С. 230—231.

⁷ *Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. С. 228.

⁸ Такова, к примеру, антирелигиозная кампания 1959—1964 гг., приведшая к грубым атакам на иудаизм, и др. См.: *Frankel J.* Op. cit. P. 324.

⁹ *Бубеннов М.* О романе В. Гроссмана «За правое дело» // Правда. 1953. 13 июня.

¹⁰ *Бахтин М.* Указ. соч. С. 223—231.

¹¹ *Гроссман В.* Жизнь и судьба. М., 1988. С. 20. (Далее цитирую это издание романа. Страницы указываю в тексте.)

¹² *Гроссман В.* За правое дело. М., 1956. С. 237.

¹³ *И.* Эренбург в своих воспоминаниях о Гроссмане цитирует слова писателя об «отступлениях»: «То, что вы называете «отступлениями», для меня главное. Это наступление» (*Эренбург И.* Люди, годы, жизнь. М., 1966. Кн. 5. С. 209—210).

¹⁴ См. об этом: *Гинзбург Л.* Литература в поисках реальности. Л., 1987. С. 54.

¹⁵ *Э. Роговин-Френкель* справедливо писала, что в «Жизни и судьбе» «отношение к евреям зачастую является лакмусовой бумажкой» (*Rogovin-Frankel E.* Books in Review // Studies of Contemporary Jewry. 1989. 5. P. 353).

¹⁶ Эренбург подчеркивал свою оторванность от этнических основ еврейства. О своей связи с еврейством он писал: «Никогда я не скрывал своего происхождения. Были времена, когда я о нем редко думал, были и другие, когда я повторял всюду, где мог: «Я еврей», — мне кажется, что солидарность с теми, кого преследуют, — азбука человечности» (*Эренбург И.* Люди, годы, жизнь. Кн. 5. С. 448); «Меня связывают с евреями рвы, где гитлеровцы закапывали в землю старух и младенцев, в прошлом реки крови, в последующем злые сорники, проросшие из расистских семян, живучесть предубеждений и предрассудков. Выступая по радио в день моего семидесятилетия, я сказал, что я — еврей, пока будет существовать на свете хотя бы один антисемит» (*Эренбург И.* Люди, годы, жизнь. Кн. 5. С. 452).

¹⁷ *Nakhimovsky A. S.* Op. cit. P. 145.

¹⁸ «Понятие «местечко» имело «негативную коннотацию как символ провинциальности и ограниченности». См.: Местечко // Краткая Еврейская Энциклопедия. Иерусалим, 1990. Т. 5. С. 320.

¹⁹ Анализ проблемы антисемитизма в «Жизни и судьбе», и этой главы в частности, представлен в моей статье «Jewish Experience and Identity in Vasilii Grossman's Novels «Za Pravoe Delo» and «Zhizn' i Sudba». P. 54—62.



Т. Романовская (Киев)

МЕГИЛЛАТ ЭСТЕР XVII ВЕКА ИЗ КИЕВСКОЙ ХОРАЛЬНОЙ СИНАГОГИ БРОДСКОГО В КОЛЛЕКЦИИ КИЕВО-ПЕЧЕРСКОГО ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО ЗАПОВЕДНИКА

В апреле 1919 г. правительство советской Украины приняло ряд декретов по музейному строительству в республике. Одно из постановлений украинского Совнаркома по этому вопросу гласило: «Здания и помещения художественно-исторического значения в пределах Украинской Советской Социалистической Республики, а именно: старинные храмы, монастыри, часовни, мечети, костелы, синагоги, кирхи — признать находящимися под охраной Народного Комиссариата Народного Просвещения и не подлежащими ни реквизиции, ни занятию какими-либо ведомствами и учреждениями».

9 декабря 1921 г. специальным мандатом № 704 Киевский губернский комитет просвещения поручил инструктору-эксперту Ф. М. Морозову обследовать, взять на учет и составить подробную опись всего художественного и историко-археологического имущества Киево-Печерской Лавры. Некоторое время спустя Ф. М. Морозов сообщал в комитет: «Производимая мною опись историко-художественных предметов религиозного культа и быта Киево-Печерской Успенской Лавры навела меня на мысль о создании в Лавре историко-бытового музея, который явится наглядным показателем культурно-исторической, бытовой стороны определенной религиозной группы». В этом письме Ф. М. Морозов обосновал целесообразность создания в Киеве Музея культов и быта. Такой музей и был создан в 1922 г. на территории Киево-Печерской Лавры — уникального православного мужского монастыря, основанного в середине XI века.

Киевский комитет по охране памятников искусства и старины при Экскурсионно-выставочной и музейной секции Губполитпросвета, заслушав на заседании 26 мая 1922 г. сообщение «Об

организации Музея культов и быта», принял постановление, предписывавшее «все предметы культа музейного характера, находящиеся в различных храмах и других местах, перевести в музей, выбрав для этого на первое время помещение Первого Госмузея». В конце 20-х гг. Комиссия по изъятию церковных ценностей передала Первому Госмузею для Музея культов и быта около 40 предметов иудаики, хранящихся в настоящее время в Национальном музее истории Украины. Среди предметов этой коллекции: 12 Свитков Торы, 3 «Короны» Торы («кетер-тора»), другие украшения Свитков Торы — разнообразные «римоним», «тора-шилд», 3 футляра для Свитков Торы, а также указки для чтения Торы («яд»), «бсамим» (коробочки для благо-воний), «парохет» (синагогальные занавеси) и, наконец, Мегиллат Эстер.

Свиток Мегиллат Эстер по своим художественным достоинствам представляет особый интерес. Он принадлежал Киевской хоральной синагоге Бродского, закрытой в середине 20-х гг. (в ее помещении был организован Еврейский рабочий клуб). Свиток написан на пергаменте — 9,8×60,5 см — и помещен в цилиндрический серебряный золоченый футляр. Его высота — 21 см, диаметр — 4 см, серебро (проба) — 750*, 500*, вес — 206,2 г. Клейма отсутствуют. У основания цилиндра футляра — шести-гранная чаша, на вершине — полусфера со срезанной верхушкой, декорированная семью листьями аканта по кругу. Ручка футляра цилиндрическая, слегка расширенная, ее высота — 4,5 см. Верхняя оконечность ручки имеет форму стилизованной вазочки, у основания ручки — аналогичная вазочка меньших размеров. Замок — в виде плоской пластины по высоте цилиндрического футляра, в центре — ручка в форме литой скульптурной фигуры сидящего оленя. На тулове футляра — чеканная в рельефах различной глубины — сюжетная композиция: Гаман, ведущий коня, на котором восседает Мордехай. Композиция заключена в рокайльное обрамление с включениями в виде цветов тюльпана, бутонов и цветов роз, чеканенных в среднем рельефе. Высота фигуры всадника — Мордехая — 4,4 см, высота фигуры Гамана — 4,3 см.

Чеканка становится доминирующим техническим приемом в ювелирном искусстве Украины со второй половины XVII в. Рельеф применяли как для растительных орнаментов, так и для сюжетных

композиций. Техника чеканки обладала широкими выразительными возможностями и позволяла избавиться от шаблона, использовавшегося в литье. Светотеневые эффекты чеканного серебра мастера умело дополняли позолотой отдельных деталей¹. В 60-е гг. XVIII в. в ювелирном искусстве Украины становятся заметными новые художественные веяния, которые проявились в золочении вычурных форм с многочисленными изогнутыми линиями, завитками, в причудливом асимметричном орнаменте стилизованных раковин. Такого рода формы придавали изделию изысканно-манерный характер, что отвечало вкусам эпохи и стремлению к репрезентативной импозантности. Именно в такой стилистике выполнена и чеканка серебряного футляра Мегиллат Эстер из коллекции Национального музея истории Украины, что позволяет датировать этот футляр временем не позднее конца XVIII в.

Такая датировка находит свое подтверждение и в других деталях, в частности в характере одеяний персонажей композиции, изображенных ювелиром подробно, в высшей степени реалистично и с большим мастерством. Мордехай, восседающий на коне как победитель, облачен в платье и головной убор, в которых можно узнать типичное хасидское одеяние конца XVIII — начала XIX столетия. Костюм Гамана — иной: на нем европейское платье — камзол (франц. «шмиз» — «шемиза» — рубашка). В России камзол вошел в моду при Петре I, в 60—80-е гг. XVIII в. покрой камзола использовался и в женском костюме. Этот тип одежды оставался в употреблении до начала XIX в., когда, после правления императора Павла I (1796—1801), камзол уступает место жилетам². Иными словами, тип одежды изображенных персонажей указывает на ее несомненную принадлежность эпохе конца XVIII в.

Что же касается самой Мегиллат Эстер, то, по мнению Менахема Фельдмана (директора Института еврейских исследований в Иерусалиме), пергамент свитка относится к тому же времени (конец XVIII столетия), а текст, вероятно, написан сойфером-каббалистом, так как имя Б-га выделено тетраграмматом. Возможно, что свиток был изготовлен для Цви-Гирша из Ременово (Подолия), известного хасидского цадика первой половины прошлого века. Не исключено, что Мордехай на футляре свитка есть портретное изображение самого цадика Цви-Гирша,

поскольку в то время адресаты подношений нередко изображались на изделиях, предназначенных для них в подарок. На связь с Цви-Гиршем указывает также литая фигурка оленя на футляре. (Олень — «цви» (иврит), «гирш» (идиш). Цви-Гирш — обычное для восточноевропейских ашкеназов синонимичное «удвоение» имени.)

В 1993 г. в Центральном государственном архиве высших органов власти на Украине в Киеве был выявлен ряд документов, связанных с описанной Мегиллат Эстер. Эти документы отражают переписку между Всеукраинским музеем еврейской культуры имени Менделе Мойхер-Сфорима в Одессе, Всеукраинским музейным городком (Киево-Печерский историко-культурный заповедник) и Музейной секцией Народного комиссариата просвещения Украины. (Содержание документов в некоторой степени вносит свой нюанс в не прекращающуюся и в наши дни дискуссию о том, что такое еврейское искусство.)

В частности, в письме директора Всеукраинского музея еврейской культуры от 7 декабря 1928 г. указывалось: «Из имущества Киевской хоральной синагоги, которое должно быть передано нам Киевским клубом кустарей, согласно отношения Народного Комиссариата Просвещения от 23.11. № 357, осталась в Киевском музейном городке одна мегилла. Музей еврейской культуры считает необходимым довести до сведения Народный Комиссариат Просвещения, что мегилла — наряду с тем, что это предмет культа, вместе с тем, главным образом, является образцом еврейского народного искусства и характеризует также одно из главных занятий еврейских ремесленников — ювелирное дело.

Поэтому с этой точки зрения, эту мегиллу надо экспонировать в Музее еврейской культуры ... мегилла имеет серебряную оправу, она использовалась исключительно зажиточной частью еврейского населения для домашнего чтения, считалась предметом роскоши, для подарков. Для чтения в синагогах употреблялись мегиллы без каких-либо оправ и драгоценных украшений»³.

В ответ Научная Коллегия Музейного городка информировала Управление научными учреждениями (3 января 1929 г.): «1. Имея задание представить в Отделе культов Всеукраинского музейного городка, по возможности, все культы, а особенно те

из них, которые распространены на территории Украины, Музейному городку вместе с тем необходимы и экспонаты еврейского культа. Указанная мегилла, то есть книга Эстер, помимо своего обычного, культового значения, имеет для Музейного городка особое значение, которое заключается в том, что, как правильно отмечает Музей еврейской культуры, она предназначалась не для публичного чтения в синагоге, а по ней следили по тексту отдельные богатые прихожане за синагогальным чтением мегиллы. Таким образом, она необходима Отделу культов как образец так называемой частной (личной) мегиллы, а также как уникальный предмет не только в Украине, но, возможно, и во всем СССР, заменить ее другим экземпляром невозможно. Мегилл синагогального использования, которые предлагает Музей еврейской культуры в синагогах Украины, есть тысячи, и Отдел культов Всеукраинского музейного городка имеет их в достаточном количестве.

2. Указанная мегилла помещена в чеканный серебряный футляр с изображением на нем Мордехая и Гамана, их окружает характерное для украинских золотарей конца XVIII столетия обрамление в стиле рококо. Черт, которые бы точно доказывали национальность мастера, нет, и скорее можно предположить, что футляр этот выполнен мастером-неевреем, что в то время было явлением достаточно обычным. Так или иначе, футляр очень интересен по своей работе, и Музейному городку, который имеет в своем составе специальный отдел сектора с экспонатами разных национальностей, крайне необходим. В конце концов, Музейный городок, как учреждение всеукраинского значения, должен собирать не только второстепенные памятники, но и имеет право на первостепенные.

Кроме того, Научная Коллегия обращает внимание на то, что Отдел культов Музейного городка сам разыскал эту мегиллу и поэтому имеет право первенства на нее; фактом передачи мегиллы в другой музей создается ситуация, при которой Всеукраинский музейный городок будет тратить деньги, энергию, знания на поиск, сохранность историко-культовых памятников, а другие музеи, вместо того чтобы самим проводить работу по поиску необходимых им памятников, будут выбирать лучшие наши экспонаты и потом претендовать на них.

... Такое положение лишает Всеукраинский музейный городок возможности планомерно собирать памятники еврейского культа, а также создавать учреждение всеукраинского значения на второстепенных экспонатах невозможно.

Таким образом, учитывая все это, Научная Коллегия Всеукраинского музейного городка просит оставить мегиллу из синагоги Бродского в Музейном городке»⁴.

Тяжба закончилась в том же 1929 г. в пользу Музейного городка, где Мегиллат Эстер и осталась на хранение. Сейчас свиток Книги Эстер из синагоги Бродского экспонируется на постоянно действующей выставке «Религия в истории культуры» в Киево-Печерском историко-культурном заповеднике.

¹ *Петренко М. З.* Українське золотарство XVI—XVIII ст. Київ, 1974. С. 9.

² См.: *Курсанова Р. М.* Розовая ксандрейка, драдедамовый платок. М., 1985.

³ Государственный архив высших органов власти Украины, ф. 166, д. 6130, т. 4, л. 45.

⁴ Там же, л. 56. Письмо было подписано директором Всеукраинского музейного городка профессором Петром Куринным, который в то же время являлся заведующим Отдела ценностей и металла.



ОЧЕРКИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

В. Кельнер (С.-Петербург)

ДАВИД МАГГИД И ЕГО ГЕНЕАЛОГИЯ ГИНЦБУРГОВ

В историографии каждого народа генеалогические исследования имеют свою специфику. Особенностью генеалогии евреев как народа, не имевшего своего дворянства, было составление родословий знаменитых гаонов, хахамов, раввинов и цадиков. Чаще всего и эти «серебряные нити» памяти обрывались не в седой древности, а в средневековых городах Испании и Португалии, в германских гетто и местечках Польши. Многие еврейские фамилии позволяют приподнять завесу истории и дают возможность установить судьбу предков. Они имеют свои «родовые» меты. Фамилия, возможно, скажет о профессии или о месте жительства предков¹.

Такая говорящая фамилия была и у потомственного генеалога Давида Маггида (1862—1942). Он родился в Вильно в семье генеалога Гилеля Ноаха Маггида. Маггид — это родовое прозвище. Так называли странствующих раввинов-проповедников. Его получил прадед Давида — раввин Пинхас, который в XVIII в., не имея своего постоянного места жительства, переезжал из местечка в местечко, колеся по дорогам Польши, Литвы и Белоруссии. Отец Давида — Гилель Ноах (1829—1903) родился в Вильно и по материнской линии принадлежал к семье потомственных книготорговцев. Генеалогия не была формально его профессией. Он числился в виленском мещанском сословии как гравер. Однако, как часто это бывает, увлечение генеалогией стало больше чем времяпрепровождение и даже побочный заработок, оно стало судьбой. В историю еврейской генеалогии он вошел как автор труда «Ир Вильна» — книги, содержащей сотни биографий раввинов и общественных деятелей, столетиями руководивших Ви-

ленской еврейской общиной. В свет вышел лишь первый том этого исследования, второй и третий тома остались в рукописи². Его сын Давид унаследовал эту страсть к генеалогии. Он окончил в 1894 г. Академию художеств в Петербурге по специальности история искусства. Затем на протяжении ряда лет слушал лекции в университете на восточном факультете и в Археологическом институте. С 1912 г. заведовал библиотекой Общества распространения просвещения между евреями в России. Осенью 1918 г. он был принят на работу в Публичную библиотеку и одновременно преподавал в Петроградском институте истории искусств. На работу в библиотеку он был приглашен вице-директором, известным общественным деятелем А. И. Браудо на должность научного сотрудника 2-й категории. Следует отметить, что приглашен он был на место тяжело заболевшего всемирно известного ученого А. Ф. Гаркави³. Маггид приступил к обработке бесценных фондов еврейского отделения библиотеки. Печататься Давид Маггид начал с 1886 г. Его исследования появлялись в основном на страницах еврейской печати, в том числе и русскоязычной («Восход» «Еврейская семейная библиотека», «Еврейский ежегодник», «Еврейская старина», «Будущность», «Пережитое» и т. д.). В основном это были работы по истории евреев в России и по еврейскому искусству. Продолжая дело отца, Давид Маггид значительную часть своих исследований посвятил генеалогии⁴. Главным его генеалогическим трудом стала монография «К истории и генеалогии Гинцбургов»⁵.

У семьи, которую избрал предметом своих исследований Маггид, была также «говорящая» фамилия — Гинцбурги, то есть она вела свое происхождение от баварского города Гюнцбург. Работа по генеалогии этого рода была заказной. Гинцбурги не только могли оплатить такое исследование, но и многолетнее особое положение этой семьи в России делало такую работу оправданной морально. Им было чем гордиться. Вот уже 50 лет как сменявшие друг друга главы семьи фактически представляли евреев при русском императорском дворе. Для Давида Маггида были созданы все условия. Он получил доступ к семейному архиву⁶. Имя Гинцбургов открыло перед ним и другие архивы. Были проработаны пинкосы польских и литовских городов, документы из германских хранилищ.

Родоначальником Гинцбургов считается рабби Иехиэль из Порто (Португалия). После изгнания евреев из Португалии в

конце XV в. он обосновался в Германии в городке Гюнцбург. К этому времени еврейские общины германских городов играли заметную роль в европейской экономике. Видимо, экономические интересы вынудили часть семьи переехать в Познань, где внук Иехиэля из Порто — Симон Гинцбург получил известность как математик и астроном, человек близкий ко двору короля Сигизмунда. Прожив почти 80 лет (с 1506 по 1585 г.), Симон умер, оставив после себя шестерых сыновей. С тех пор на протяжении 300 лет в Германии и Польше потомки Симона Гинцбурга были выдающимися раввинами, талмудистами, врачами. Это Аарон-Меир (1820—1860), Ашер бен Саул (1670—1730), Вениамин-Вольф (XVII в.), Герц Гинцбург и так далее. Мы же, вслед за Давидом Маггидом, остановимся на основной, русской линии Гинцбургов.

Первый камень в основание могущества этого рода заложил в XVIII в. Нафталий бен Герц, который, прервав традиции семьи, занялся коммерческой деятельностью. Его сын Гавриил Яков продолжил торговое дело отца. По своим делам отец и сын неоднократно посещали Россию. Гавриил Яков умер в 1852 г. в Симферополе, хотя основным местом деятельности их семьи была Белоруссия. Здесь в Витебске в 1813 г. у Гавриила Якова родился сын Евзель. В 1840 г. 28-летний Евзель Гаврилович Гинцбург получил право на винные откупа. Это говорит по крайней мере о двух важных моментах. Во-первых, это значит, что он был уже столь состоятельным человеком, что мог гарантировать казне выполнение взятых на себя финансовых обязательств, а во-вторых, имел прочные связи в высших правительственных сферах. Жизнь откупщика, человека, организующего производство алкогольных напитков и контролирующего их реализацию, требовала постоянных переездов с места на место. В 1833 г. в украинском городке Звенигородке Киевской губернии у него родился сын Нафталий Герц, более известный впоследствии как Гораций Осипович Гинцбург. Сам Евзель Горациевич по делам из года в год по нескольку месяцев жил в Петербурге, где был вхож в самые высокие правительственные сферы. В 1859 г. он основал в Петербурге банкирский дом, ставший на несколько десятилетий одним из крупнейших финансовых учреждений страны⁷. Более того, этот банк осуществил ряд международных финансовых операций по просьбе русского

императорского двора. Его услуги были достаточно высоко оценены. На протяжении ряда лет Евзель Горациевич был консулом Гессена в России, а в 1872 г. ему и его сыну Горацию был дарован титул барона. В 1874 г. высочайшим соизволением Гинцбургам было разрешено пользоваться этим титулом в России потомственно. Сам факт этот показывает, какое огромное влияние и связи имели к этому времени Гинцбурги при русском дворе. Ведь они не только не приняли христианство, но, наоборот, из года в год представляли императору различные проекты и ходатайства об изменении юридического положения еврейского народа в России⁸. В конце концов в рядах русского дворянства к 70-м гг. XIX в. уже имелись лица еврейского происхождения. Достаточно упомянуть потомков Шафирова, Веселовских, Евреиновых, Гершельмана или барона Штиглица. Но они или их предки принимали христианство. Конечно, Гинцбурги, оставаясь иудеями, получили титул от иностранного государя. Тем более, что пользование наследственными правами было обусловлено Евзелем сохранением российского подданства, а также веры предков. Гинцбурги были записаны в особую книгу, которая велась Департаментом герольдии Правительствующего Сената. Их имения, около 50 тыс. десятин земли, были в Таврической губернии. Дом в Петербурге находился на Конногвардейском бульваре. Фактически с середины века эта ветвь Гинцбургов имела два основных места пребывания — Петербург и Париж. В столице Франции находилась и их фамильная усыпальница. Следует отметить, что в семье следовали известной традиции, согласно которой многие мужчины женились на своих двоюродных сестрах. Так и сын Евзеля — Гораций женился на Анне Гесселевне Розенберг из Житомира. Ее отец, женатый на дочери Гавриила Якова Гинцбурга, был сотрудником в коммерческих делах дома. Интересно, что остальные четыре дочери Гесселя Розенберга — Теофила, Розалия, Роза и Луиза — стали соответственно женами Сигизмунда Варбурга, владельца банкирского дома, Герцфельда — финансиста из Будапешта, фон Гирша — немецкого банкира, Евгения Ашкинази — основателя банкирского дома в Одессе и одного из представителей англо-индийской семьи, также крупных банкиров Сассунов. Сын Яков женился на дочери известного киевского сахарозаводчика Израиля Бродского. Отметим, что и внук Евзеля — Владимир женился позднее на девушке из этой семьи.

Кроме сына Горация у Евзеля Гинцбурга были еще сыновья Александр, Урий, Соломон и дочь Матильда. Впоследствии Матильда стала женой племянника министра финансов Наполеона III Фульда, а ее внучка уже в XX в. вышла замуж за барона Эдуарда Ротшильда. Постепенно Гинцбурги установили родственные связи со многими крупнейшими банками Европы. Одновременно они имели дружеские и деловые связи с представителями русской аристократии. В Петербурге и в Париже их дом был постоянно открыт для русской творческой интеллигенции. Достаточно сказать, что его частыми гостями были И. Тургенев, И. Крамской, И. Репин, В. Стасов, М. Стасюлевич, Н. Пыпин, В. Соловьев. В то же время сначала Евзель, а затем его сын Гораций возглавляли Петербургскую еврейскую общину, а по существу координировали всю еврейскую политику в России⁹.

Д. Г. Маггид довел изучение истории рода Гинцбургов до детей Евзеля — Горация, Урия и Соломона — и внука Давида, сына Горация. Я называю лишь наиболее известных людей этой семьи. Д. Г. Маггид, конечно же, учитывал всех ее членов. Гораций Евзелевич дожил до глубокой старости и умер в 1909 г., оставаясь одним из самых уважаемых в российском еврействе лиц. На счет семьи Гинцбургов существовали десятки благотворительных учреждений, научные общества, велись специальные исследования по истории и филологии, на стипендии, учрежденные ими, учились многие талантливые еврейские юноши. Упомянем лишь М. Антокольского, их однофамильца (или очень дальнего родственника) И. Гинцбурга, С. Маршака, М. Шагала¹⁰.

Сын Горация Давид не унаследовал коммерческих способностей. Он вошел в историю как ученый-гебраист и коллекционер, владелец одного из крупнейших в мире частных собраний еврейских книг и рукописей. В начале XX в. он не раз был ходатаем в самых высоких правительственных сферах, борясь за равноправие своего народа. Умер Давид Гинцбург в 1910 г. в Петербурге.

Продолжим дальше генеалогическую линию Гинцбургов там, где остановился Д. Г. Маггид. Для этого автор статьи использует разработку, сделанную в Париже в 30-е гг. многолетним сотрудником этой семьи Г. Б. Слиозбергом.

Сын Горация (кроме уже упомянутого Давида) Габриэль, скромно жил в Париже. В Киеве жил Владимир, женатый на дочери известного сахарозаводчика Бродского. Он умер в 1932 г.

Альфред возглавлял Ленские золотые прииски. Во время первой мировой войны был в действующей армии как офицер. После 1917 г. эмигрировал в Париж и активно сотрудничал в организациях евреев, эмигрантов из России. Дмитрий погиб на Кавказском фронте в годы первой мировой войны. Петр, живший в Париже, управлял делами своего тестя — Эмиля Дейтш де ля Мерта. Дочь Горация Луиза вышла за британского финансиста Сассуна и жила в Лондоне. Матильда была замужем за промышленником из Австро-Венгрии Луи Гутманом, Анна вышла замуж за своего двоюродного брата из семьи банкира Ашкинази — Зигфрида и после 1917 г. эмигрировала в Париж, а затем в США. Наибольшее количество данных на сегодняшний день мы имеем о потомках Александра Горациевича. Он был женат на своей двоюродной сестре, урожденной Варбург.

Сам Александр Горациевич (1863—1948) был директором фамильного банкирского дома. После его ликвидации руководил различными семейными предприятиями. В годы первой мировой войны он занимал пост председателя ЦК Общества помощи жертвам войны. В 1918 г. был арестован ВЧК¹¹. После освобождения ему удалось эмигрировать сначала в Голландию, а затем в Швейцарию. А. Г. Гинцбург имел двух сыновей и пятерых дочерей: Федор (Теодор) — американский банкир, жил в Нью-Йорке; Марк — умер ребенком; Анна — вышла замуж за киевского инженера и предпринимателя Соломона Гальперна и вместе с ним эмигрировала в 1919 г. во Францию (умерла в 1964 г. в Швейцарии); Ольга (в замужестве Бауэр) жила в 10—40-е гг. в Швейцарии; Вера (в замужестве Дрейфус) также жила в Швейцарии; Елена (в замужестве Берлин) умерла в США; Ирина (в замужестве Д'Вриер) еще в 1994 г. жила в Голландии и преподавала русскую историю и литературу в университете г. Лейдена.

Давид Горациевич имел двух дочерей и двух сыновей: Анна умерла во Франции; Софья (в замужестве Златопольская) умерла в Израиле; сын Осип (Иосиф) умер в 30-е гг. во Франции, а Евгений жил и скончался после второй мировой войны в Аргентине.

Петр Горациевич имел двух сыновей (Филиппа и Кирилла) и двух дочерей (Беатрису и Алину). Последняя вышла замуж за известного английского ученого и общественного деятеля сэра Исая Берлина.

Владимир Горациевич имел двух дочерей и одного сына: Анна (в замужестве Мерле Д'Обинье) жила в 1994 г. в Париже; Вера (в замужестве Валабренье); Сергей, умерший в 1992 г., был видным французским журналистом.

Пока мы имеем возможность проследить лишь за одной из генеалогических линий Гинцбургов — потомками Александра Горациевича, его внуками, детьми Анны Александровны Гальперн. Она имела трех сыновей: Горация, Владимира и Иону. Гораций, в соответствии с семейной традицией, был известным французским финансистом и общественным деятелем (умер в 1964 г.); Владимир — доктор Сорбонны, на протяжении многих лет возглавлял ОРТ и одновременно был председателем еврейской общины в Женеве и Союза еврейских общин Швейцарии. В наши дни, несмотря на преклонный возраст, Владимир Соломонович Гальперн возглавляет «Общество друзей Я. Корчака». Он имеет двух сыновей: Михаил — юрист, живет в Швейцарии, и Даниэль — врач, приват-доцент одного из швейцарских университетов. Дочь Мириам — педагог. Иона Соломонович Гальперн был профессором экономической и социальной истории в Цюрихском университете, долгие годы возглавлял департамент переводов в Центре ООН в Женеве. В настоящее время он руководит Центром культуры при Женевском университете и является консультантом Всемирного еврейского конгресса по межрелигиозным отношениям.

Судьба потомков Гинцбургов показывает, каким мощным интеллектуальным потенциалом обладала эта семья. И в наши дни ее представители входят в интеллектуальную элиту Франции и Швейцарии. Ряд представителей рода Гинцбургов не утратили и своего еврейского самосознания.

Используя имеющиеся в нашем распоряжении сведения, попытаемся восстановить хотя бы часть дальнейшей поколенной росписи Гинцбургов. Дети Горация Гинцбурга были уже IX поколением: 16/11 Давид; 17/11 Габриэль; 18/11 Владимир; 19/11 Альфред; 20/11 Дмитрий; 21/11 Петр; 22/11 Луиза; 23/11 Матильда; 24/11 Анна; 25/11 Александр.

*

26/16 Анна; 27/16 Софья; 28/16 Иосиф (Осип); 29/16 Евгений; 29/18 Анна; 30/18 Вера; 31/18 Сергей; 32/21 Филипп; 33/21

Кирилл; 34/21 Беатриса; 35/21 Алина; 36/25 Федор (Теодор); 37/25 Марк; 38/25 Анна; 39/25 Ольга; 40/25 Вера; 41/25 Елена; 42/25 Ирина.

Анна Александровна Гинцбург в замужестве Гальперн.

I — Соломон Гальперн; II—2/1 Гораций; 3/1 Владимир; 4/1 Иона; III—5/3 Михаил; 6/3 Даниэль; 7/3 Мириам*.

Совсем иначе сложилась судьба историографа и генеалoga Гинцбургов — Давида Маггида. После издания труда по их семейной истории он с 1912 по 1922 г. продолжал работать заведующим библиотекой Общества просвещения между евреями. Его научные интересы были чрезвычайно широки. Д. Маггид стал одним из первых искусствоведов, специализировавшихся на истории еврейского искусства в России и в целом на истории еврейской культуры. Наибольшую известность получили его труды: «Евреи на Кавказе» (Пг., 1921), «Иноязычные заговоры у русских евреев в XVIII и начале XIX в.» (СПб., 1910). Популярностью пользовался написанный им учебник «Краткий курс еврейской религиозной догматики» (Пг., 1916). Работа в Публичной библиотеке открывала перед Д. Г. Маггидом широкие научные перспективы. Однако изменившийся идеологический климат в стране самым непосредственным образом сказался и на судьбе этого ученого. Практически все темы, связанные с его научными интересами, были признаны «буржуазными». В конце 20-х гг. начались повальные чистки, в ходе которых из высших учебных заведений и научных центров изгонялись многие неугодные властям специалисты. В их число попал и Д. Г. Маггид. Его обвинили в целой серии «преступлений». Среди которых были: сокрытие «религиозного образования» и даже «допуск американского раввина в отделение Гebraистики и Юдаики библиотеки»¹². В 1930 г. Д. Г. Маггид был уволен по сокращению штатов. Вслед за этим последовало запрещение ученому пользоваться как читателю фондами отдела рукописей библиотеки на том основании, что подобное разрешение предоставляется исключительно научным работникам, а не «богословам»¹³. С большим трудом ученому

* Цифры, которые приводятся перед именем, соответствуют их поколенной росписи.

удалось получить пенсию. Умер Д. Г. Маггид в Ленинграде от голода зимой 1941—1942 гг.

В конце XIX в. генеалогия соединила потомка бродячих проповедников и потомственного историка Д. Г. Маггида с представителями знаменитой семьи баронов Гинцбургов. Дальнейший ход истории евреев в России преопределил их столь различные судьбы. Однако в этой истории все они оставили заметный след.

¹ См., например, статью: *Гиль П.* Фамилии ашкеназских евреев // Вестник Еврейского университета в Москве. 1993. № 2. С. 40—67.

² Ряд отдельных публикаций из его архива см.: *Будущность*. Т. 4. С. 249—252; *Еврейский ежегодник*. 1904. С. 67—68; *Пережитое*. СПб., 1913. Т. 4. С. 301—309. В Государственном историческом архиве Литвы сохранился и по сей день фонд Г. Маггида.

³ Архив Российской Национальной библиотеки, фонд Отдела кадров, № 2459, лл. 13—15.

⁴ Подробнее биографию Д. Г. Маггида см.: *Гессен В. Ю.* Д. Г. Маггид — 12 лет в Еврейском отделении Публичной библиотеки // Восточный сборник. Вып. 5. СПб., 1993; *Он же*. Д. Г. Маггид — еврейский ученый из Вильно. // Альманах Еврейского государственного музея Литвы. Вильнюс, 1994.

⁵ *Maggid D.* Zur-Geschichte und Genealogie Der Günzburg. S.-Petersburg, 1899. При работе с этой книгой я пользовался консультациями хранителя еврейского фонда РНБ Ю. П. Вартанова.

⁶ РНБ, Отдел рукописей, ф. 183 (Гинцбург Д. Г.), ед. хр. 796.

⁷ *Ананьич В. В.* Банкирские дома в России, 1860—1914 гг. Очерки истории частного предпринимательства. Л., 1991. С. 37—49.

⁸ *Слюзберг Г. Б.* Барон Г. О. Гинцбург: Его жизнь и деятельность. Париж, 1933.

⁹ *Слюзберг Г. Б.* Дела давно минувших дней. Т. 1. Париж, 1937.

¹⁰ «Меня может понять только страдалец художник» (Письма М. Шагала — Д. Г. Гинцбургу). Публ. В. Кельнера // Искусство Ленинграда. 1990. № 8. С. 105—110; «А идише Левоне» Маршака. Публ. А. Калгановой // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 2(6). С. 176—188.

¹¹ Архив автора. Письмо И. С. Гальперна. Все сведения о роде Гинцбургов после эмиграции из России любезно предоставил нам проживающий в Швейцарии его внук Иона Соломонович Гальперн. В то же время мы будем благодарны всем, кто поделится с нами сведениями по генеалогии Гинцбургов.

¹² Архив РНБ, фонд Отдела кадров, № 2459, лл. 20—23.

¹³ Там же, л. 24.



АРХИВ

ПУБЛИКАЦИИ

«МОСКОВСКОЕ ИЗГНАНИЕ» ЕВРЕЕВ 1790 ГОДА

Начало формирования черты еврейской оседлости было положено несколькими указами верховной власти, в том числе именованным указом Екатерины II Сенату от 23 декабря 1791 г. о распространении права «гражданства и мещанства», предоставленного евреям в Белоруссии, также на Екатеринославское наместничество и Таврическую область¹, и именованным указом императрицы Сенату от 23 июня 1794 г., включившим губернии Малороссии в состав районов, где евреи пользовались купеческим и мещанским правами².

Первый из упомянутых актов явился следствием судебного дела (длительного восемь месяцев в 1790 г.), начатого по инициативе московских купцов-христиан против еврейских купцов, записавшихся в московское купечество³. Материалы этого дела отложились в свое время в фонде-разряде «Финансы» бывшего Государственного архива Российской империи, а ныне находятся в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА) в Москве⁴.

13 февраля 1790 г. группа представителей московского купечества вместе с городским головой М. П. Губиным⁵ подала прошение главнокомандующему Москвы генерал-аншефу П. Д. Еропкину⁶ о высылке из города всех купцов-евреев, незаконно, по их мнению, записавшихся в местное купеческое общество, и торговавших здесь евреев из Белоруссии, которые якобы наносят торговле «весьма чувствительный вред и помешательство» (документ № 1). Несколько ранее, 25 января, собрание московских купцов 1, 2 и 3-й гильдии также приняло решение просить власти о высылке из Москвы купцов-евреев, уполномочив городского голову обратиться для этого в высшие инстанции (документ № 2). Предложением П. Д. Еропкина Московскому губернскому правлению был дан ход следствию (документ № 3). Обвиненные в многочисленных нарушениях еврейские торговцы — записавшиеся в московское купечество 1-й гильдии М. Г. Мендель, Е. Г. Янкелевич и Г. Израилевич и белорусские купцы И. Гиршевич, И. Шевтелевич, Х. Файбешевич, Л. Масеевич и Ц. Файбишович — в свою очередь обратились к московским властям с просьбой оставить их в городе по причине законного оформления их московскими купцами и честного проведения своей коммерции (документы № 4, 5, 6). Просители ссылались в первую очередь на

«Городовое положение» 1785 г.⁷, предоставившие права и преимущества купцам независимо от «рода и закона». В рапорте московского губернатора генерал-майора П. Ф. Апраксина⁸ главнокомандующему Москвы князю А. А. Прозоровскому⁹ (документ № 7) содержатся сведения о еврейских купцах, которым удалось записаться в Московское купеческое общество, и общем количестве евреев, проживавших в городе в 1790 г. В процессе следствия были привлечены многие законодательные источники по еврейскому вопросу, а также «мнение» президента Коммерц-коллегии гр. А. Р. Воронцова¹⁰ (документ № 8), имевшего самое непосредственное отношение к нему. Этот документ в силу занимаемой его автором должности содержит, по сути, правительственную позицию по одному из наиболее сложных вопросов во внутренней политике дореволюционной России. Основываясь на предшествующих запретительных законах, А. Р. Воронцов предложил не допускать евреев к записи в купечество во внутренних российских городах и портах. Результат следственного дела был предрешен, о чем свидетельствуют перечисленные материалы. 7 октября 1790 г. вопрос был рассмотрен на «Совете государьни»¹¹; по делу были предъявлены «мнение» гр. А. Р. Воронцова и экстракт законодательства о евреях, составленный в ведомстве генерал-рекетмейстера. «Совет» постановил выслать всех евреев с семьями из Москвы, указав на то, что они могут пользоваться гражданскими и мещанскими правами на основании изданных законов лишь в Белоруссии и что эти права можно распространить на земли Южной России (Новороссии) (документ № 9).

¹ Полное собрание законов Российской империи (ПСЗ). Т. XXIII. № 17006.

² Там же. № 17224.

³ См.: Гессен Ю. История еврейского народа в России. Л., 1925. Т. 1. С. 77—78.

⁴ Российский государственный архив древних актов (РГАДА), ф. 19, оп. 1, д. 335, лл. 1—62.

⁵ Губин М. П. — прибыл в Москву из Орла купцом 2-й гильдии, в 1789—1792 гг. исполнял должность городского головы, а с 1801 г. — коммерции советник и купец 1-й гильдии.

⁶ Еропкин П. Д. (1724—1805) — сенатор, генерал-аншеф. В 1790 г., во время рассмотрения данного дела, его сменил на посту главнокомандующего Москвы князь А. А. Прозоровский.

⁷ «Городовое положение» — составная часть «Грамоты на права и выгоды городам Российской империи» от 21 апреля 1785 г. (ПСЗ. Т. XXII. № 16187).

⁸ Апраксин П. Ф. (1728—1813) — генерал-поручик, московский губернатор.

⁹ Прозоровский А. А. (1732—1809) — князь, сенатор, генерал-фельдмаршал.

¹⁰ Воронцов А. Р. (1741—1805) — государственный деятель и дипломат,

граф, сенатор. Во время правления Екатерины II, в 1773—1794 гг., был президентом Коммерц-коллегии и членом Комиссии о коммерции.

¹¹ Совещание императрицы Екатерины II с высшими чиновниками по различным вопросам государственной политики России. Рассмотрение вопроса о еврейских купцах на «Совете государыни» показывает большую заинтересованность императрицы в разрешении данной проблемы и значение этой проблемы для государства.

№ 1*

Подано февраля 13 дня 1790 года.

Его высокопревосходительству главнокомандующему в Москве и во всей губернии Московской господину генерал-аншефу, сенатору и разных орденов кавалеру Петру Дмитриевичу Еропкину
От градскаго главы Губина и всего Московскаго купеческаго общества,
Покорнейшее прошение!

Патриотическия Вашего высокопревосходительства о благе общем попечении довольно уже всем известны. Никакая наша прозба не оставлена без уважения, и во всех случившихся общественных нуждах отверзсто было нам прямо отеческое Вашего высокопревосходительства покровительство. Мы, чувствуя Ваши к себе милости и ведая совершенно, колико Вы обременены государственными попечениями, никак бы не осмелились утруждать Ваше высокопревосходительство; но предусмотренная ныне всем нашим обществом крайняя опасность принуждает нас прибегнуть к Вам, милостивый государь!, с сим нашим покорнейшим прошением.

По имянному 1727 года апреля 26 дня указу¹ повелено жидов в Россию ни под какими образы не впускать и того предостерегать во всех местах накрепко. А имянным же Ея Императорскаго Величества всемилостивейшия наша монархини состоявшимся в 1762 году декабря 4-го всевысочайшим манифестом² дозволено в России селиться всем иностранным разных наций, кроме жидов; каковое всевысочайшее повеление и в последующих потом имянных же 1763-го года мая 23 и июля 9-го числ указах³ повторено.

* Здесь и далее рукопись воспроизводится по подлиннику — *Прим. ред.*

Да и по Городовому положению 124 статьи⁴ иноверным и иностранным свободное отправление веры дозволено не инако, как от премудрых российских государей и Ея Императорскаго Величества установлено и подтверждено. А в следствие того указами ж Правительствующаго Сената 1786-го мая 21-го⁵ и прошлаго 1789-го годов декабря 24⁶ чисел, последовавшими по прозбе белорусских жидов о допущении записаться в оклад Рижскаго форштата и в смоленское купечество, отказано. За всем тем в здешнем столичном городе с недавняго времени появилось выезжих из заграницы и белорусских губерниев жидов весьма число немалое, которые, живучи в наемных ими постоянных дворах, производят во оных и разнося по обывательским домам не инако, как потаенно запрещенную указами 1752-го октября 30-го, 1756-го апреля 29-го и 1760-го годов ноября 20 числ⁷ различную торговлю вывозимыми самими ими из заграниц иностранными товарами со уменьшением против настоящих цен, чем самим здешней всеобщей торговле причиняют весьма чувствительной вред и помешательство. И сия их против всех прочих российских купцов дешевая товаров продажа ясно доказывает не иное, что как тайной чрез границы провоз и совершенную утайку пошлин. К тому ж почти в целом свете за достоверное признано, что переходящая чрез их руки всякая золотая и серебряная монета, а особливо голландские червонцы, не возвращаются уже от них в целости, но всегда обрезанными и оскобленными. А по сим самым их поступкам во многих благоучрежденных обществах они совсем и нетерпимы. Почему и настoit главная опасность, чтоб не произошло вреда и непозволенного истребления государственной золотой и серебряной монеты от сих склонных ко всяким вредным предприятиям евреев. А что сие давно уже в них примечено, то в доказательство сему довольно может послужить имянной 1727 года апреля 26 дня указ, коим при высылке их из государства на границах предписано точно крайнее иметь смотрение о невывозе ими за границу золота и серебра.

Сверх же всего того, из тех приезжих жидов некоторые отважились, скрыв от правительств настоящий свой род, а именовав себя только выезжими из Кенигсберга и некоторые из Белоруссии могилевскими купцами, и под теми просто купеческими названиями потаенно записались на время в здешнее московское купечество. Каковая их подложная записка одна явно

уже обнаруживает хитрые их во всем вымыслы и предприимчивости; ибо чрез оную получа нимало им не принадлежащее право здешняго купечества, не только сами производят в разных частях здешняго города таковыми ж иностранными товарами гуртовую и различную продажу, но и прочим всем своим единоплеменникам, как бы уже вообще помещенным с ними в здешнее гражданство, содержа их под своим руководством и призрением, доставляют свободный путь к незаконной различной торговле.

Мы удерживаемся далее описывать Вашему высокопревосходительству о точности производимой сими вредными государству и коммерции евреями торговле иностранными товарами, в рассуждении запрещеннаго ныне чрез сухопутныя таможни оных провозу, какия они в том и в удовлетворении иностранных своих кредиторов употребляют средства и хитрости, и о прочих в расположении их торговли обстоятельствах (в чем во всем может уверить всеобщее публики мнение). А только имеем теперь донести, что сии выезжие из заграницы, а особливо польские и белорусские евреи, большею частию люди самобеднейшаго состояния и развращенных нравов, производящие все свои торговля и прочия дела на лже, обманах и всяких непозволенных средствах, и в состоянии предпринять из интереса все запрещенные законом способы, что не только из записки их потаенно в здешнее купечество предусмотреть можно, но и самым делом настоящая от них опасность явно уже пред сим открылась. Ибо один из их общества, белоруской жид, называемый Нот Хаймов⁸, а более известный по просторечию под именем Нотки, введя себя у публики разными ухищрениями и подлогами в знатной кредит и выманя чрез то у многих здешних купцов в долг товаров ценою до пятисот тысяч рублей, все оные выпроводил в разныя, им только одним известныя места, а потом и сам со всем тем явно похищенным толь важным капиталом из Москвы скрылся за границу, оставя по себе следы жалостнаго многих купеческих домов раззорения; из которых некоторые с печали померли, оставя бедных жен и детей без всякаго пропитания, а прочие, лишась всего собраннаго многолетними трудами имения и кредита, зделались банкротами и лишились невинно честнаго имения гражданина, а инные также остались и с семействами своими в крайней нищете и бедности.

По таковым явно ощутительным от сих вкравшихся в здешнюю столицу толь всему обществу вредных жидов опасностям, а отнюдь не из какого-либо к ним в разсуждении их религии отвращения и ненависти, здешнее купеческое общество единственно предохраняя себя, чтоб впредь по умножению их время от времени и по хитрым их во всем предприимчивостям, и известным всему свету сродным им лжам и обманам, не могли понести от них всеобщаго здешния торговли разстроения и совершеннаго упадка, принужденными себя находим прибегнуть к Вашему высокопревосходительству как избранному от всемилостивейшия нашея самодержицы изданных Ея узаконениев и общественной пользы оберегателю и заступнику, покорнейше испрашивая, соблаговолите, милостивый государь!, по вверенному Вам от Ея Императорскаго Величества верховному начальству повелеть кому следует: изыскав всех ныне находящихся здесь в Москве жидов, не только производимую ими незаконную различную по домам торговлю пресечь, но чтоб они за запретительными узаконениями здесь и в жительстве более на оставались; а равно сему и о исключении записавшихся потаенно в здешнее купечество, приказать учинить рассмотрение на основании всевысочайше изданных о том узаконениев. А тем самым Ваше высокопревосходительство предохраните целое общество здешних граждан от неминуемо угрожаемаго бедствия. Мы ж, чувствуя таковыя Вашего высокопревосходительства патриотическия милости, предоставим оныя себе вечным залогом прославлять достохвальное Ваше о благе общем попечение и правосудие, пребывая ко особе Вашего высокопревосходительства с глубочайшим нашим высокопочитанием и преданностию,

Глава Михайла Губин руку приложил, первой гильдии купец Иван Васильев, первой гильдии купец Яков Федоров Мосягин, первой гильдии купец Николай Зеркалников, первой гильдии купец Иван [фамилия неразборчива], первой гильдии купец Иван Арлов.

Февраля 13-го дня 1790-го года.
Москва.

Рукопись, подлинник.

РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, лл. 2—4об.

№ 2

1790-го году генваря 25-го дня московския имянитыя граждана и купечество первой, второй и третьей гилдии в присутствии господина градскаго главы Губина, будучи в собрании в купецкой зале и имяя разсуждение, что по имянному 1727-го году апреля 26-го дня указу повелено жидов в Россию ни под какими образы не впускать и того предостерегать во всех местах накрепко. А равно сему имянным же Ея Императорскаго Величества всевысочайшим 1762 году декабря 4-го дня манифестом дозволено в России селиться всем иностранным разных наций, кроме жидов, что и в последующих потом в 1763-м году мая 23-го, июня 9-го числ имянных же всевысочайших указах имянно подтверждено. А ныне всему здешнему купеческому обществу учинилось известно, что с недавнаго времени в здешнем столишном городе появилось выезжих из заграницы и ис польских белоруских губерниев жидов весьма число немалое, которые не только занимаются здесь запрещенною законами различною в наемных им квартирах и ходя по обывательским домам торговлю, но и выменивают серебро и золото с возвышением на оное про мену до петнатцати процентов. К тому ж некоторые из них отважились, утая настоящее свое звание, а под ыменем выезжих ис Пруссии и Белорусии якобы тамошних купцов, записатся на время в здешнее купечество, и держа под своим руководством и призрением и протчих свою братию жидов, вообще с ними причиняют всему здешнему купеческому обществу в торговле немалой вред и помешательство. А по сим ощутительным причинам все общество, находя себя в крайней опасности, дабы по умножению их время от времени не могло воспоследовать совершеннаго здешней комерции разстроения и упатка и чрез то всему купеческому обществу неминуемаго раззорения, согласно и приговорили: господину градскому главе Губину, сообразя все предвидимыя от недозволеннаго законами оных жидов в здешней столице жительства и обращения их в различной торговле и протчих всему обществу вредных их поступках опасности, и с прописанием всего того подать от всего общества господину главнокомандующему прошение; и оным покорнейше испрашивать, дабы его высокопревосходительство соблаговолил приказать по изыскании чрез Управу благочиния всех ныне находящихся здесь в Москве жидов в производимой ими незаконной торговле учинить строжайшее

воспрещение и о высылке их из здешняго столичнаго города за границу, а равно и о записавшихся потаенно в здешнее купечество кому следует учинить рассмотрение и определение на основании всевысочайше изданных о том узаконений.

У подлиннаго пишет тако: [Упомянуты 209 человек.]

С подлинным приговором свидетельствовал сего тысяча семьсот девяностаго году первой гилдии старостин помощник Иван Шелагин, второй гилдии староста Федор Булгаков.

Рукопись, заверенная копия.

РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, лл. 19—20об.

№ 3

От главнокомандующаго
М[осковскому] губернскому правлению
Предложение

По прошению, поданному мне вчерашний день от всего московскаго купческаго общества, о высылке отсюда жидов, записавшихся в здешнее купечество под видом иностранных и белорусских купцов, наносящих тому обществу вред, изъясненной во оном их прошении, предлагаю губернскому правлению, выправя, уведомить меня о следующем. 1-е — сколько здесь находится жидов; 2-е — когда именно кто из них и почему точно записался в здешнее купечество; 3-е — на жиду Ноту Хаймова от кого и в каких суммах обязательства представлены; 4-е — известно ли губернскому правлению об указах Правительствующаго Сената 786 мая 21 и 789 декабря 24, коими по прозбе белорусских жидов о допущении их записаться в оклад Рижскаго форштата и в смоленское купечество отказано?

[На подл. подписано:] Петр Еропкин.
14 февраля 1790 года.

Рукопись, копия.

РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, л. 5.

№ 4

Подано 19 февраля 1790 года.

Его высокопревосходительству главнокомандующему в Москве и во всей ея губернии господину генерал-аншефу, сенатору и разных орденов кавалеру Петру Дмитриевичу Еропкину Московской первой гильдии от купца Михайлы Григорьева сына Менделя,

Всепокорнейшее прошение

Против поданного от сдешняго купеческаго общества на сдесь торгующих евреинов прошения осмеливаюсь прибегать к покровительству Вашего высокопревосходительства.

С молчанием пропускаю жестокия клеветы и обидныя нарекания на нашу нацию, ибо у каждого народа находятся люди предосудительных поведений; но таковые их поведения не могут бесчестья нанести на целую нацию, а еще менее на честных людей той нации.

Наш торговый дом уже более сорока лет известен во всех европейских коммерческих городах и немалым пользуется почтением и кредитом, о чем и сдешние знатные вексельные канторы небезызвестны. Не считая прежних знатных сумм, мы в одном прошедшем ноябре месяце заплатили в Риге и Ревеле пошлин более тридцати тысяч рублей, о чем в потребном случае доказательства представить можно. По сим обстоятельствам вышеупомянутыя клеветы и нарекания до меня не касаются, и я не имел бы причины сим моим прошением отяготить Ваше высокопревосходительство, естли бы сказанное купеческое общество не упомянуло о кенигсберском евреянине, которым именованием оно меня означило. И в разсуждении онаго я принимаю смелость Вашему высокопревосходительству всенижайше представить о себе следующее:

Я приехал в Москву для собрания знатных сумм по вексялям на сдешних российских купцах, что самое меня весьма долго сдесь и задержало, ибо и поныне еще не получил всех моих долгов. Почему я сдесь основал торговый дом, дабы отбегая от праздности, мог заниматься полезным предметом. Для исполнения сего я по моему прошению 1788 года в ноябре месяце принят и записан в первую гильдию сдешняго купеческаго общества. Приложенной

же мой при прошении пашпорт доказывает, что я не таил роду своего и своей религии, почему и без препятствия меня приняли в оное общество на основании 92 статьи Городового положения⁹. В сем качестве я, как московский купец, выписал из чужих краев на довольно великую сумму иностранных товаров, которые я ожидаю на первых кораблях, и от которых я должен платить довольно знатную сумму пошлин. Сверх того я начал подряжать наши российские продукты для пересылки в другие земли, чтобы тем вяшше споспешествовать интересу Ея Императорскаго Величества и ея империи.

При таком своем положении я по всемилостивейшим основаниям Ея Императорскаго Величества, по которым доньне еще иностранным евреинам не было запрещено торговать, льщу себя надеждою, что и мне в моих торгах препятствия учинено не будет; но примечая противное расположение упомянутаго купеческаго общества, которое незадолго пред сим воспрепятствовало, что в городском магистрате для нужных в империи разездов по коммерции не дано пашпорту, то прибегаю к человеколюбивому защищению Вашего высокопревосходительства и всепокорнейше прошу против противных в торгах препятствий, имеющих быть от стороны купеческаго общества, защитить, ибо малейшее в моих торговых делах помешательство не только мне, но и для моих кредиторов нанесет весьма противныя следствия.

Вашего высокопревосходительства
всепокорнейший слуга московской первой гилдии
купец Михаела Мендель.
Февраля 19 дня 1790 года.

Рукопись, подлинник.
РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, лл. 7—8об.

№ 5

Подано 1 марта 1790 года.

Его сиятельству господину генерал-аншефу, сенатору, главнокомандующему в столичном городе Москве и во всей губернии Московской и разных орденов кавалеру князю Александру Александровичу Прозоровскому

От записанных в московское купечество 1-й гильдии купцов Есея Гирша Янкелевича, Гирша Израилевича и от находящихся здесь белорусских купцов Израила Гиршевича, Израила Шевтелевича, Хаима Файбешевича, Лейба Масеевича и всех евреев Белорусского купеческого общества,
Покорнейшее прошение

Природные добродетели и отменные качества Вашего сиятельства, благородной образ мыслей и свету известное человеколюбие и великодушие Ваше подают нам ныне повод осмелитца прибегнуть под могущее Ваше покровительство, любовь к роду человеческому побужденное, к защищению всех в столичном городе сем, Вам вверенном, живущих без различия закона и народа. А потому мы, надеясь удостоитца обыкновенною Вашею милостию, всепокорнейше просим милосердаго внимания, по чувствительности жалостнаго сердца Вашего сиятельства нам при нынешних обстоятельствах довлеющее. Дело наше в том состоит, милостивый государь.

Уведомились мы, что именитый гражданин и городская глава господин Губин и с ним еще пять 1-й гильдии здешние московские купцы, будто бы по доверенности от всего здешняго Московскаго купеческаго общества, подали к предместнику Вашему, господину генерал-аншефу и кавалеру Петру Дмитриевичу Еропкину минувшаго февраля 13-го дня прошение, в котором, невзирая на то, что в имянных и сенатских указах именовали нас евреями еще до записки нашей в гражданском звании, оне в поругание называя нас жидами, клеветно укоряют разными вымышленными преступлениями беспощадно, а имянно:

1-е — Прописывая оне разные указы, гласящие о нетерпении евреев в пределах российских;

2-е — Без всякаго основания и по единому самонравию своему осмелились оне назвать всю нашу нацию вредною государству и торговли, говоря не краснеясь, что в том оне ссылаютца на всеобщее мнение целой публики и на то, что будто бы во многих благоустроенных обществах евреи суть нетерпимы;

3-е — Оне же напрасно порицают нас без малейшаго доказательства, якобы мы производим запрещенную торговлю, похищаем пошлинные зборы, портим золотую и серебряную монету и вывозим оную за границу;

4-е — Оне же говорят, что могилевской купец Нотка Хаимович будто бы разными подлогами и обманом приобревши себе здесь великую от купцов доверенность, умысленно разорил многие семейства и укрылся с похищенными товарами за границу, и тем укоряют всю нашу нацию в противность 43-й статьи всемилостивейше жалованной городам грамоты¹⁰, в которой Всевысочайшая воля Всеавгустейшей Государыни довольно изображена, чтоб личного преступления отнюдь не относить целому обществу;

5-е — Что некоторые из нас, будто утаивши свой род, записались в здешнее купечество обманом, и что сие самое довольно уже доказывает отважное евреев на всякое вредное поползновение предприимчивость. Сказывают оне, прибавляя еще к тому, якобы евреи имеют нравы развращенные, вследствие чего и просят о исключении нас из здешняго купечества и о высылке отсель.

Во опровержение таковых ложных и никем не основанных клевет и жесточайшаго поругания, мы за долг почитаем в защиту нашей невинности и для обнажения истинны всепокорнейше представить Вашему сиятельству следующее.

На 1-е. После упомянутых ими указов состоялись именные повелении прошлаго 1780-го году генваря 7-го дня¹¹ и 786-го году июля 16-го дня¹², с которых берем смелость приложить при сем точные копии. А во всевысочайшем Ея Императорскаго Величества всемилостивейшем примечании, данном Правительствующему Сенату 10-го марта прошлаго 785-го году имянным указе изображено сими словами: «когда означенные еврейскаго закона люди вошли уже на основании указов Ея Величества в состояние, равное с другими, то и надлежит при всяком случае наблюдать правило, Ея Величества установленное, что всяк по званию и состоянию своему долженствует пользоваться выгодами и правами без различия закона и народа»¹³. Сие и доказывает, что всевысочайшая воля Ея Величества есть, дабы мы жили везде в России и пользовались в торгах по городскому праву всеми правами, принадлежащими людям равного с нами состояния, ибо в противном случае различие было бы весьма ощутительно между нами и равными нам гражданами христианскаго закона.

На 2-е. На основании упомянутых имянных указов мы допущены к выборам и судейским достоинствам в Белорусии по указу

Правительствующаго Сената, гласящего тако: «в допущении евреев к выборам в судейския и протчия из купечества и мещанства должности, также в состоянии из них и из других христианскаго закона граждан городских магистратов, ратуш и гражданскихдум, соразмерно по количеству каждого звания, поступить по точной силе высочайше изданной от Ея Императорскаго Величества апреля в 21-й день 785-го года на право и выгоды городам жалованной грамоты, и по делам их доставлять им правосудие равномерно, и всякие по торгам и промыслам и по городовому праву выгоды, равно как и протчим Ея Величества подданным, без всякаго по разности народа и закона различия»¹⁴.

Именные указы Ея Императорскаго Величества 780-го и 786-го годов и Правительствующаго Сената выражение, чтобы по делам доставлять нам правосудие равномерно и всякие по торгам и промыслам и по городовому праву выгоды наравне с протчими Ея Величества подданными без всякаго различия, ощутительно же доказывает, что нам всемилостивейше пожалована свобода торговать и записываться в купечество везде в России, ибо в противном случае торговля, не терпящая никакова притеснения, уже угнетена будет до нас касательно, а выгоды наши против граждан равного с нами состояния також весьма различны будут. А потому единоконцы наши сим пользуются везде в России, где жительства имеют, а имянно: не только в Белоруссии, но и в Екатеринославском и Харьковском наместничествах, також и в Таврической области. Они же всемилостивейше удостоены были в проезд Ея Императорскаго Величества в Херсон¹⁵ прошлаго 787-го году быть везде представленными и допущены даже к целованию освященной Ея Императорскаго Величества руки наряду с протчими гражданами равного с нами состояния. А затем кажется, что отважность господина Губина с товарищами называть верноподданных Ея Императорскаго Величества и себе равных граждан вредными государству и торговли гораздо уже превосходит той вредной предприимчивости, которою оне изволят евреев порицать напрасно, да и прозба их о исключении и высылки евреев есть прямо в противность вышеупомянутых имянных и сенатскаго указов.

Вольность отправление торговаго промысла, данное всем без различия закона и народа в Галландской республике, идолотворящей своей комерции, яко составляющей силу и славу Соединенных провинциев, может служить неоспоримым

доказательством сей истинне, гласящей, что торговля не терпит никакова притеснения. А сверх того буде и правда, что некоторые города не терпят евреев, то сие не может служить доказательством пороков еврейской нации, поелику извесно, что город Рига и поныне не принимает и русских купцов христианского закона в свое гражданство.

На 3-е. Мы производим здесь свои торги в наемных публичных и по домам состоящих лавках добропорядочно, в равенстве прочих иностранных и русских честных торговых людей. Правда, что мы стараемся продавать наши товары подешевлее протчих, но сие, кажется, не может нам служить в порок, поелику в том состоит польза всего благородного общества и протчих людей, в покупке товаров нужду имеющих. Со всем тем мы признаемся чистосердечно, что умеренность и трезвость наша и прикащиков наших и частой оборот награждает нас довольною при продаже товаров прибылью. Вот почему мы не вымогаем превосходнее цены, а довольствуемся умеренным барышом, хотя платим пошлину и провозим клейменные свои товары равномерно, как и здешния купцы. Истинна сия доказана при бывшей здесь переписки и вновь заклеимения товаров. А что показывает господин Губин со товарищами, что будто бы мы портим золотую и серебряную монету, то кто в сем проступке усмотрен будет, тот за то и ответствует. В протчем клевета господина Губина с товарищами о вывозе евреями серебра и золота за границу, також ложное и ни на чем не основанное и за нами, слава Богу, такое преступление не замечено. Да и не можно о том говорить потому, что на каждой границе учреждены таможни и определены к оным для отбирания от проезжающих чрез оную частных людей воинския команды под смотрением штаб- и обер-офицеров, которыми еще ни на одной границе никакого не порядка не замечено.

На 4-е. Поступок Нотки Хаймовича, конечно, примечателен, но может ли целое еврейское общество за то ответствовать и нести нарекание.

На 5-е. Двос из нас записались в здешнее купечество на основании законов и городского права, предъявляя свои пашпорты и доставя справки из белорусского правительства, где мы имеем свои дома, торги и лавки и где правительство, сообразуясь с высочайшею волею Ея Императорского Величества, чтоб всяк по званию своему ползовался всеми правами и преимуществами,

именует нас во всех делах наших по званию нашему, по гражданству принятому, не упоминая род и закона, равномерно как и подобных нам граждан христианского закона нигде не именуют, какогого они рода, веры, церкви, исповедания или какогого-либо расколу. А потому следственно мы не тайно записались в здешнее купечество, но явно с ведома здешняго и белорускаго правительства. И мы приняты были безпрепятственно, невзирая, что бороды, одеяние, даже и имена наши ощутительны доказывают каждому наш род и закон. Да и какая бы была нам нужда утаить свой род, когда на основании всемилостивейших имянных Ея Императорскаго Величества указов мы сравнены с прочими гражданами христианскаго закона равного с нами звания без всякаго различия. Да и ныне нашего закона один состоит еврей записанным в санктпетербургских купцах 1-й гильдии.

В прочем же святой наш закон и предание суть явны и всему свету известны, яко они основаны на любви к Богу и ближнему, по правилам десятири заповедям Господним; и поелику Старый Завет есть предизноменованье, свидетельство и основание святости Новаго Завета, по единомысленному согласию восточной и западной церкви и прочих всех христианских исповеданий, то всякой просвещенной христианин довольно ведает, что еврей, равномерно как и христианин, не забыв страх Божей и грозящее за преступлении по гражданским законам наказание, не может без угрызения совести погрешить против правил чести и общежитейских узаконений. Вследствие чего мы во всем сравнены с прочими гражданами христианскаго закона, даже и в делах до совести касательных. Яко изъяснено в упомянутом же сенатском указе сими словами: «в случае разбирательства каких дел чрез свидетеля и по необходимости чрез присягу принимать от них свидетелей и допускать их до присяги по обрядам их веры, естли по законам и по существу дела присяга евреину следовать будет, не поставляя за препятствие различия в законе». А затем кажетца непростительно господину Губину с товарищами так смело и решительно сказать, что еврей имеют нравы развращенныя.

А напоследок всепокорнейше доносим, что сей умысел господина Губина с товарищами и самовольное разглашение якобы не только торговать, но и быть нам здесь скоро запрещено будет, уже делает нам в торгах наших превеликой вред, ибо со всех сторон возрастает сумнительство, и заимная доверенность, оду-

шевяющая торговлю, уже начала страдать. А паче потому, что находящиеся здесь теперь первостатейные иностранные купцы довольно ведают, что буде нам учинят в здешней торговле помешательство, то неминуемо мы раззоримса совершенно, а особливо теперь, когда мы чрез пограничные сухопутные таможи производить торги не можем, и тем самым ныне наш торг с Польшею вовсе пресечен. И когда нам здесь разные люди, с коими по торговым обстоятельствам имеем связь, состоять должны: вышесказанная ж причина неминуемо долженствует повлечь за собою весьма печальные следствия, ибо недоверенность иностранных к рускому купечеству обще, конечно, возрастет, из чего многие купцы могут разоритца, торговля ошутительно поколеблется, к вящему и невозвратному ущербу пошлинных зборов. Умалчивая о том, что как мы законтроктовали здесь дворы и лавки и состоим со многими людьми здесь взаимныя обязательства, да уже и выписали на великие суммы иностранных товаров, кои по вскрытию свободного мореплавания имеют быть привезены чрез питербургский и ревельские порты, следственно не только мы, но и кредиторы наши все конечно раззорятца совершенно же.

В разсуждении чего, Ваше сиятельство, всенижайше просим защитить нас от сей грозящей гибели великодушным своим покровительством, и удостойте сие наше прошение милостиваго выслушания Вашего и во всем том подайте нам свою руку помощь. За такое благодеяние Вашего сиятельства не преминем вечно прославлять имя и высокие добродетели Ваши, моля всевьшнее существо суще единое и безподобное, всесовершеннейше милосердаго Бога предков наших, Авраама, Исаака и Якова. Да воздаст он как Вашему сиятельству, так и всей высокой Вашей фамилии за оказанную нам милость здравие. Пребывающим к особе Вашей с глубочайшим своим высокопочитанием и всесовершеннейшею преданностию

Вашего сиятельства
всепокорнейшие и всепреданнейшие слуги:
[Шесть подписей на еврейском языке.]
Марта ...дня 1790-го года.

Рукопись. подлинник

РГДА, ф. 19. оп. 1. л. 335. лл. 9—12об.

№ 6

[Не ранее 20 февраля 1790 г.]¹⁶
Всемилоостивейшая государыня!

Ваше Императорское Величество, устроая общее благоденствие всех верноподданных Вам, простираете купно монаршее Ваше попечение на доставление и частным семействам благополучной и безбедственной жизни. Ободряемы сими человеколюбивыми матерняго сердца твоего, Всеавгустейшая монархиня!, чувствованиями, дерзаем мы, Всемилоостивейшая государыня!, предстать престолу твоему и просить милосерднаго покровительства в нужде нашей.

На основании премудрых Вашего Императорскаго Величества узаконений, в разные времена изданных, жительствующие в белорусских губерниях евреи вошли в состояние, равное всем Вашим верноподданным. Но быв в последствие времени по промыслам их отчуждаемы выгод без различия закона всем и каждому, Вашим Императорским Величеством дарованных, подали они о том в прошлом 1785 году всеподданнейшее Вашему Императорскому Величеству прошение. Снисходя на оное благоугодно было Вам, Всеавгустейшая монархиня!, высочайше повелеть рассмотреть его в Правительствующем Сенате и помянутым евреям предоставить право пользоваться без изъятия всеми теми выгодами, кои по промыслам и торгам каждому присвоены. Следуя сему высочайшему Вашего Императорскаго Величества повелению, Правительствующий Сенат Полоцкому наместническому правлению предписал по делам евреев доставлять им всякое правосудие и все по торговым промыслам, в Городовом положении изъясненныя, выгоды равно, как и прочим Вашего Императорскаго Величества подданным, без всякаго по разности закона различия. Таковым милосердным установлением еврейская нация, не имевшая доселе положительнаго состояния, будучи присоединена к Российскому гражданскому телу, льстилась, подобно прочим членам онаго, воспользоваться преимуществами и правами, от правительства дарованными. Но когда некоторые из них, поселясь в Смоленске и Москве, желали записаться в число тамошняго купечества, а другия, и записавшись, уже начали производить торги, то с крайнюю горестию увидели противное ожиданию своему. Ибо начальствующие в тех местах не замед-

лили делать им совершенныя как в том, так и в другом препятствия, объявляя в предлог тому, что будто бы евреям позволено купечествовать в одних только белорусских губерниях, ссылаясь в том на указ Правительствующаго Сената декабря 24 1789 года, данной Смоленскому наместническому правлению по случаю представления онаго, в коем прописано было прошение смоленскаго 2-й гильдии купца Матвея Сафьянникова о недопущении белорусских евреев записываться в оклад смоленскаго купечества. В сем указе между прочим сказано: «что как в просьбе их [евреев] о безпрепятственном допущении записываться в оклад Рижскаго форштата противу прочих иногородных купцов для произведения свободных торгов отказано потому, что о свободной их записке в купечество и мещанство по другим городам, кроме белорусских губерний, особаго высочайшаго повеления нет, без коего Сенат поступить на сие не может, то и предписывает сообразоваться сему». А как таковые предписания Правительствующаго Сената не токмо противны вышеупомянутому им же данному Полоцкому наместническому правлению указу, но и правам, Городовым положением нам дарованным, то я повергая себя к освященным стопам Вашего Императорскаго Величества, именем моих единоплеменников, к тому меня избравших, осмеливаюсь всенижайше просить избавить нас в торгах, нами производимых, от притеснения и допустить свободно пользоваться во всех местах по желанию нашему выгодами и правами, милосердием Вашим чрез городовое право на нас излиянными.

Всемиловитейшая государыня!
Вашего Императорскаго Величества верноподданный
[Подпись Цалки Файбишовича на еврейском языке.]

Рукопись, подлинник.
РГАДА, ф. 19, оп. 1. д. 335, лл. 35—36об.

№ 7

Подан марта 7 дня 1790.

Его сиятельству высокопревосходительному господину генерал-аншефу, главнокомандующему в Москве и во всей губернии Московской, сенатору и

разных орденов кавалеру князю Александру Александровичу Прозоровскому.

Генерал-майора московскаго губернатора и кавалера
Рапорт

В 15 день февраля сего 1790 года его высокопревосходительство господин генерал-аншеф, бывший главнокомандующий, сенатор и разных орденов кавалер Петр Дмитриевич Еропкин Московскому губернскому правлению предложением, всходствие поданнаго ему от всего Московскаго купеческаго общества о высылке отсюда жидов, вымьшленно записавшихся в здешнее купечество под видом иностранных и белоруских купцов, наносящих тому обществу вред, изъясненной в том их прошении, предлагал, выправясь, уведомить его высокопревосходительство о следующем: 1-е — сколько здесь жидов находится; 2-е — когда имянно кто из них и почему точно записаны в здешнее купечество; 3-е — на жида Ноту Хаимова от кого и в каких суммах обязательства ко взысканию представлены; 4-е — известно ли губернскому правлению об указах Правительствующаго Сената 786 мая 21-го и 789-го декабря 24-го, коими по прозбе белорусских жидов о допущении их записаться в оклад Рижскаго форштата и в смоленское купечество отказано. По которому по силе учиненной в губернском правлении резолюции посланными указами помянутых сведений требовано: о числе находящихся здесь жидов — от Управы благочиния, о количестве записанных в купечество — от Городоваго магистрата, а о взысканиях с жида Хаимова — от нижняго надворнаго суда и Городоваго магистрата от 3-х департаментов. По которым рапортами от означенных мест представлено. От Управы благочиния — что в жителстве здесь в Москве жидов оказалось: мужеска — 49, женска — 8, детей при них малолетных — 12 человек. От Городоваго магистрата 1-го департамента — московскаго купечества в 1-й гильдии временно записанными значутся 3 человека: 1-й. Ессель Янкелевич, города Могилева ис купеческих детей (в 788-м); 2-й. Михаила Гирш Мендель, города Кинизберга ис купцов (в 788-м); 3-й. Гирш Израилев, из могилевских 1-й гильдии купцов (в 789-м годах). На представлении онаго департамента по указам Московской казенной палаты, о коих гильдия рапортует, известно де обществу московскаго купечества, что оныя люди из жидов; нижняго

надворного суда 3-го депортамента, что во оной из губернского правления прислано объявление, поданное от статской советницы Катерины Ивановой дочери Казицкой о взыскании с подписавшагося по жиде Ноте Хаимове под векселем поручителя пример-майора Петра Александрова сына Римскаго-Карсакова, за уплатою самим векседавцем Хаимовым 3000 рублей, достальных 9000 рублей; Городоваго магистрата 3-го депортамента с приложением реэстра, сколко на означеннаго Ноту Хаимова во объявлении векселей и от кого имянно, по которому перечню показано 121 419 рублей 40 копеек. Да сверх сего имеется дело по прозбе московскаго купца и фабриканта Семена Бабкина жены вдовы Натальи Лукиной дочери о взыскании по данному означенным Ноткою Хаимовым векселю, за неизвестием о жителстве его, с надписателя того векселя московскаго именовитаго гражданина Петра Гусятникова, за уплатою 4500-х, достальных 4943-х рублей. По справке же в губернском правлении оказалось. Пропшлога 1788 года июля 24 дня при сообщении из Могилевскаго наместническаго правления копия с указа Правителствующаго Сената, состоявшагося 1786 года мая 21 дня, прислана к надлежащему сведению, а состоявшагося в прошлом 1789-м году декабря в 24 день Правителствующаго Сената указа в правлении не оказалось. О чем Вашему сиятельству и приемлю честь сим донести, а притом и представить с вышеупоминаемаго Правителствующаго Сената указа, состоявшагося прошлаго 1786 года мая в 21 день копию на благоразсмотрение.

Петр Апраксин.

Марта 6-го дня 1790-го года.

Рукопись, подлинник.

РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, лл. 13—14.

№ 8

[Не ранее февраля — не позднее октября 1790 г.]¹⁷

Примечание на прозьбу белоруских жидов

Прежде нежели приступить к решению вопроса, следует ли евреям позволить записываться в купечество московское и прочих российских внутренних городов, надлежит, как кажется, размот-

реть: 1-е. Дозволяют ли то законы в России, давно изданные и поднесъ еще существующие? и 2-е. Полезно ли для государства, чтоб евреи приписываны были в купечество во внутренних российских городах и портах?

Что касается до первого пункта, то из сочиненной у генерал-рекетмейстерских дел¹⁸ по сей материи выписки явствует, что законы относительно сего народа, от высочайшей власти изданные и поднесъ без отмены существующие, не дозволяют жидам не токмо в купечество записываться, но ниже иметь пребывание в Российской империи. Из той же выписки видно, что сверх прежних законов разные именные указы в царствование Ея Величества (Екатерины II. — Д. Ф.) то же самое подтверждают, а имено: когда манифестом от 4-го числа декабря 1762 года дозволено иностранным селиться в России, то во оном точно изображено — к р о м е ж и д о в, — чем самым о непринимании их в Россию древнее подтверждено запрещение. Также 1766-го года генваря 9-го посланным к рижскому генералу-губернатору графу Броуну¹⁹ именным указом²⁰, воспоследовавшим на прошение новороссийских купечествующих евреев фактора Бера²¹ о дозволении ему с некоторыми другими жидами иметь жительство в городе Риге, велено в прозьбе ево, Бера, отказать. Хотя же потом в 1772 году, по присоединении к России Белорусского края, по причине множества там евреев и оставлен оный народ, по силе высочайше конфирмованного плаката²² в землях того края по-прежнему на жительстве при всей прежней свободе в разсуждении закона и всякаго их имения, в указе ж от 3-го мая 1783 года²³ изображено, что евреи, в белорусских губерниях пребывающие, долженствуют обложены быть податями по состоянию, в какое они запишутся без различия закона и народа. Но таковое узаконение относится на одну только Белоруссию, в которой до присоединения ея к здешней империи находилось много жидов, живущих в городах и местечках, так что в иных городах сего края большая часть жителей были из жидов, что конечно и побудило законодательную власть сравнить их там с прочими подданными российскими без различия веры и народа, как в правах купеческих и мещанских, так равномерно и в выборе в магистратские судьи. И посему как оное установление нимало не распространено на всю империю, а на одни белоруския губернии, то все прежния о жидях узаконения, чтоб их в России жить не допускать, а еще менее в купечество и мещанство

записываться, остаются в совершенной своей силе, ибо в отмену оных нигде ничего вновь не упомянуто. Следственно, нет для жительства жидов в России другаго места, как только изъясненнаго в дозволениях Белорусскаго края, такоже присоединеннаго от Курляндии местечка Шлока, понеже особым имянным указом²⁴ позволено курляндским жидам селиться в сем местечке.

Однако же кажется можно б дозволить на таковом же основании, как в Белоруссии, евреям жить и записываться в купечество в Екатеринославской губернии и Таврической области по рассмотрению тамошняго начальства, поелику сии области недовольно еще жителями населены, произведя сие поселение жидов по примеру прежняго поселения их в Новороссийской губернии²⁵.

Что ж касается до втораго предлога, то есть: полезно ли для государства дозволить евреям записываться в купечество в Москве или в других внутренних городах российских и портах?, нахожу нужным приметить, что хотя в разных европейских знатных торговых городах евреи, известныя под названием португальских жидов, как то в Лиссабоне, Амстердаме, Лондоне и Гамбурге немалое обращение в торговле сих городов делают, производя торги свои порядочно устроенными конторами по примеру других европейских купцов, занимаясь продажею бриллиантов и других дорогих каменьев и всякими воловыми товарами, отправляют торг по разным комиссиям, и деньги трасируя на вексели из одного в другое торговое место, одним словом, не различая себя ничем, как только верою от прочих европейских купеческих контор, и в обращении торговли никакой растройки в тех городах не причиняют, а напротив того, пособствуют своими промыслами распространить обороты купеческие наравне с прочими торгующими. Но такие евреи, какие известны под названием польских, прусских и немецких жидов, из числа которых состоят все живущие в Белоруссии и выезжие из Польши и Кенигсберга, совсем другаго роду производят торги свои, так сказать, как цыганы — со лжею и обманом, который и есть единым их упражнением, чтоб простой народ проводить. Занимаются они по большей части шинками или продажею напитков; все они люди самобеднейшие и трудолюбивые, во всем их житье и поведении сходствующие, как выше сказано, с цыганами, для чего и нетерпимы они во многих торговых городах, а которыя из них позажиточнее, те упражняются в контрободе или в пособ-

ствовании оной в отношении сем с кенигсберскими и польскими жидами в подделывании ассигнаций, а думаю, иногда и шпионами нередко служили. Еще один из их промыслов весьма для здешняго государства вредной, как то довольно примечено по разным внутренним российским городам и ярмонкам, что они скупают золотую и серебряную российскую монету, вывозя ее потом в Польшу, а особливо в пруския области. Небезизвестно, что немалое число вывозимой таким образом теми жидами российской золотой и серебряной монеты вступает на пруские денежные дворы и в оных переделывается с прибылью для тамошней короны, но ко вреду и истощению здесь серебряной и золотой монеты, так что ажио на серебро и золото ныне до 15 процентов доходят, что конечно приписать должно отчасти настоящей войне²⁶, которая требует больших денежных пересылок; однако ж и водворение жидов внутрь России сему злу конечно много пособствует. По таковым обстоятельствам не предвидится ни малой пользы, а напротив того, большой вред, чтобы сим евреям позволить записываться в Москве, также и в портах наших, в купечество, ибо когда таковое разрешение дано будет, само по себе выдет, что и в других внутренних наших городах им уже то чинить будет не возбранно, а тем самым невозбранно они будут во всех внутренних здешних оборотах участвовать, на ярмонки внутрь России ездить, как то по записке их в Москве в купечество некоторые из жидов и разежжали уже по внутренним нашим ярмонкам с своими товарами, наиболее конечно тайно провозимыми. При таковых случаях им удобно будет скупать золото и серебро и вывозить оное за границу к великому здешняго государства ущербу, к которому прибавится и тот великий вред, какой нанесут они российскому купечеству от обращения жидовскаго своего торга, на подлогах и обманах основаннаго. А посему и полагаю я, что гораздо полезнее евреев не допускать к записке в купечество во внутренния российския города и порты, а только предоставить им на основании изданных законов право гражданства и мещанства в Белоруссии, где и приемлются они без различия закона и народа с прочими подданными и где по множеству сего народа некоторые города почти главную часть своих купцов или мещан имеют из евреев, кои и распределяются там по гражданским званиям в выборах точно так, как и прочия там поселившиеся; каковое право можно б, как выше в первом пункте помянуто, с пользою дозволить им еще в наместничествах

Екатеринославском и Таврическом по примеру прежде принятых в Новороссийскую губернию; а во внутренних городах Российской империи, как по причинам вышеписанным, не допускать их к записке в купечество или мещанством, так и потому, что существующия здесь законы не дают им на то ни малейшаго права, о чем основательно объяснено в экстракте, зделанном у генерал-рекетмейстерских дел.

Александр Воронцов.

Подлинник, подпись-автограф.
РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, лл. 55—61.

№ 9

Выписка из протокола Совета
1790-го года октября 7-го дня в Совете читаны:

I. Экстракт, учиненной у генерал-рекетмейстерских дел, по случаю прошения, поданнаго от евреев, касательно незаписки их в смоленское и московское купечество, и из состоявшихся о них законов.

II. Предъявленное по сему случаю от президента Комерц-коллегии действительнаго тайнаго советника графа Воронцова примечание на просьбу белорусских жидов.

Совет, согласно с сим примечанием, полагал: что по существующим здесь законам, означенным в вышепомянutom экстракте, не имеют евреи никакого права записываться в купечество во внутренния российские города и порты, да что и от допущения их к тому не усматривается никакой пользы; что могут они однако ж на основании изданных законов пользоваться правом гражданства и мещанства в Белоруссии, и что сие право можно бы еще с пользою разпространить и на наместничества Екатеринославское и Таврическое.

Рукопись, копия.
РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, л. 62.

¹ Именной указ Екатерины I из Верховнаго тайнаго совета в Сенат от 26 апреля 1727 г. «О высылке жидов из России и о наблюдении, дабы они не

вывозили с собою золотых и серебряных российских денег» (ПСЗ. Т. VII. № 5063).

² Манифест Екатерины II от 4 декабря 1762 г. «О позволении иностранцам, кроме жидов, выходить и селиться в России...» (ПСЗ. Т. XVI. № 11720).

³ Имеются в виду сенатский указ от 9 июня 1763 г. о разрешении иностранцам, поселяющимся в России, строить и содержать церкви по своей вере (ПСЗ. Т. XVI. № 11853) и манифест Екатерины II от 22 июля 1763 г. о разрешении иностранцам селиться в России по их желанию (Там же. № 11880), в которых о евреях ничего не упоминалось.

⁴ ПСЗ. Т. XXII. № 16187. С. 379—380 (ст. 124 о разрешении иноверцам и иностранцам свободного отправления обрядов своей веры).

⁵ В документе неверно обозначена дата указа. Сенатский указ «Об ограждении прав евреев в России, касательно их подсудности, торговли и промышленности» вышел 21 января 1786 г.; заключительная его часть опубликована в ПСЗ. Т. VVII. № 16391 (в ПСЗ также неверно указана дата его выхода — 7 мая). Полностью он опубликован в кн.: *Гессен Ю.* Евреи в России. Очерки общественной, правовой и экономической жизни русских евреев. СПб., 1906. С. 456—461.

⁶ РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, л. 31. Указ Сената Смоленскому наместническому правлению от 24 декабря 1789 г. о запрещении белорусским евреям записываться в смоленское купечество в ПСЗ не опубликован.

⁷ Здесь перечислены: именной указ Елизаветы Петровны от 30 октября 1752 г. о запрещении розничной торговли без специального разрешения (ПСЗ. Т. XIII. № 10041), сенатский указ от 29 апреля 1756 г. о запрещении торговли в домах под страхом конфискации товаров и штрафа (Там же. Т. XIV. № 10543) и именной указ от 20 ноября 1760 г. об аресте в Санкт-Петербурге иностранцев, торгующих в домах, с их товарами, и о пресечении торговли вне лавок (Там же. Т. XV. № 11145). В этих указах, регулирующих торговлю, конкретно о еврейских купцах не говорилось.

⁸ Видимо, здесь имеется в виду могилевский купец, бывший «польского королевского двора надворный советник» Нота Хаймович Ноткин (Натан Шкловер — по родному местечку Шклов). В 1787 г. он был фактором С. Г. Зорича и Г. А. Потемкина, в 1790—1791 гг. — жил в Москве, в 1797—1804 гг. — в Санкт-Петербурге. В 1803—1804 гг. являлся советником Государственного комитета о евреях, подготовившего «Положение о евреях» 1804 г. Общался с В. П. Кочубеем, Г. Р. Державиным, А. Б. Куракиным и другими российскими сановниками.

⁹ ПСЗ. Т. XXII. № 16187. С. 367—368 (ст. 91 о разрешении объявившим капитал от 1 до 50 тысяч руб. записываться в гильдии независимо от пола, возраста, национальности и рода занятий).

¹⁰ Там же. С. 362 (ст. 43 о невзыскании с городского общества за личное преступление гражданина).

¹¹ Именной указ Екатерины II белорусскому генерал-губернатору графу З. Г. Чернышеву от 7 января 1780 г. «О дозволении евреям, обитающим в Могилевской и Полоцкой губерниях, записываться в купечество» (ПСЗ. Т. XX. № 14962).

¹² Именной указ от 16 июля 1786 г. в ПСЗ не опубликован.

¹³ Именной указ, объявленный белорусским генерал-губернатором П. Б. Пассеком генерал-прокурору 26 февраля 1785 г., а 10 марта предложенный Сенату (ПСЗ. Т. XXII. С. 596).

¹⁴ По указу от 21 января 1786 г. (ПСЗ. Т. XXII. № 16391. С. 597).

¹⁵ Упоминается ознакомительная поездка Екатерины II в Южную Россию в 1787 г., когда среди встречавших ее горожан находились также представители еврейского купечества и мещанства.

¹⁶ Датируется по приложенной к прошению доверенности, данной белорусскими купцами-евреями витебскому купцу 2-й гильдии Ц. Файбишовичу 20 февраля 1790 г. (РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, лл. 37—37об).

¹⁷ Датируется по хронологическим рамкам данного следственного дела, длившегося с февраля по октябрь 1790 г.

¹⁸ При решении дела на «Совете государыни», кроме «мнения» А. Р. Воронцова, был рассмотрен экстракт законоположений о евреях, составленный в ведомстве генерал-рекетмейстера.

¹⁹ Броун Ю. Ю. (1698—1792) — граф, генерал-аншеф. Петром III был назначен на пост рижского генерал-губернатора, который он занимал до самой смерти.

²⁰ РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, л. 45. Именной указ Екатерины II рижскому генерал-губернатору в ПСЗ не опубликован.

²¹ Бер Беньямин — фактор, представлявший интересы еврейских купцов Новороссийской губернии, торговавших в Риге. В первые годы правления Екатерины II еврейские купцы были привлечены к колонизации пустынных степей Новороссии. В качестве компенсации за это было разрешено им вести торговлю в Риге, но так как евреям не разрешалось постоянное проживание в Риге и их допуск в Новороссию противоречил манифесту 1762 г., им было присвоено звание «новороссийских купцов».

²² В «Плакате о переходе Белоруссии к России» 1772 г. отмечено, что «еврейские общества, жительствующие в присоединенных к империи Российской городах и землях, будут оставлены и сохранены при всех тех свободах, коими они ныне... пользуются...» См.: *Галицын Н. Н.* История русского законодательства о евреях. СПб., 1886. С. 107; *Гессен Ю.* Указ. соч. С. 47.

²³ Именной указ Екатерины II Сенату от 3 мая 1783 г. «О податях с купечества, мещан, крестьян и других обывателей...» (ПСЗ. Т. XXI. № 15724. Разд. III. П. 6).

²⁴ Именной указ Екатерины II рижскому и ревельскому генерал-губернатору гр. Ю. Ю. Броуну от 4 февраля 1785 г. «О позволении еврейским купцам записываться в купечество посада Шлока» (ПСЗ. Т. XXII. № 16146).

²⁵ 23 декабря 1791 г. был издан указ о том, что право «гражданства и мещанства» предоставляется евреям только в Белоруссии, Екатеринославском наместничестве и в Таврической области, чем и было положено начало черты еврейской оседлости. Переселение евреев из западных губерний в Северное Причерноморье (Новороссию) осуществлялось с начала XIX в. также путем перехода евреев — ремесленников и мелких торговцев в земледельческое состояние и создания еврейских земледельческих колоний.

²⁶ Имеется в виду русско-турецкая война 1787—1791 гг.

*Вступительная статья, комментарии
и публикация Д. ФЕЛЬДМАНА.*

БОЛЬШЕВИЗМ И РУССКОЕ ЕВРЕЙСТВО

(Из архива М. М. Винавера)

«Одна из центральных фигур в русском еврействе» — так охарактеризовал Максима Моисеевича Винавера (1863—1926) компетентный современник¹. Многосторонне одаренный человек — блистательный юрист, историк, публицист, общественный деятель, выдающийся оратор и незаурядный мемуарист,— Винавер был едва ли не единственным, кто смог сочетать выдающуюся роль в общероссийской политике с такой же ролью в еврейском национальном движении. Будучи одним из видных руководителей конституционно-демократической (кадетской) партии на протяжении всего периода ее существования, он в 1905 г. возглавил Союз для достижения полноправия евреев в России, в 1907 г. — Еврейскую народную группу, а в 1909 г. стал одним из инициаторов создания Еврейского историко-этнографического общества.

Во время гражданской войны Винавер — министр иностранных дел Крымского краевого правительства, существовавшего в октябре 1918 — апреле 1919 г. На своем последнем заседании, проходившем 17 апреля на борту корабля, увозившего министров в эмиграцию, это правительство постановило: «уполномочить М. М. Винавера, С. С. Крыма и В. Д. Набокова вместе и каждого порознь быть представителями Крыма как на мирной конференции, если бы это оказалось возможным, так и во всех вообще сношениях с деятелями и организациями союзных с Россией и нейтральных держав»².

Поселившись во Франции, Винавер развернул широкую пропагандистскую деятельность. По словам его биографа, «активное противодействие вызвали в нем также обвинения евреев в большевизме: с осени 1919-го года он основывает и редактирует в Париже еженедельный журнал («Еврейская трибуна») — с целью противопоставить антисemitским наветам объективное освещение событий русской революции»³.

Вместе с тем Винавер прилагал большие усилия, чтобы добиться поддержки еврейским общественным мнением белого движения. В беседе с известным американско-еврейским деятелем Л. Вольфом в июне 1919 г. Винавер говорил «о необходимости воссоединенной Великой России», защищая ее и как русский политический деятель, и как еврей. По его мнению, не в интересах российского еврейства был бы распад России на малые государства. Такой распад разрушил бы единство еврейской общины и тем самым уменьшил бы ее ресурсы и понизил ее

социальный статус. Поэтому Винавер призывал западных еврейских лидеров поддерживать Колчака и Деникина⁴.

Выступая 5 июня 1919 г. на митинге в Париже, созданном Alliance Israelite Universelle, он доказывал, что Колчак и Деникин — не антисемиты и погромов не допустят. При этом Винавер допускал наличие антисемитизма в деникинской армии, но не колчаковской⁵. Здесь уместно будет заметить, что Винавера и Колчака связывало давнее знакомство.

Буквально на следующий день — 6 июня 1919 г.— и. о. товарища министра иностранных дел колчаковского правительства направил из Омска телеграмму на имя своего министра, пребывавшего в Париже. Копия этой телеграммы,— конечно, не случайно,— оказалась среди бумаг Винавера. В ней мы читаем: «Адмирал Колчак просит передать, что до него доходят слухи о тревогах евреев в России за их будущее. Верховный Правитель считает целесообразным напомнить неоднократно и гласно высказанные им взгляды, что задача Правительства — обеспечить всем народам России без различия национальности и религии полное равенство перед законом, который должен ограждать личную безопасность всех граждан. В этом смысле он не раз высказывался и при беседах с депутатами еврейских общин, представлявшихся ему для заверения лояльности и патриотизма, подкрепляя последнее крупными денежными пожертвованиями на нужды Армии. Не могут быть терпимы, полагает Верховный Правитель, сообразно с этим в ущерб мирному течению жизни какой-либо части населения и проявления междуплеменной розни»⁶.

В свете изложенного становится ясным происхождение публикуемых ниже документов — заявления Винавера об отношении русского еврейства к красным и белым, написанного в ответ на официальное предложение, переданное через «Российского посла в Париже» (данный титул продолжал носить В. А. Маклаков, назначенный еще Временным правительством и представлявший в 1919 г. интересы белого лагеря).

Эти документы, как и приведенная выше телеграмма, были выявлены нами в январе 1992 г. в архиве YIVO (Институт еврейских исследований в Нью-Йорке) благодаря любезному содействию главного архивиста Марек Веба. Документы находятся в составе собрания Э. Черикова (№ 84)⁷. Телеграммы публикуются по машинописным копиям, заявление — по авторской рукописи (текст подготовила к печати Л. И. Вексельман). Заявление не имеет заголовка⁸, но, судя по цитате, приводимой З. Шайковским, именно этот материал был опубликован под названием «Большевизм и русское еврейство» в еженедельнике «Struggling Russia» от 12 июля 1919 г.⁹. Русские публикации нам неизвестны.

¹ Вишницер М. Из петербургских воспоминаний // Книга о русском еврействе. Нью-Йорк, 1960. С. 41.

² Винавер М. Наше правительство. Париж, 1928. С. 220.

³ М. М. Винавер и русская общественность начала XX века. Париж, 1937. С. 17.

⁴ *Szaikowski Z.* Kolchak, Jews and the American Intervention in Northern Russia and Siberia, 1918—1920. N.Y., 1972. P. 135—136.

⁵ Ibid. P. 21.

⁶ Архив YIVO. № 84.

⁷ См.: Степанский А. Д. Российские документы в архивах Нью-Йорка // Отечественные архивы. 1992. № 3. С. 118.

⁸ На полях 1-й страницы рукописи написано рукой автора: «Ответ Винавера Заку на его письмо».

⁹ *Szaikowski Z.* Op. cit. P. 163.

Копия секретной телеграммы Г. Угета¹
на имя российского посла в Париже

Вашингтон, 16 июня 1919 года

Заведующий Русским информационным бюро в Нью-Йорке
ЗАК просит передать ВИНАВЕРУ:

«В еврейских слоях в Америке под влиянием большевистской пропаганды создались ложные представления о советской и антисоветской России. Царством благополучия, в котором все национальности уравнены в правах и всем дана возможность счастливого существования, представляется им советская Россия. Антибольшевистское движение широким еврейским массам в Америке представляется реакционным и антисемитским. Желательно в высокой степени заявление Ваше по вопросу, каковы задачи антибольшевистского движения и какова та позиция, которую еврейство в Америке должно занять по отношению к происходящей в России драме, и как еврейство в России относится к большевизму. В высокой степени желательна была бы передача такого заявления представителю Ассошиэйтед Пресс в Париже. Желательна была бы также посылка КАМИНКОЙ² подробной телеграммы ШИФУ³ по этому вопросу. Очень желательно было бы также, чтобы РУТТЕНБЕРГ телеграфировал немедленно об этом в еврейскую газету «Тзе-Дей» или даже

«Тзе-Форвардс», который делает все для поддержки большевистских настроений среди широких масс американского еврейства. Соответствующие заявления, если они будут присланы в Информационное бюро, немедленно будут разосланы в редакции двух тысяч американских еженедельных и ежедневных изданий и напечатаны в нашем еженедельном журнале «Строглинг-Рошья» [«Struggling Russia»], рассылаемом в десятках тысяч экземпляров в Америке во все центры общественного влияния».

¹ Угет Г.— представитель адмирала Колчака в США.

² Каминка Август Исаакович (1867—?) — банкир, общественный деятель, член ЦК кадетской партии.

³ Шифф Яков-Генри (1847—?) — американский финансист и общественный деятель.

[Заявление М. М. Винавера]

Совершенно неверно, будто русское еврейство относится благосклонно или хотя бы терпимо к большевизму. Это верно не только относительно буржуазии, но и относительно демократических слоев населения. Достаточно указать, что ни одна [еврейская] социалистическая партия не примкнула к большевизму. Все они разными методами ведут с ними борьбу. Огромное большинство еврейского населения, даже беднейшего, отнесено большевиками к так называемой буржуазии, которую дозволено безнаказанно грабить. Потому везде, где воцаряется большевизм среди еврейского населения, за исключением небольшого круга привилегированных рабочих, воцаряется нищета и голод. Кто может, убегает, спасаясь от контрибуций, от принудительных работ. Большевистский режим привел к полному уничтожению промышленности и торговли, и еврейское население, участвующее в значительной массе в торгово-промышленной жизни, в конец разоряется. Независимо от этого большевики преследуют наравне с христианскими религиями еврейскую религию, уничтожая еврейские общественные, культурные и религиозные учреждения (объявляя это буржуазными измышлениями)*. Русское еврейство с трудом добилось во время революции правильной организации общины, созываемой на основе всеобщего избира-

* В скобках фраза, вынесенная на поля.

тельного права. Теперь все эти общины преследуются, так как всеобщее избирательное право признается несогласным с диктатурою пролетариата. Антисемиты весьма широко эксплуатируют тот факт, что Троцкий еврей и что имеются вообще видные вожаки большевиков из евреев. (Из этого делается вывод, будто евреи симпатизируют большевизму.)* Этот прискорбный факт, при оценке которого, однако, необходимо иметь в виду, что чуть ли не все видные агитаторы-евреи принадлежат к числу тех, которые при царском режиме лишены были из-за своего еврейства доступа в русские школы и таким образом искусственно воспитаны были в злобе и мести,— этот прискорбный факт, однако, не имеет никакого значения при оценке отношения всего еврейского населения (ибо агитаторы-большевики отрекаются сами от всякой связи с еврейскою массою. Достаточно указать, что)**. Большевизм распространен в Центральной и Восточной России, где евреев очень мало. В американских, да и в западно-европейских кругах распространено убеждение, что если устранили большевиков, то в России безусловно наступит реакция. Это мнение объясняется тем, что вся русская демократическая интеллигенция, под веянием террора большевиков, рассеялась и на поверхности остались только большевики и постепенно возникающие для борьбы с ними армии Колчака, Деникина и других. А с армиями всегда связано — в большинстве случаев основательно — представление о реакции. Однако русская демократическая интеллигенция, которая призвана строить новую Россию, отнюдь не исчезла, а, наоборот, проявляет в последнее время усиленную, хотя снаружи малозаметную, деятельность. Она сосредоточивается около генералов Колчака и Деникина, она работает в Париже и в Лондоне. Ближайшая задача момента — и к этой задаче русские патриотические круги подходят [теперь] — это установление при помощи признанного уже правительства Колчака такой демократической системы управления Россией, к-рая обеспечила [бы] ее после подавления большевиков от возврата к реакции. Этот путь является единственно спасительным и для еврейства. Американское еврейство оказало бы нам огромную услугу, если бы оно содействовало нам в этих наших трудах по созданию новой антибольшевистской демократической России.

Предисловие, публикация и комментарии А. СТЕПАНСКОГО.

* В скобках фраза, зачеркнутая в оригинале.

ВОСПОМИНАНИЯ

А. Плоткин

ВОСПОМИНАНИЯ ПАРТИЗАНА. 1942—1943 ГОДЫ*

Наступил 1942 год. В Ленин все чаще доходят слухи о партизанских отрядах в восточных районах Белоруссии. Во второй половине января в местечке собралось много полиции. Вокруг гарнизона стали возводить укрепления, построили доты. Дошли слухи, что в Хворостове появились партизаны и вот-вот они нагрянут в Ленин. Партизан много, они вооружены автоматами, и у них много станковых пулеметов, установленных на санях наподобие махновских тачанок. К обороне готовился и немецкий гарнизон в Пинске. Мы ликовали: возникла надежда на скорое освобождение и мы сможем уйти с партизанами. Друг нашей семьи Эдик торжествовал и фантазировал. По его замыслу, мы с ним вдвоем можем убить полицейского и поднять восстание в местечке. Это были пустые фантазии местечкового мечтателя. Когда мы с Эдиком очутились в лагере, о чем расскажу в дальнейшем, он во время общего побега остался в лагере, спрятался в бане. Немцы там его нашли и повесили вместе с другими евреями, попавшими в лапы фашистов.

Прошло несколько дней, и полиция вернулась в Хворостово. Партизанский отряд под командованием Комарова (Коржа Василия) попугал фашистов и ушел обратно на восток в Любанский район, где были его базы. Надежда на скорое освобождение исчезла. В мыслях постоянно возникали планы побега из местечка к партизанам. Но я не имел права оставлять в местечке маму. За мой побег ее бы расстреляли, а уходить со мной у нее не было сил, тем более в зимнее время. В это время юденрату было приказано подобрать пятьдесят трудоспособных мужчин для работ в Ганцевичах при гебитскомиссариате. Жители местечка

* Печатается с сокращениями.

не хотели расставаться со своими семьями, поэтому отобрали в основном беженцев из Польши и из деревень — одиноких. Я сам согласился ехать на работы, рассчитывая, что оттуда легче будет бежать. К тому же юденрат передал мою хлебную карточку маме. Это будет для нее дополнительной поддержкой. С мамой мы договорились, что при первой возможности она тоже уйдет в лес.

В начале марта юденрат выделил несколько повозок для наших скудных пожитков, и в сопровождении двух полицейских пятьдесят здоровых мужчин вышли из местечка в сторону Микашевичей, к железной дороге. Провожали нас в неизвестность наши родные и близкие. Маму я видел в последний раз. Маленькая, постаревшая, скорчившаяся, укутанная в старую рваную шаль, она стояла и беззвучно плакала. Мы оба чувствовали, что видимся последний раз. Мама верила, что сумею бежать, если она не будет меня связывать. Вместе со мной отправился в Ганцевичи наш друг Эдик. Нас было пятьдесят сильных мужчин, и мы могли разоружить сопровождавших нас двух полицейских. Но это привело бы к гибели сотен евреев в местечке. И мы шли, как бараны на бойню. По дороге завязывался оживленный разговор, вспоминали прошлое, говорили о знакомых. Даже пытались спеть что-то общее. Песня не получалась, хотя конвоиры нас подбадривали. А кто такие наши конвоиры? Это белорусские хлопцы, которые еще недавно дружили с нами. Сейчас они пошли на службу к оккупантам за лакомый кусок и возможность безнаказанно пограбить. Оказавшись среди нас, они не зверствовали, пытались нас убедить, что против нас ничего не имеют, лишь выполняют свои служебные обязанности.

К полудню мы добрались до Микашевичей. Здесь нас загнали в товарный вагон, подцепили к очередному составу и довели до Лунинца. Здесь нам разрешили выйти из вагона, подышать свежим воздухом. Конвоир по очереди водил нас в туалет. Через несколько часов нас опять загнали в вагон и повезли в Ганцевичи. Мы знали, куда нас везут, знали, что впереди изнурительная работа, но не знали, какой там режим, как будем жить.

В Ганцевичи привезли нас рано утром. Вагон встретили немецкие солдаты с собаками на поводках. Последовала команда на немецком языке — выходить. Нас построили в колонну и повели через город в огороженную колючей проволокой улицу, отведенную под концлагерь. На этой улице жили евреи до

сентября 1941 года. Их всех расстреляли, а дома пустовали. Когда в Ганцевичах обосновался гебитскомиссариат, понадобились рабочие руки и для этого был создан концлагерь, куда стали завозить еврейских мужчин из местечек. Первая группа была из местечка Погост, что под Пинском. Они «обустроивали» лагерь. В первую очередь возвели вокруг улицы забор из колючей проволоки и возвели ворота, над которыми было полотнище с надписью: «Труд — твоя обязанность». Затем во всех домах, кроме одного, предназначенного для администрации лагеря, построили трехэтажные лежбища из нестроганных досок. В одном сарае оборудовали кухню, в другом баню. Пока они сооружали лагерь, они имели возможность выходить в город, соблюдая при этом действовавшие правила поведения для евреев: на одежде, на груди и на спине, желтые латы (круглые, диаметром 10 см), ходить только по проезжей части улицы, не заходить на тротуар, кланяться всем прохожим, снимая головной убор. Местные жители приглашали лагерников пилить и колоть дрова, таскать воду из колодцев, чистить туалет и выполнять другие работы. Ремесленники брали работу в лагерь. Рассчитывались за работу продуктами, которые можно было пронести в лагерь. Первое время наша группа пользовалась возможностью поработать на себя. Главное, успеть вернуться в лагерь до наступления темного времени. Такое положение длилось недолго. Привезли из Ленина следующую партию евреев, и ворота концлагеря захлопнулись наглухо.

В первый день пребывания в концлагере мы проходили регистрацию. На каждого заключенного заполнялась учетная карточка. В ней записывались все данные о заключенном: фамилия, имя и отчество, год и место рождения, специальность, где жил до войны, кто жив из родственников и где он сейчас находится. Особенно уточнялся последний вопрос. Фашистам нужно было связать судьбу лагерника с судьбой его родных...

Внутри лагеря была своя администрация, еврейская. Внутренним комендантом лагеря немцы назначили еврея из Лодзи Гринберга — доктора химии, профессора. Это был очень добрый, энергичный, интеллигентный человек. Он владел немецким, французским и английским языками, немного знал медицину. Помощником Гринберг взял к себе молодого красивого парня из Погоста. Они вместо лат носили нарукавники с желтой звездой. В руках были плетки, которыми никогда не пользовались. Грин-

берг организовал в лагере ремесленные мастерские: столярную, швейную, сапожную и кузнечную. В этих мастерских работали специалисты самого высокого класса, они выполняли заказы гебитскомиссара. Он был единственным хозяином лагеря.

В лагере была кухня, где варили баланду из гнилых овощей и «кофе» в виде мутной водички. Через кухню выдавали заключенным по 100 граммов хлеба в день. Хлеб был сырой, с примесью опилок. Была еще и баня-прачечная. Здесь каждый мог прожарить одежду в железном ящике, постирать нижнее и помыться горячей водой. В бараках дежурили уборщики. Они ежедневно мыли полы, следили за чистотой. Гебитскомиссар страшно боялся инфекции в городе. За антисанитарию, грязь, тем более за вошь — расстрел. В лагере больных не должно быть, заболевшего расстреливали. Часто лагерь навещала команда карателей с овчарками на поводках. Устраивали «аппель» (построение и переключку). Но сначала заставляли всех раздеться и вывернуть рубахи. Проверяли на вшивость. Во время «аппеля» немец произносил на ломаном русском языке воинственную речь:

«Вы презренные, ферфлюхте, жидаы, юден. Вам хорошо, вас кормят, вам дают кофе, а армия фюрера, дойче зольдатен льют кровь на война большевиком. Скоро капут большевик, вы поедет Дойчланд работать на фюрера. Кто не работат — капут!»<...>

Мы стали между собой поговаривать о побеге. До нас доходили слухи о партизанах, которых к лету сорок второго года было уже много в полесских лесах. Но как с ними связаться, как их найти? О наших разговорах узнал Гринберг и прислал ко мне своего человека, который меня предупредил, что мы можем погубить всех в лагере и наших родных в Ленине. Он мне сказал, что администрация лагеря сама готовит побег. Для этого создаются «пятерки» из всех узников. Каждый узник должен знать членов своей «пятерки», придерживаться их во время «аппелей» и выполнять указания старшего в «пятерке». Только такая организация, по мнению администрации, может помочь нашему спасению. Поэтому — никакой самодеятельности! Этот разговор я передал ребятам, и все согласились. Вскоре я узнал членов своей «пятерки» и придерживался ее.

До нас стали доходить слухи, что в ряде местечек началось уничтожение гетто, куда весной сорок второго года загнали евреев. Убивают поголовно всех: женщин, детей, стариков, чле-

нов юденратов с их семьями. В некоторых местечках еврейская молодежь оказывает сопротивление карателям, погибая в неравных схватках. Вечерами в нашем бараке возникали разговоры об этих слухах. Говорили полупшепотом, опасаясь провокаций...

Лето было жаркое. В середине августа я работал с группой узников на разгрузке вагона с цементом. Пот тек ручьем, ноги слабели, а конвоиры нас торопили. В полдень мы вагон разгрузили и отдыхали в ожидании следующего. Подошел ко мне старший группы и сообщил, что сегодня вечером будет побег из лагеря. Для побега все подготовлено. В лагерь привели нас, когда уже наступили сумерки. На кухне получил суточную пайку хлеба и кружку мутной водички — «кофе». В бараке быстро съел пайку хлеба. Не успел выпить «кофе», когда в лагере начался шум. Мимо нашего барака к забору хлынула толпа узников. Я тоже побежал. Проволока в заборе была вырезана. Я проскочил через дырку в заборе и побежал налево, к ближайшему переулку, тогда как вся масса бросилась направо — в сторону ближайшего леса. В ту сторону был направлен огонь из немецких автоматов и пулеметов, стрелявших по бежавшим. Я оказался в небольшом переулке, сорвал с себя желтые латы и быстрым шагом пошел переулком в сторону перелеска. Меня никто не преследовал. Комендантский час еще не наступил, и люди шли по улице. На меня никто внимания не обратил. Как только я добрался до конца улицы, бросился бежать к перелеску. Справа от меня трещали автоматы, звучали резкие выстрелы из винтовок, лаяли собаки. Далеко в лес немцы не пошли. Когда стемнело, стрельба прекратилась, умолкли собаки. Оказавшись в лесу, остановился и стал прислушиваться. Нужно было искать товарищей. Вдруг услышал приглушенную еврейскую речь. Сквозь темень рассмотрел группу людей. Подошел к ним. Они меня узнали. Это была группа молодых парней из Ленина. Среди них оказался один постарше, лет тридцати, отслуживший срочную службу в польской армии до тридцать девятого года. Он стал нашим вожаком. Ночь была теплая, безлунная. По звездам наш вожак определил направление нашего движения — юго-восток. Без осложнений перешли мы железную дорогу. На первом попавшемся хуторе мы потребовали хлеба. Старик вынес нам четыре круглых буханки вкусного домашнего хлеба. Это была исключительная удача. Нас было около двадцати человек, и каждому досталось по большому ломтю хлеба.

К утру оказались в небольшом сосновом перелеске, в котором расположились на дневку. Молодые сосенки надежно нас укрыли. Наш вожак осмотрел местность и наметил места для «секретов». В «секреты» послал самых надежных ребят. Потом в течение дня мы менялись. Приятно было отдыхать на свободе в тени, на сухом теплом песке, устланном еловыми иголками. Мы быстро доели свой хлеб и на сытый желудок сладко дремали. Первый день на воле. Какое это счастье! Не важно, что нам постоянно грозит опасность, что нас ищут немцы и полиция. Главное, что мы сами решаем, куда нам идти, что нам делать. Мы полны решимости мстить фашистам, не щадя свою жизнь. Вчера, накануне побега, кто-то сказал, что в местечках Ленин и Погост, где жили в гетто наши родные, расстреляли всех евреев, ликвидировали гетто. В Ленине это произошло 12 августа. В местечко прибыла зондеркоманда, собрали полицейских из окрестных деревень и утром рано вывели всех из гетто, построили в колонну и повели «на горку», где уже были заготовлены большие глубокие ямы. Приказали группами подходить к краю ямы, раздеться, после чего автоматными очередями их расстреливали. Весь день не смолкала стрельба. Когда все были убиты, фашисты спустились в яму и, наступая сапогами на трупы, достреливали тех, кто еще дышал. Сохранилась фотография, как фашист стоит в яме на трупах. Эту фотографию сохранила еврейка-фотограф, которую немцы оставили. Ей принес пленку фашист для проявления и изготовления фотографий. Одну фотокарточку она сумела спрятать. После войны эта женщина оказалась в Канаде, откуда и прислала в местечко Ленин экземпляр этого жуткого фотодокумента. Всего в Ленине оставили двадцать нужных евреев. Они должны были жить и работать в охраняемом помещении — в синагоге.

Выжил и сапожник Ткач из Хворостова. Когда ликвидировали гетто, он был в Яськовичах, куда его послали немцы. Он успел уйти из Яськовичей к партизанам. Его жену с двумя детьми убили в Ленине, а сыновья Мотя и Шлема, с которыми до войны я дружил, тоже были в концлагере в Ганцевичах и оттуда бежали. Потом они были в одном партизанском отряде с отцом.

Прошел первый день после побега. Когда стемнело, мы выбрались из сосняка и лесной дорогой пошли по выбранному направлению. Мы шли на юг в сторону Лунинца. Ночью заходили в деревни, на хутора и просили хлеба, молока, а в поле сами

копали картошку и пекли ее в кострах. Мы всех спрашивали, как найти партизан. Нам отвечали, что партизаны иногда здесь бывают, но где их найти, никто не знает. О нас уже знали в деревнях. По нашему маршруту проходили и другие группы бежавших из лагеря. Некоторые крестьяне нам осторожно подсказывали, в каком направлении идти. Так по интуиции и подсказкам двигались мы к цели. Погода нам благоприятствовала. Стояла жаркая, сухая погода. Днем мы отдыхали в лесу, а по ночам двигались. В одну такую ночь мы проходили через небольшую лесную деревеньку. Здесь не было ни немцев, ни полиции. Мы разбрелись по домам просить пищу, а заодно расспросить про партизан. Здесь нам сказали, что с вечера проехала через деревню конная группа партизан, которые, вероятно, скоро будут возвращаться обратно. Мы вышли на дорогу, по которой должны ехать партизаны, и устроились на обочине. Стали с нетерпением ждать партизан. Наступил рассвет, а партизан все не было. Мы уже стали сомневаться в достоверности информации. Нам нужно было срочно уходить в лес. Вдруг закружилась на дороге пыль, и мы услышали лошадиный топот. Пыль осела, и появилась перед нами группа верховых партизан, одетых в гражданскую одежду, только на головных уборах красные ленточки со звездочками. Мы выскочили на дорогу. Лошади остановились. Мы бросились целовать ноги партизанам, обнимали лошадей и ласкали их. Мы плакали и смеялись. Мы нашли партизан, мы спасены! Партизаны смотрели на нас доброжелательно, ни о чем не спрашивали, а мы, перебивая друг друга, старались рассказать, кто мы и откуда. Старший разъезда выслушал нас и спокойно сказал, что мы не первые из концлагеря, нашедшие их, и предложил нам следовать за ними. Лошади несли всадников легкой рысью, а мы бежали за ними, не чувствуя ног. Так добежали до леса. В лесу слышен был шум. Здесь партизаны создали временный лагерь для бежавших из концлагеря. Партизаны выделили бывшим узникам достаточно продуктов, чтобы накормить изголодавшихся людей-полускелетов. Собралось в этом лесу не меньше полутора ста лагерников. Здесь по поручению партизан распоряжался бывший помощник Гринберга молодой мужчина из Погоста. Он успел уже сходить в родное местечко, где провел разведку. В лагерь он вернулся с женой, которую пощадила смерть, когда ее расстреливали вместе с другими евреями. Она упала в яму, когда пуля

попала в грудного ребенка, которого она прижала к груди. Облитая кровью ребенка, она оказалась в яме среди трупов. Пощадила ее смерть и тогда, когда достреливали людей в яме. Ночью она выбралась из ямы, добралась до знакомых белорусов, которые спрятали ее до появления мужа. Она верила, что муж обязательно явится к ней. В лагерь они вернулись вооруженными пистолетами. Мы рассчитывали, что после разведки в Погосте партизаны вместе с бывшими узниками концлагеря нападут на полицейский гарнизон в Погосте и это даст возможность нам вооружиться. К глубокому нашему сожалению, наши ожидания не оправдались. Мы вдруг узнали, что партизанский отряд ушел из этих лесов, а мы неорганизованной толпой остались не защищенными в лесу. Куда ушли партизаны, никто не знал. Мы даже не знали, где базировался отряд. Оставаться еврейским лагерем в лесу было смерти подобно. Нужно было срочно уходить...

Нужно было срочно расходиться, раствориться в лесах и болотах Полесья. Из неорганизованной массы стали формироваться отдельные небольшие группы. Беженцы из Польши сформировали несколько групп для ухода на запад, в Польшу, где были польские партизанские отряды. Выходцы из местечка Погост подались в свой район, в окрестности Пинска, а жители местечка Ленин и окрестных деревень направились на восток. Все шли разными путями. Лесных тропинок было много. Я примкнул к группе из пятнадцати человек, которые обнаружили следы ушедшего отряда и пошли за ним. Через несколько часов нас остановила группа партизан, прикрывавшая отход отряда. Нас предупредили, что будут в нас стрелять, если дальше пойдем по следам отряда. Старший группы, который вел нас со дня побега из концлагеря, стал просить у партизан хотя бы одну винтовку и с десяток патронов. Его просьбу передали командованию отряда. Партизаны вернулись с малокалиберной винтовкой со сломанным затвором. Партизаны нам сказали, что и с такой винтовкой сможем добывать пищу. Нам приказали отстать и идти на восток другой дорогой.

К вечеру мы вышли на Вольские хутора, за которыми начинались Гричиновичские болота. Болота считались непроходимыми в летнее время. Только зимой, когда болота замерзали, через них прокладывали зимний путь от Хворостова до Лунинца... Здесь

местные жители нам сказали, что оккупанты распространили листовки, в которых призывают узников концлагеря вернуться в Ганцевичи, обещают сохранить жизнь. Потом мы узнали, что несколько человек поверили фашистам и их казнили. На хуторах мы запаслись едой. Ночь провели в лесу на краю болот. Мы надеялись за день преодолеть болота. С рассветом мы тронулись в трудный путь, вооружившись длинными палками. К нашему счастью, лето было жаркое и засушливое. Болото покрылось потрескавшейся серой коркой, над которой высились кочки с хилыми березками. Опираясь на палки, мы перепрыгивали с кочки на кочку. После каждого прыжка с трудом вытаскивали из болота палки и приспособливали их для следующего прыжка. Попадались места, где болото было покрыто водой, а под болотом была твердь. Такие участки проходили легче, хотя и по пояс в жиже. Прошла половина дня, солнце ласково грело, мы измучились, прыгая, как лягушки, по кочкам, проголодались. По команде старшего остановились и пристроились на кочках. Перекусили и даже чуть-чуть задремали. Но долго отдыхать не могли. Нужно было к ночи выбраться из болота, а сколько мы прошли и сколько осталось пути — не знали. Главное было не терять направление — двигаться вперед. Мы двигались молча. Выбились из сил, но шли. Страшно было остаться одному в этих бескрайних болотах. К вечеру выбрались на болотистый луг. Здесь стояли стога сена, скошенного в июне-июле. Отсюда сено вывозят только по зимнику. Здесь мы обнаружили кладку из сдвоенных бревен. Кладка старая, местами сгнившая, но для нас это была дорога жизни, она нас выводила из болот. По бревнам мы вошли в густой лес, а к полуночи выбрались на сухое место. От усталости свалились на теплую, сухую родную землю и уснули крепким сном, пренебрегая опасностью. Нам везло. Здесь никто нас не ждал и не искал. Мы вышли в Ленинский район, недалеко от деревни Гричиновичи. Утром обнаружили недалеко от нас лесной родниковый ручеек. Умылись, очистились от грязи, съели запас продуктов.

Куда идти дальше? — возник вопрос.

Группа распалась. Каждый выбирал свою дорогу. Я решил идти на Раховичские хутора. На Раховичских хуторах не было полиции и в преступлениях против евреев хуторяне не участвовали, поэтому их не опасался. У хуторян рассчитывал узнать о судьбе мамы.

Со мной пошли пять человек, среди них мой друг Бецалел Клигер. Он был из Польши, местности не знал и по-белорусски плохо говорил, поэтому больше других привязался ко мне. В этот же день мы перешли дорогу Ленин — Челонец, обошли деревню Березняки и вышли на Раховичские хутора. Все хутора в дремучем лесу, расстояние между хуторами полтора-два километра. Мы их тоже обходили по опушке леса, пока [я] нашел нужный мне хутор. До войны мама шила одежду женщинам из этого хутора и с ними сложились дружеские отношения. Я был уверен, что эти люди нас не предадут и помогут продуктами. На хуторе шла мирная, спокойная жизнь. Хозяева пришли с поля на обед. Увидев нас, не удивились. Они мне рассказали о смерти моей мамы. До этого во мне тлела надежда, что мама спаслась и здесь я ее найду. Сейчас я знал, что остался один из всех родных и должен мстить фашистам за смерть всех близких.

Хуторяне нас покормили, дали немного продуктов с собой и рассказали, как идти на восток, где много партизан. Ночь провели под стогом сена на лугу, недалеко от хутора, а с рассветом путаными лесными тропинками пошли дальше на восток. Около полудня встретили на поляне в лесу небольшую группу партизан. Среди них оказался мой земляк из Челонца Семен Данилюк, ушедший в партизаны еще в августе сорок первого года. Он был прилично одет, вся группа хорошо вооружена. Я просил Семена взять нас в группу, но это было невозможно. Меня одного Семен мог бы взять, но я не мог покинуть группу, которая надеялась на меня. Они не ориентировались в лесу. Семен мне рассказал, куда и как идти. Там, в Любанском районе, за рекой Арессой, целый партизанский край, и там нас всех возьмут в отряды.

По маршруту, рекомендованному Семеном, шли мы на восток к намеченной цели. Двигались днем, а по ночам отдыхали. Это уже была территория Восточной Белоруссии. В деревнях нас кормили горячей пищей, делились продуктами, помогали выбирать безопасные лесные дороги, тропинки. Через три дня подошли к неширокой реке Арессе. В тальнике стояла большая дежурная лодка. На ней мы переправились на левый берег, где нас встретила партизанская застава. Нас отвели в большой амбар, заполненный соломой под крышу. Здесь уже было человек десять бежавших из лагеря. Они нам рассказали, что от реки Арессы начинается партизанский край, в котором дислоцируется много

партизанских отрядов. Все отряды расположились в деревнях, хотя в лесах имеют свои базы, оборудованные землянками и приспособленные для жизни в зимнее время. В лесах созданы также запасы продовольствия. Из отрядов приезжали представители к нам и беседовали с каждым прибывшим из-за Арессы. Ремесленников — портных, сапожников, скорняков — забирали в отряды, а нас, без специальности и без оружия, никто не брал. Несколько дней прожил я в амбаре. Мне трудно было дальше идти, сильно болели ноги. На них было много чирьев, которые очень больно нарывали, а когда вскрывались, сильно гноились. Они появились после перехода через болота. Единственное лечение — листья, самые различные: подорожник, лопухи, листья ольхи, березки и др. При помощи верного друга Клигера забинтовал ноги, и мы ушли из амбара проситься в партизанский отряд. Побывали во многих деревнях, умоляли командиров, чтобы нас взяли в отряд, но нас не брали. Нам говорили, достаньте оружие и приходите, тогда вас возьмем. Где мы могли достать оружие? Некоторые евреи, убедившись, что в отряды их не возьмут, пошли батрачить к местным крестьянам, а мы с Клигером продолжали искать отряд, в который нас бы взяли. Так мы добрались до Октябрьского района Полесской области. Здесь в одной небольшой деревушке стоял отряд из местных крестьян, которым командовал бывший председатель колхоза Пакош. Измученные, босые, в лохмотьях пришли к Пакошу утром, вскоре после завтрака. Я опустился перед ним на колени и умолял принять нас в отряд. Он выслушал мой рассказ о гибели родных, о побеге из концлагеря, о том, что нам некуда деваться. Никаких вопросов Пакош нам не задавал, он поверил моему рассказу. Его добродушное деревенское лицо расслабилось, и по щеке потекла слеза.

— Ладно, хлопчики,— прервал он мой рассказ.— Идите на кухню и помогайте повару. Завхозу Левину скажу, чтобы вас зачислил в хоззвод.

Мне не хотелось идти в хоззвод, и я сказал Пакошу, что прошу меня направить в боевое подразделение, хочу мстить фашистам за кровь моих родных.

— Успеешь,— сказал Пакош,— еще навоюешься, а пока нужно вам окрепнуть, набраться сил. Война не скоро кончится. Посмотрите на себя, вы же живые скелеты. Идите, хлопчики, идите на кухню.

Это не был приказ командира, это были добрые слова доброго человека. Но ответил я по-военному: «Есть, товарищ командир!» — а Бецалелу сказал: «Пошли!»

Кухню мы быстро нашли. Она находилась рядом с деревней на лесной полянке. Нас встретил повар в белом халате и поварском колпаке. Высокий, полный мужчина средних лет с добрым интеллигентным лицом. Потом я узнал, что до войны наш повар был учителем истории. Он встретил нас доброжелательно, покормил и усадил чистить картошку. Мы радовались, что уже при деле, и работали с усердием.

Наступило время обеда, и к кухне стали подходить партизаны, наши будущие товарищи, в основном молодые, здоровые парни, одетые в деревенскую одежду, но с оружием. Они кушали за длинными, сколоченными из нестроганных досок, столами. Повар наливал им в котелки вкусно пахнущие жирные щи из свинины. Жирные куски свинины партизаны не ели и откладывали в сторону. Мы с Бецалелем их тут же подбирали и съедали с большим удовольствием. Повар нас предупреждал, чтобы мы так много не ели, но мы сдержаться не могли. К вечеру начался у нас понос, с нас лило как из ведра. Всю ночь провели в кустах. Только к утру очистились и с часок поспали. Разбудил нас завхоз Левин. Мы умылись холодной утренней водой из протекавшего рядом ручья и опять приступили к подсобным работам на кухне. Работы было много. Нужно было колоть и таскать дрова, мыть котлы, скоблить столы, убирать и закапывать мусор и, конечно, чистить картошку. Во второй день мы уже кушали меньше. С каждым днем мы чувствовали прилив сил, здоровье восстанавливалось. Даже гнойники на теле от чирьев стали очищаться и затягиваться кожей.

В отряде мы прижились. Вечерами собирались у костра партизаны послушать пение Бецалела. Он пел польские и еврейские песни. У него был хороший слух и приятный тихий голос. Его слушали и просили еще петь. К его имени партизаны не могли привыкнуть и называли его Васей. И Бецалел привык к тому, что он Вася.

Вася-Бецалел три раза в сутки уходил в кустарник и там неистово молился Богу. Через все испытания, огненные чистилища он пронес не только веру в Бога, но и тфили, которые надевал перед утренней молитвой.

Завхоз Левин, еврей из Бобруйска, потерявший, как и мы, всех родных, жил в отряде с еврейкой средних лет, бежавшей из какого-то местечка. Он был вечно занят, дел невпроворот. Нужно было заботиться о запасах продовольствия, об одежде для партизан, а источник один — поборы у населения. Жители партизанской зоны добровольно сдавали часть своих продуктов партизанам. Иногда партизанам доставались продукты и одежда при разгроме фашистского гарнизона или захвате обоза. Хуже было крестьянам «нейтральных» деревень. Днем грабили их немцы и полицейские, а по ночам хозяйничали партизаны, выезжавшие на «хозоперации». Как правило, «хозоперации» проводили в деревнях, близко расположенных возле вражеских гарнизонов. Ночью, после предварительной разведки, появлялась в деревне группа партизан. На выездах из деревни устраивались засады, а командир с небольшой группой партизан заходил к старосте и предъявлял ему список требуемых продуктов, одежды, обуви. Староста должен был указать, у кого из жителей деревни можно это взять. После этого партизаны расходились по деревне собирать добычу. Старосте выдавали расписку, что взято в деревне. Эти расписки староста предъявлял немецким властям, докладывая им о ночном «визите». Все добытое сдавали завхозу Левину, который подчинялся заместителю командира отряда Дубовскому. У нас с Васей зимней одежды не было, мы ходили в лагерных обносках. Обувь изнашивалась, и мы обули лыковые лапти. Первые несколько пар лаптей принес нам Левин, потом мы сами их доставали. В лаптях ногам было тепло и просторно. Позже Левин дал нам полшубки овчинные, сшитые из кож местной выделки. В мороз они становились жесткими и не прилегали к телу, а в оттепель размокали. Но мы и этому были рады. Под октябрьские праздники сорок второго года отряд Пакоша, вместе с другими партизанскими отрядами Минской и Полесской областей, участвовал во взрыве железнодорожного моста через реку Птичь. Операция прошла успешно. Сопrotивление охраны моста, состоявшей из небольшого подразделения словаков, мобилизованных фашистами, было подавлено в считанные минуты, и мост взлетел в воздух.

Когда отряды возвращались на свои базы, им встретился батальон словаков, направлявшихся из гарнизона в Копаткевичах на помощь охране моста. Словаки не оказали сопротивления

партизанам, сложили оружие и сдались в плен. Отряд Пакоша по пути на базу захватил в одной деревне стадо овец. Свинина кончилась, и партизан стали кормить бараниной. Овец нужно было резать, и эту работу поручили мне с Васей-Бецалелом. Бецалел резать категорически отказался, и эту варварскую работу пришлось делать мне. Мне жалко было этих несчастных, обреченных животных. На всю жизнь запомнились огромные глаза и жалкое блеяние первого зарезанного мною барана. Я резал его, а у самого текли слезы жалости по щекам. За что я его убиваю? Чем провинился передо мной несчастный баран? Однако отказаться я не мог. Постепенно привык к этому занятию. Работа у меня спорилась: я быстро и ловко обдирал шкуру, без единого пореза, разделывал тушки. Повар был доволен моей работой. Содранные мною овчины где-то выдeldывались, и из них шили полушубки для партизан. Приходилось забивать бычков и даже коров. Это было намного труднее, но и с этим я справлялся.

Бараньи головы и ножки относил я в деревню хозяину, у которого ночевал. Хозяйка варила вкусный холодец. Фамилию хозяина запомнил — Чернявский. Ни семья Чернявского, ни его хозяйство не пострадали с начала войны. Немцы в этой деревне не появлялись. Только раз полицейские из районного центра пробовали сунуться в деревню, но партизаны отряда Пакоша дали им бой. Потеряв несколько человек, полицейские спешно вернулись в свой гарнизон. После этого установилась граница между территорией, контролируемой партизанами, и владениями полицейских.

К концу сорок второго года Левин организовал в лесу откорм свиней. Кормов в отряде хватало. Нас с Бецалелом назначили свинаярями. Я к этому времени окреп, набрался сил и вполне мог участвовать в боевых операциях. Несколько раз обращался к Пакошу, а ответ один: нет оружия, жди!

Наш добрый повар понимал меня и сочувствовал. Однажды он мне сказал по секрету, что в обозе, в одной телеге, хранится старая французская винтовка, к которой имеется двадцать патронов. Я эту винтовку нашел. Внешний вид ее приличный, но очень-очень длинная, ствол выходил за пределы ложа сантиметров на шестьдесят. Находке был очень рад и побежал к повару, чтобы он мне показал, как она стреляет. Как в любой винтовке, был затвор и магазин на пять патронов, только в затворе была

очень слабая пружина, от СВТ, с первого спуска курка боек капсюля не разбивал. Чтобы выстрелить, нужно было несколько раз оттягивать боек и нажимать на спуск. После третьего-четвертого спуска крючка получался выстрел. Я понимал, что воевать с такой винтовкой смешно, но мне очень хотелось в строй, и я надеялся, что настоящую винтовку добуду в первом же бою. Оседлав старую костлявую клячу, с винтовкой за спиной отправился в деревню, где находился штаб отряда. В деревне остановился возле кузницы и попросил кузнеца отрезать у винтовки кусок ствола. Получился обрез, похожий на карабин, чему я был доволен. Возле штаба я дождался Пакоша, встал перед ним, отдал честь и громко сказал:

— Боец Плоткин явился с оружием для зачисления в строевую часть!

— Вольно,— скомандовал Пакош.— Покажи, что у тебя за оружие.

Я передал ему обрез и сказал:

— У меня есть еще двадцать патронов к ней.

Командир посмотрел на меня строго и стал ругать:

— Зачем ты испортил винтовку? Кто тебе ее дал? Кто позволил?

— Не испортил я оружие, товарищ командир. Она все равно не стреляет,— возразил я.

— Молчать! — крикнул Пакош.— Знаю, что винтовка не стреляет, но зачем ты ее обрезал? — уже спокойнее спросил Пакош.

Я стал ему в очередной раз рассказывать, как мечтаю попасть в строй и вместе с другими партизанами бить ненавистного врага. Он выслушал меня и спокойно сказал:

— Иди в третий взвод и скажи командиру, что я приказал зачислить тебя во взвод. Приказ будет сегодня. Надеюсь, что будешь хорошим бойцом. Иди!

Вечером меня послали в наряд, нести караульную службу на выезде из деревни, наблюдать за дорогой в нейтральную зону. Морозную ночь провел в карауле. Ночью проверял меня начальник караула. Я действовал по уставу:

— Стой, кто идет? Пароль! — требовал я четко по-военному.

После бессонной ночи завтракал вместе с бойцами взвода, а после завтрака командир построил взвод и объявил мне благо-

дарность за хорошую караульную службу. Дело в том, что настоящей военной дисциплины в отряде не было. Некоторые партизаны, находясь в карауле, заходили к девушкам, прогуливались с ними по деревне, отвлекались от своих обязанностей.

Я сразу почувствовал себя равноправным с другими бойцами. На постой поместили в деревенской хате, где размещалось все наше отделение. Обзавелся друзьями. Один из местных партизан, хороший выпивоха, узнал, что умею играть на мандолине, и у меня появилась мандолина. Меня стали приглашать на вечеринки, где вдвоем с балалаечником играли танцы. Сыгранности у нас не было, мы часто сбивались, но это не мешало молодым парням и девушкам танцевать «до упаду». Зима шла, где-то в соседних районах немцы проводили облавы на партизан, жгли деревни, убивали жителей, а у нас все спокойно. Была хорошо организованная разведка, были свои агенты в местной полиции. Налаживалась связь с власовцами, прибывшими в ближайший гарнизон для борьбы с партизанами. Некоторые из них вскоре перешли к партизанам. Остальных немцы перебросили в другие районы. Отряд пополнялся местными жителями. Все военнообязанные должны были вступить в партизанский отряд, и, как правило, со своим оружием. И в отряды приходили братья, отцы с сыновьями — все с оружием. У всех местных жителей оказалось припрятанное на всякий случай оружие, у некоторых еще со времен гражданской войны. Многострадальному белорусскому народу не раз приходилось браться за оружие для защиты своего дома, своей семьи.

К концу зимы сорок третьего года был создан штаб партизанских отрядов Полесской области. Он разместился в деревне Филатовке, в «глубоком партизанском тылу». Это прекрасное, живописное место. Деревня расположена вокруг озера. Вода в озере чистая, проточная, берега пологие, песчаные. Кудрявые ивы склоняются к воде и совсем безмятежно, как в доброе мирное время, отражаются в зеркальной глади озера. Вплотную к домам подходит девственный лес. А в округе в лесах партизанские отряды крепко зацепились и контролируют территорию нескольких районов, включая районный центр Копаткевичи. За деревней на лесной поляне оборудовали партизанский аэродром. Изредка прилетали самолеты с Большой земли и привозили боеприпасы. Обратными рейсами вывозили раненых. Иногда самолеты не

садились, а груз сбрасывали на парашютах. При штабе был организован штабной партизанский отряд. Формировали этот отряд из проверенных бойцов подчиненных штабу отрядов. Пришлось и Пакошу выделить одного партизана. Жребий выпал на меня. Меня приделали, вооружили отличным бельгийским карабином и дали к нему сорок патронов. Весенним солнечным утром оставил отряд, который приютил меня в сорок втором году после побега из концлагеря. Мне жалко было расставаться с партизанами, с которыми подружился, с Бецалелом, все еще работавшим в хоззвезде, с добрым человеком — поваром, который помог мне перебраться в строй. Но приказ не обсуждают. Вышел после завтрака с пакетом в кармане и винтовкой за спиной, а к Филатовке подходил в полдень. У выхода из леса задержала меня партизанская застава. Они взяли у меня пакет, отнесли его командиру, и вскоре один партизан повел меня к командиру отряда. Фамилию командира не помню. Был он выше среднего роста, по-военному подтянутый, в армейской форме, человек угрюмый и в меру требовательный. Потом я понял, что он не был доволен своим положением. До появления штаба он был командиром самостоятельного отряда, неплохо воевал. Сейчас ему поручили комендантские функции — обеспечить безопасность и хозяйственное обслуживание штаба. Но командир этим не ограничился и организовал дальнюю разведку и диверсионное подразделение.

Меня зачислили в караульное подразделение. Мы охраняли штаб, несли службу на ближних заставах, патрулировали лесные дороги. Жили мы у деревенских жителей, и хозяйки нам готовили пищу из продуктов, что нам выдавали. Штаб помещался в добротном деревянном доме с резным крыльцом, в центре деревни. Днем и ночью охранялось здание штаба двумя часовыми. Один стоял у крыльца и проверял документы, а второй ходил вокруг дома, наблюдая за подходами к штабу и за окнами, чтобы ни одна бумажка не вылетела через окно. В штабе посменно работали радисты, поддерживая связь с Москвой. Слышен был стук пишущих машинок. В течение дня подъезжали к штабу верховые с донесениями о боевых действиях отрядов. Если пакеты доставляли связные, то их в штаб не пускали. Выходил дежурный, забирал опечатанный пакет и давал связному расписку. Командиры отрядов приезжали в штаб только по вызову. Их сопровож-

дала личная охрана. Партизанские отряды в большинстве возникли из групп красноармейцев, оказавшихся в окружении. Мало выжило отрядов, созданных партийными органами при отступлении Красной Армии. До лета сорок второго года отряды сами выбирали себе командиров, они действовали независимо, по велению совести. Весной сорок второго года Москва стала управлять партизанским движением, появились штабы, а вместе с ними и особые отделы ОКР СМЕРШ с неограниченными правами. «Особист» был и в штабе полесских партизан.

Лето 1943 года было солнечное, теплое. Немцы нас не тревожили. Им было не до нас — шли ожесточенные бои на Курской дуге. В штабе шла скрытая от нас, своя, штабная жизнь. Теплыми вечерами через окна штаба слышна была музыка. Играл новенький патефон, недавно привезенный самолетом с Большой земли. Штабники развлекались под надежной охраной партизанских отрядов. Большинство штабного люда уже побывали на Большой земле, оттуда вернулись в новеньком армейском обмундировании, перепоясанные блестящими ремнями с портупьями и с медалями и орденами на груди. На ремне пистолет ТТ в новенькой кобуре...

Летом сорок третьего прилетела к нам в штаб из Москвы группа важных начальников в сопровождении личных телохранителей: секретарь ЦК компартии Белоруссии Альхимович, прокурор республики (фамилии его не помню), фотокинокорреспонденты. С Альхимовичем мне удалось поговорить. Он спросил меня про мой путь в партизаны, про судьбу родных, он мне посочувствовал, вздохнул и все-таки сказал:

— Ваши (евреи) плохо себя повели в начале войны, они, попав под оккупацию, отдали немцам все свое золото, советской власти не хотели золото отдавать.

Я ему возразил:

— Евреи не отдали немцам свое золото, а немцы ограбили евреев и их уничтожили.

Мой ответ он уже не слышал, он разговаривал с другим...

Гостям из Москвы нужны были фото- или кинокадры, как они участвовали в борьбе с врагом на оккупированной территории. Возле деревни Филатовки проходила заброшенная однокольная железная дорога, которая до войны соединяла Бобруйск с Калинковичами. Эту дорогу оседлали партизаны еще в начале

войны, и немцы ее не эксплуатировали. За два года войны полотно разрушилось, заросло бурьяном, шпалы сгнили. Лишь отдельные участки не были разрушены. На такой участок вывели наш отряд. Мы развинтили рельсы, вытащили штыри (костыли), закрепляющие рельсы к шпалам, затем оседлали дорогу. Поставили ручные пулеметы в концах участка. Начались киносъемки. Из-под насыпи, пригибаясь к земле, с автоматами в руках поднимаются Альхимович и прокурор, за ними их телохранители и местное командование. Вот они уже на полотне, ухватились за концы рельсов и потащили под откос. Им помогают ломом местные командиры и партизаны.

— Стоп! Начинаем сначала, — командует кинооператор.

Так повторяется несколько раз. Оператор доволен. Получился хороший материал, и без риска. Довольны и командиры, их ждут награды. И мы довольны, после этой «операции» нас вкусно покормили и дали по сто граммов спирта. Гости, усталые после удачной «боевой» операции, легли спать. Только не спят их телохранители. Завтра прилетит за ними самолет.

В эту ночь поставили меня охранять дом, в котором отдыхали гости. Ночь была беззвездная, но теплая. Привыкнув к темноте, я рассмотрел вдали контуры перелеска. На душе было мутно. Что же это такое? На Курской дуге идут упорные бои, гибнут десятки тысяч бойцов и командиров, гибнут и партизаны на боевых операциях. Идет рельсовая война. А здесь разыгрывается спектакль. Захотелось хоть как-то нарушить сладкий сон спящих вельмож после обильного ужина. Я снял автомат с плеча и сделал несколько коротких очередей в сторону перелеска. Что тут было! Выскочили телохранители, прибежал начальник караула.

— Что случилось? Почему стрелял?

— В кустах кто-то пробежал, — ответил я.

— Где он, сколько их было?

— Не знаю, — отвечаю, — кажется, двое.

Прибежал командир отряда с группой разведчиков. Они осторожно пробрались к перелеску, прочесали его и ничего подозрительного не нашли.

Командир стал меня ругать:

— Ты что? Уснул на посту?

— Никак нет! — отвечаю я уверенно.

— Так что ты там видел?

— Кто-то там пробежал, — отвечаю я.

— Разгильдяй ты, е...ть, — закричал командир, — отдай автомат и снимь ремень. Марш на губу!

— Слушаюсь! — ответил я и в сопровождении начальника караула отправился на губу, в ту самую клеть, которую я охранял, когда туда привели Машу. Просидел сутки. За это время гостей отправили на Большую землю. К вечеру следующего дня пришел ко мне сам командир отряда, шепнул: «Молодец», — и отпустил в отряд.

После этого случая пошел к командиру отряда проситься в диверсионную группу. Хотелось участвовать в настоящем деле. Смерти я не боялся, главное — отомстить за мать, за сестер, за всех безвинно погибших от рук фашистов и их подручных. Командир перевел меня с караульной службы в диверсионную группу. Командиром группы был «лыжник», прибывший в Полесье еще зимой сорок второго года. Его считали специалистом по изготовлению взрывных устройств и хорошим командиром. Группа была дружной, состояла из окруженцев и бежавших из плена. Один из этой группы — Лежнев, о котором расскажу, когда доберусь до лета сорок четвертого года. Меня, новенького, приняли в группу без особого восторга. В диверсионной группе я кое-чему научился, но и узнал то, чего лучше бы не знал.

На первую для меня диверсию пошли группой, вместе с командиром, через занятое партизанами местечко Копаткевичи, а дальше через охраняемую немцами зону к полесской железной дороге. Мы имели задание пустить под откос эшелон. Несколько суток ходили мы по лесным тропинкам и без тропинок вдоль железной дороги. Наблюдали, изучали обстановку, выбирали место для взрыва. Дорога охранялась патрулями и дотами, построенными вдоль дороги. Широкая полоса, не менее двухсот метров, была вырублена вдоль дороги. Незаметно подойти к дороге было сложно и представляло большой риск, а рисковать жизнью не хотелось. На третьи сутки командир пошептался со своими помощниками и повел группу обратно. Остановились в тихой небольшой деревушке, у радушной молодой хозяйки. За деревней протекала небольшая речка. Здесь мы наглушили рыбы толковыми шашками, которым должны были минировать железную дорогу. Остальной тол спрятали в заброшенном сарае. Молодуха нам рыбу поджарила. Нашелся и самогон. После

сытного обеда, в хорошем настроении командир нам объявил, что поезд мы пустили под откос в соседнем районе, на карте указал место, где подложили мину, и дал всем подписать акт о списании взрывчатки. Я замешкался, не знал, как поступить.

— Чего трусишь? — спросил меня один из помощников командира. — Подпиши и запомни: ты член нашей группы. Понял?

Я понял, что должен подписать, обязан подчиниться, но все-таки сказал:

— Разве так можно?

— Можно! — ответили мне хором несколько человек.

— Мы не первые так делаем, — пояснил командир.

В отряд я вернулся в ужасном настроении. Вскоре опять пошли группой на железку. На этот раз с заданием рвать рельсы. Была объявлена рельсовая война, и мы обязаны были принять участие. Каждый из группы готовил несколько толовых зарядов. В толовую шашку вставляли капсуль, а в капсуль — фитиль из бикфордова шнура. Длина фитиля была рассчитана так, чтобы за время горения фитиля взрывник мог отбежать от дороги метров на пятьдесят. Для поджога фитиля нам выдали негаснущие спички.

Вышли мы на опушку леса ночью. Моросил дождь, темень. До дороги метров триста. Лежим под дождем и ждем команды, я крайний слева, весь в напряжении.

— Вперед! — услышал я негромкую команду и бросился к железнодорожному полотну. Лег под насыпь, подготовил две шашки, зажег бикфордов шнур, поднялся на насыпь, чтобы шашки приспособить к рельсам. Но вдруг раздались выстрелы из-за насыпи. Пули просвистели над головой. Я упал и бросил заряды через насыпь в стрелявшего, сам скатился с насыпи — и бегом к лесу. Больше не стреляли. За насыпью раздались два взрыва. Это сработали брошенные мною заряды. Когда добежал до леса, то увидел всех на месте. Никто, кроме меня, на дорогу не выходил. Я стал возмущаться, а командир мне говорит:

— Команды выходить на дорогу я не давал. Это ты сорвал нам операцию.

Через день вернулись в отряд. Как отчитался командир за эту операцию, не знаю, но я заявил командиру отряда, что хотел бы выйти из этой группы и создать свою диверсионную группу. Мое предложение было принято. Меня прикрепили к инструктору, который меня учил подрывному делу. Я изучил конструкции

разных взрывных устройств, технику изготовления их, а также способы установки мин на железных и шоссейных дорогах. Учеба длилась не больше десяти дней.

Пока я осваивал подрывное дело, на лесной поляне возле деревни Филатовки приземлился самолет, доставивший из Москвы спецгруппу под командованием Павла Романовича Дубовского. В группу входили еще пять человек: Цыплакова Тоня (Ядзя) от ЦК комсомола, Бабич Вася — уполномоченный НКВД, Нерад Леня — житель Гродненского района, коммунист с подпольным стажем, и еще два московских юноши — Дима и Митя, радисты. Группа имела задание пробраться в Гродненский район Белостокской области и организовать там партизанское движение. Поскольку в Гродненском районе жило много поляков, то группе нужны были знающие польский язык. Так попал я в группу Дубовского. Всего набрали в группу около двадцати человек. Здесь я встретил жителя местечка Ленин, узника концлагеря в Ганцевичах Айзика Рубинштейна. Мы были ровесники, и я знал его по местечку. В концлагере находились его отец, два брата и зять Шульман. Им всем удалось бежать из лагеря. Отец с тремя сыновьями перезимовали зиму 1942—43 годов в одной из деревень партизанской зоны, помогали крестьянам молотить ручную рожь, за что их кормили. Шульман был принят в партизанский отряд сразу после побега из лагеря, стал командиром диверсионной группы, пустил под откос больше двадцати пяти эшелонов врага и был представлен к званию Героя Советского Союза. После войны Шульман уехал в Польшу, а оттуда в Израиль. От Айзика я узнал, что Гринберга, который организовал побег из концлагеря, расстреляли партизаны по доносу бывшего лагерника. Он написал, что Гринберг служил оккупантам, был внутренним комендантом в лагере. Вечная память добрейшему человеку, профессору, доктору химии Гринбергу, спасшему от гибели сотни евреев.

Из группы Дубовского я многих помню. Из Филатовки с нами ушли: Базыленко и Чернышев — два неразлучных друга, бежавших из плена, двоюродные братья Дубина Степан и Иван, Корбут Валентин, Гринкевич Виктор, Лежнев и другие.

Командование партизанскими отрядами Полесья оказывало нам всякое содействие в передвижении по тылам врага. Километров пятьдесят везли нас на подводах по лесным дорогам,

дальше шли пешком партизанскими тропинками. Проходили мы через деревни, сожженные вместе с жителями зимой 1943 года. Это было страшное зрелище.

По пути движения группы она пополнялась новыми бойцами. В деревне Калиновке Любанского района пришел к нам молодой парнишка Ваня Пльшевский. Он и сейчас живет в этой деревне, и мы поддерживаем дружеские контакты. В районе Кледца попросился в нашу группу молодой красивый мужчина, румянощекий блондин, опрятно одетый, но в лаптях. Он назвал себя Фирсовым, хотя я сразу узнал в нем еврея. Он рассказал, что в сорок первом попал в плен и находился в лагере для пленных под Минском. Это был временный лагерь, и немцы выпускали тех, в ком местные жители узнавали родственника. Жительница Слуцкого района пришла к лагерю искать своего родственника. Не найдя его, она забрала Фирсова как своего мужа. Он прожил у нее около двух лет, после чего ушел в лес искать партизан. Звали его Яшей. До войны он учился в медицинском институте и успел закончить первый курс. Дубовский вручил Яше санитарную сумку с красным крестом, и он стал нашим «доктором». Вскоре пришли к нам еще два армянина, бежавших из плена. Одного звали Петя (фамилии не помню), фамилию другого запомнил — Паладжан. Петя — молодой, атлетического телосложения, смуглый, с красивым румянцем, улыбающийся — приглянулся Дубовскому, и он взял Петю своим ординарцем. Петю мы все полюбили. К сожалению, следы Пети потерялись. В 70-х годах я связался с Бастуном (Дубовским), но он тоже фамилии Пети не помнит и говорит, что он Петю «передал» в Барановичское партизанское соединение. Паладжан совсем другого склада — член партии, замкнутый, пожалуй, высокомерный. Он с первых дней искал близости с Дубовским и Бабичем, часто с ними шептался.

Через две недели после нашего выхода из Филатовки мы добрались до партизанского соединения Капусты, которое затем было переименовано в Белостокское соединение. Отряды Капусты расположились в красивом сосновом бору, они готовились к переходу по указанию московского командования в Белостокскую область, где наряду с небольшими советскими партизанскими отрядами находились хорошо вооруженные формирования польской Армии Крайовой. Они подчинялись эмиграционному польскому правительству в Лондоне. Соединение Капусты дол-

жно было перехватить инициативу в Белостокской области, взять под свой контроль партизанское движение.

Запомнился один очень трудный переход, когда за двое суток прошли больше ста тридцати километров. В первые сутки прошли 80 километров, а во вторые — больше пятидесяти. Шли нагруженные оружием, запасом боеприпасов. Я нес, кроме своего оружия, еще два диска от ручного пулемета. Валились с ног. На привалах моментально засыпали, но при первой команде вскакивали и продолжали трудный путь. В первые сутки утром остановились на привал на опушке леса вдоль лесной, поросшей травой дороги. На обочине дороги в неглубокой канаве текла чистая холодная вода. Солнце припекало, и очень хотелось пить. Партизаны стали набирать воду в котелки, кружки и жадно ее пить. Вдруг на дороге появился верхом на коне разъяренный Капуста, сопровождаемый ординарцем. В руках он держал пистолет и орал:

— Вылить воду немедленно! Не смейте пить! Застрелю, кто будет пить эту воду!

Партизаны испуганно смотрели на разгневанного командира, не могли понять причину его гнева, но воду выливали. Я не успел даже глотнуть этой воды. Прозвучала команда: «Вперооод!» — и, с трудом поднявшись на ноги, двинулись дальше по давно не езженной лесной дороге. Из лесу мы вошли в сожженную деревушку, расположенную на берегу небольшого красивого озера, из которого вытекал ручей. На поверхности озера плавали набухшие трупы, от них шел едкий трупный запах. Тут мы поняли, почему командир запретил нам пить воду из канавы. Однако с теми, кто попил водицу из ручья, ничего не случилось.

В конце сентября соединение Капусты вошло в Липичанскую пушу — партизанский край между реками Неманом и Шарой. Сколько времени задержимся в этом месте, мы не знали. Начали создавать партизанский лагерь. Строили добротные землянки из толстых плах, с утепленными дверьми, небольшим тамбуром. Крыши тоже крыли плахами, поверх укрывали дерном, маскировали молодыми елочками. В землянках деревянные нары, стол, пара скамеек и железная печка из бочки с выведенной трубой через крышу. Для командиров строили более комфортабельные землянки. Была штабная землянка, построили большую землянку под лазарет. Наш «доктор» Яша Фирсов стал помощником настоящего врача.

Начала действовать наша разведка, ближняя и дальняя. Уходили группы под Гродно и к Белостоку, создавалось подпольное движение Сопротивления. Участились взрывы на железных дорогах. Мы думали, что обосновались в Липичанской пушце надолго. У командования были свои планы. Нас ждал марш-бросок в сторону Белостока, в Русскую пушу.

Ко времени нашего прихода в Липичанскую пушу там было два еврейских партизанских отряда. Активной боевой деятельностью они не вели, но обеспечивали жизнь небольшому количеству еврейских семей, спасшихся от уничтожения. По распоряжению Капусты эти отряды были расформированы, боеспособные мужчины, имевшие оружие, зачислены в разные отряды соединения, а семьи остались беззащитными, хотя и в партизанском крае. Весной сорок четвертого, во время облавы на партизан, многие из них погибли.

В конце ноября сорок третьего мы стали готовиться к последнему броску к намеченной цели. Через Неман построили временную переправу. Открыто, демонстративно, без какой-либо маскировки, среди белого дня переправились через Неман и с ходу, без боя, форсировали железную дорогу, что в десяти километрах за Неманом. Шли по дороге, через населенные пункты, шли организованно. Местная полиция покидала населенные пункты без малейшего сопротивления. Двухтысячная колонна с двумя пушками, десятком минометов, конные и пешие, хорошо вооруженные, двигались по открытой местности, а впереди неслись слухи о мощном десанте Красной Армии. Через сутки добрались до большого лесного массива. Начиналась Русская пушча. Соединение остановилось на отдых вдоль лесной опушки. Расставлены «секреты», разведка следит за дорогами. Бойцы, уставшие, завалились спать. Краткий отдых — и уже недалеко до цели.

Стоял густой туман, из-за которого не видели, что делается на хуторах, что в двухстах метрах от леса. Когда туман стал рассеиваться и появилось солнышко, часовые увидели цепь фашистских солдат,двигающуюся к лесу. Вдали слышен был шум моторов. Немцы на машинах подвозили подкрепление. Мы поняли, что нам готовили ловушку. С одной стороны, наступали на нас со стороны хуторов, с другой стороны, вход в пушу блокировали полицейские, занявшие дорогу, которую нам предстояло перейти. Раздалась команда:

— Приготовиться к бою!

Партизаны заняли позиции за деревьями, кустами. Мы хорошо видели, как немцы с автоматами на груди перебежками начали продвижение к лесу. Когда в очередной раз немцы поднялись для очередного броска, мы открыли плотный огонь из винтовок, автоматов, ручных пулеметов. Немцы залегли. Они еще несколько раз пытались подняться, но наш дружный огонь заставлял их снова лечь. Через некоторое время немцы ползком стали выходить из боя. Их отход прикрывали немцы, засевшие на хуторах. Над нашими головами свистели пули, но цели они не достигали. С нашей стороны велся прицельный огонь. Справа от меня стрелял из ручного пулемета мой друг Виктор Гринкевич. Сколько немцев было убито в этом бою — не знаю. Если верить сводкам нашего штаба, то их погибло очень много. Отступление немцев нас подбодрило. Разведка докладывала, что немцы повозками вывозят убитых и раненых. Политчасть выпустила и экстренно распространила листовку о прошедшем бое. Были названы партизаны, отличившиеся в бою. Среди них еврейский паренек лет пятнадцати.

После короткого отдыха стали готовиться к прорыву через шоссе. Была создана ударная группа, вооруженная автоматами и ручными пулеметами. Они должны были оседлать в одном месте дорогу и обеспечить переход всему соединению. Около полуночи с криком «Ура!!! За Родину, за Сталина!!!» попеременно с отборным русским матом бросились партизаны в атаку. Полицейский кордон не выдержал натиска и бежал. Потери с нашей стороны были небольшими. Погибших тут же за дорогой похоронили. Среди них был десантник из Москвы, цыган, отважный партизан. Сейчас его прах покоится на территории сельской школы в поселке Бершты. На могиле скульптурный памятник, установленный сестрой партизана при помощи бывшего командира отряда Андреева.

Преодолев шоссе, соединение беспрепятственно уходило в глубь лесного массива. На рассвете остановились у небольшой мирной деревеньки...

Капуста вел соединение на север Западной Белоруссии, и, заметая следы, в конце декабря 1943 года мы вернулись в Липичанскую пушу...

До конца войны оставалось еще полтора года...

**РЕЦЕНЗИИ.
РЕФЕРАТЫ.
БИБЛИОГРАФИЯ**

А. Локшин

HABERER E. Jews and Revolution in Nineteenth Century Russia. Cambridge: Cambridge University Press, 1955. XV, 346 p. Index: p. 339—346. ISBN 052140093. Цена 40 фунтов.

ХАБЕРЕР Э. Евреи и революция в России XIX века. Кембридж, 1995.

«**Е**вреи и русская революция», «Евреи в русском революционном движении» — сюжет далеко не новый для известных общественно-политических баталий в России, приобретавших болезненно-патологический характер во времена общественных кризисов, как, например, в период революции и гражданской войны или в недавнюю пору перестройки. Да и в наши дни эта тема нередко муссируется в политических целях силами известного направления.

Разумеется, это обстоятельство прекрасно известно канадскому историку — автору рецензируемой здесь монографии. Хаберер отмечает в предисловии: «Важная роль, сыгранная евреями в социальных движениях XIX и XX веков в Европе, и особенно в России, демагогически используется антисемитами всех мастей различных стран. Достаточно вспомнить псевдонаучную попытку нацистских историков и политиков приравнять большевизм к иудаизму, чтобы понять степень, в которой вопрос о еврейском участии в революции извращен и поставлен на службу идеологическим и политическим целям... Антисемитизм оставался силой до революции 1917 г., вновь проявился в образе советского антисемитизма и обрел свой националистический облик в посткоммунистической России» (С. XI).

Однако парадокс состоит в том, что столь расхожая тема довольно слабо изучена историками¹. Еврейский же компонент русского революционного движения на его ранних стадиях и вовсе.

Монография Хабераера посвящена участию революционеров-евреев в русском народничестве, которое, как известно, занимало ведущее место в русском радикализме с 1860-х вплоть до начала 1890-х гг. Одним из немногих, если не единственным предшественником Хабераера в изучении этой темы был Лев Дейч — ветеран русского революционного движения, автор книги мемуарного характера «Роль евреев в русском революционном движении» (Берлин, 1923). Точка зрения Дейча, сразу же утвердившаяся в историографии: роль евреев в то время была второстепенной, если не маргинальной, ограничивалась главным образом исполнением технических функций. Собственно, Дейч и стоявший

на близких к нему позициях Е. Чериковер² изображали еврейских участников русского народничества как «нееврейских евреев», по сути, выводя их за пределы русско-еврейской истории. Стоит поразмыслить над весьма тонким замечанием канадского историка, что подобную «деиудеизацию», совершенную еврейскими авторами, можно объяснить давлением расхожих антисемитских утверждений, которые волей-неволей (возможно, и на бессознательном уровне) учитывались еврейскими историками.

Возвращая русских народников еврейского происхождения еврейской национальной истории, Хаберер интересуется несколькими вопросами: насколько пропорциональным к общей численности еврейского населения России 1870—1880-х гг. было присутствие евреев в революционном народничестве, каковы причины, обусловившие приход евреев в революцию в ту эпоху, и, наконец, в чем, собственно, состоял их вклад в революционное движение той поры.

Внимание автора привлекают такие фигуры, без которых, очевидно, невозможно представить русское освободительное движение целых десятилетий, как Марк Натансон, Лев Дейч, Павел Аксельрод, Арон Зунделевич, Осип Аптекман, Лев Гинзбург и др.

Достаточно распространенным объяснением активного участия евреев в революционном движении самодержавной России были ссылки на «рехтлозикайт» — бесправие евреев. Однако подобное объяснение рождает недоуменные вопросы. Вступление еврейской молодежи на стезю революционной борьбы пришлось как раз на тот период, когда явственно обозначались первые признаки начавшейся эмансипации евреев в России. Реформы Александра II 1860—1870-х гг. открывали пути наиболее деятельным категориям еврейского населения (купцы, лица с высшим образованием и т. д.) для равноправного развития в российском пореформенном обществе.

Для объяснения этого кажущегося противоречия Хаберер обращается к анализу последствий Гаскалы — еврейского Просвещения, общественного движения, пришедшего в Россию из Германии и здесь обретшего новые импульсы для своего самостоятельного развития в условиях либеральных реформ «царя-освободителя». Прямым следствием Гаскалы и реформ стало разрушение традиционного еврейского мира, развитие секулярных начал и возникновение беспрецедентной общественно-экономической мобильности еврейства. Вместе с тем необходимо отметить (на это мало обращает вниманис автор), что начавшееся проникновение новой еврейской интеллигенции в русское общество почти с самого начала было весьма настоятельно, если не болезненно встречено русским обществом и его «властителями дум». Достаточно здесь вспомнить настроения И. С. Аксакова, Н. А. Некрасова и Ф. М. Достоевского. Может быть, подобная атмосфера помогает лучше понять

стремление еврейской молодежи, получившей образование в русских гимназиях и училищах и дистанцировавшейся от своего еврейского окружения, вступить в новый, неведомый для нее мир — мир русского нигилизма, где царило братство и не существовало дискриминации. Через русскую школу, присоединясь к радикальным кружкам, молодые евреи, как справедливо замечает Хаберер, находили, по сути, новую идентификацию: не религиозно-христианскую или национально-русскую. Они интегрировались в социалистический мир идей, поведения и морали, входили в новую космополитическую субкультуру. Как показывает Хаберер на примере биографий Гр. Гольденберга, А. Зунделевича, В. Иохельсона, П. Аксельрода, такой путь в большей или меньшей степени типичен для евреев-революционеров 1860—1870-х гг.

Таким образом, как замечает историк, «русский дух» еврейского Просвещения и породил еврейские кадры для русского революционного движения.

Более адекватным представляется и подход автора к еврейской реакции на погромы начала 1880-х гг. Как известно, в еврейской, и особенно израильской, историографии устоялся взгляд, что «*суфот бнегево*»^{*} кардинально изменила унастроения еврейской общественности в России, которая с того времени ориентировалась на национальные «автоэмансипаторские» подходы и видела решение еврейского вопроса за пределами Российской империи. Большинство революционеров-евреев погромная волна начала 1880-х гг., которую, как известно, пытались использовать в революционных целях некоторые народовольцы, в целом не только не отдалила от их русских товарищей, а усилила приток евреев в революционное движение. Хаберер так пишет об этом явлении: «Вместо того чтобы вызвать отчуждение, погромный кризис усилил их (революционеров-евреев.— А. Л.) солидарность с движением; вместо того чтобы подорвать их социалистическую веру, он углубил их космополитические убеждения; вместо того чтобы направить в массе их развитие в национальное русло, погромный кризис усилил приток многих евреев в ряды «Народной воли»; и наконец, укрепил, а не ослабил их еврейское сознание» (С. 267).

Хаберер меняет устоявшиеся представления о количественном составе евреев в революционном движении 1870—1880-х гг. По оценке известных американских еврейских историков С. Барона и Л. Гринберга, процент евреев среди революционеров-народников того времени соответствовал их пропорции среди населения империи, то есть равнялся примерно 4,4%³. И только в последующие десятилетия это соотношение изменилось. Расчеты канадского исследователя (с которыми можно согласиться) заставляют усомниться в такой оценке.

^{*} «Бура на юге» (иврит) — термин, используемый для обозначения погромов 1880-х гг.

Динамика роста еврейского присутствия в русском революционном движении за двадцать лет выглядит следующим образом. С начала 1870-х по конец 1880-х гг. еврейское участие каждые четыре-пять лет возрастало приблизительно на 5%. Лишь в 1871—1873 гг. еврей-революционеры составляли от 4 до 5% общего числа привлеченных режимом к дознанию за политическую деятельность, что соответствовало их пропорции в населении страны. Но уже в 1874—1876 гг. эта пропорция оказывается нарушенной. Число евреев, арестованных тогда за «политические преступления», составило 6—7%. К 1878—1879 гг. эта цифра достигла 9%. Крутой подъем отмечает Хаберер в начале 1880-х гг. Он выразился в 14—15%.

Вступление нового поколения в революционную борьбу в 1880-х гг. привело к тому, что еврейскую активность за это время можно определить в 20%. Наконец, в 1886—1889 гг. евреи составляли от 35 до 40% всех участников революционного движения в России. По сути, как пишет историк, за двадцать лет евреи стали «критической массой в русском революционном движении» (С. 257)⁴. И в этом контексте утверждение жандармского генерала Н. Шебеко о том, что примерно 80% известных властям революционеров на Юге России в 1886—1887 гг. были евреями⁵, не является таким сильным преувеличением.

Возможно, представленные Хаберером данные вызовут шок у тех еврейских авторов, которые стремились как-то «деиудеизировать» подобные «неприятные» факты. Однако раскованность западного исследователя, написавшего свою книгу в иной обстановке, является еще одним достоинством монографии.

Бессильные понять причины «нигилистической болезни» и неспособные справиться с социально-экономическими проблемами и ответить на политические потребности развития страны власти и твердолобые публицисты изображали ее как «еврейскую болезнь». И здесь, как замечает Хаберер, «факт и предрассудок представляли возможность для изобретения рационального объяснения “революционной заразы”» (С. 187).

Полемизируя со своим постоянным оппонентом Дейчем, Хаберер опровергает утвердившееся мнение о технической, вспомогательной роли евреев в русском народничестве. Точнее, эта «техническая» роль подчас имела решающее значение для развития революционного процесса, создания новых организаций, формирования новых идейных подходов. Достаточно здесь вспомнить Натансона и его «книжное дело», позволившее создать организацию чайковцев — ведущую народническую организацию конца 1860-х — первой половины 1870-х гг.

Историк отмечает: «Евреи были незаменимы как техники и организаторы революционного подполья. Они доставляли из-за рубежа нелегальные транспорты литературы, другую контрабанду, без которой все без исключения революционные организации: чайковцы, лавристы,

землевольты, чернопередельцы и народовольцы — не могли бы поддерживать контакты с Европой или действовать в самой России. Нередко те же самые «специалисты» оказывали влияние на народничество, которое выходило за рамки народнической традиции».

Не ограничиваясь количественной стороной дела, Хаберер считает, что еврейский вклад в революционное дело состоял в определенной самостоятельной роли, в проведении определенной тенденции, определенного начала, которое он пытается увидеть уже в деятельности декабриста еврейского происхождения Григория (Гирша) Перетца. Созданная им группа была «ориентирована на либеральные конституционные начала и противостояла республиканскому радикализму декабристского движения» (С. 4). Эта тенденция отчетливо проявляется, по наблюдениям Хаберера, и в последующие десятилетия. Хаберер считает, что еврей-революционеры не разделяли экстремизма русского революционного движения и представляли в своей деятельности либерально-конституционные и социал-демократические тенденции в революционном народничестве, по сути, являлись проводниками западного влияния в русском социализме. Такой взгляд, думается, может быть принят как рабочая концепция, однако она требует дальнейшего анализа и на данный момент представляется несколько схематичной и даже упрощенной. Как в этом случае поступить, скажем, с нечаевцем Лазарем Шапиро или Меиром Левенталем, связанным с ишутинцами?

Хаберер также считает, что для евреев «Народная воля» была скорее организацией, ориентированной на достижение политической свободы в России, чем на народнические социалистические начала. Однако именно в таком духе воспринималась борьба народовольцев многими мыслящими современниками в России, об этом, в частности, говорит и письмо Исполнительного комитета партии Александру III, составленное Л. Тихомировым, с ярко выраженными конституционными устремлениями. Важная роль в усилении «политики» в деятельности «Народной воли» принадлежит «Письмам Гроньяра», написанным Н. К. Михайловским. Можно сказать, что показ деятельности народников-евреев вне борьбы их русских товарищей подчас приводит к некоторому схематизму и неточностям в выводах Хаберера. Однако, как известно, недостатки — это продолжение достоинств. Жандармы и шовинистические публицисты отмечали и усиленно подчеркивали еврейский элемент в революционном движении. Это позволило историку сделать важное заключение о том, что в 80-е гг. в условиях разгрома и кризиса революционного движения приток евреев позволил сохранить преемственность революционной традиции и проложить новые пути в 90-х гг.

Однако, пожалуй, представляется особенно важным то, что Хаберер смог показать, что еврейскость героев его исследования являлась реальным фактором в формировании идей и революционной практики. «Как на бессознательном, так и сознательном уровне их еврейское происхож-

дение, воспитание, культурное влияние, социальный опыт, самоощущения, психологические устремления и личные желания играли важную роль в их радикализации и восприятии социалистических доктрин...» Таким образом, еврейские участники русского народничества благодаря исследованию канадского историка стали субъектами еврейской истории в России, а их искания, заблуждения и страдания — составной частью еврейского опыта.

¹ *Shapiro L.* The Role the Jews in the Russian Revolutionary Movement // *The Slavonic & East European Review*. 1961. XL; *Nedava J.* Trotsky & the Jews. Philadelphia, 1972; *Brym R.* The Jewish Intelligensia and Russian Marxism. London, 1978; *Орлов Б.* Статистический анализ еврейского участия в русском революционном движении 1870-х гг. // *Slavic and Soviet Series*. Tel Aviv, 1979. Ch. 1—2.

² *Чериковер Е.* Идн-революционерн ин русланд ин ди 60-ер ун 70-ер йорн // *Хисторише шрифтн*. 1939. Вып. 3.

³ *Baron S.* The Russian Jew under Tsars and Soviets. N.Y., 1976. P. 139; *Greenberg L.* The Jews in Russia. The Struggle for Emancipation. N.Y., 1976. V. 1. P. 149.

⁴ Свои расчеты Хаберер произвел на основе анализа статистических данных, содержащихся в следующих изданиях: *Сидоров Н.* Статистические сведения о пропагандистах 70-х гг. в обработке III отделения // *Каторга и ссылка*. 1928. Т. 38. С. 27—56; Приложение к книге: *Троицкий Н.* «Народная воля» перед царским судом. Саратов, 1971; *Народовольцы*: Сб. ст. и материалов. Т. 3. М., 1931; *Орлов Б.* Указ. соч.

⁵ *Шебеко Н.* Хроника социалистического движения в России, 1878—1887. Офиц. отчет. М., 1906. С. 356.



Р. Капланов

FISHMAN D. E. Russian's First Modern Jews: The Jews of Shklov. New York, 1995.

ФИШМАН Д. Э. Первые современные евреи в России: Евреи Шклова. Нью-Йорк, 1995.

Книга американского историка, профессора Еврейской теологической семинарии в Нью-Йорке, вышедшая в серии «Новые подходы к социальной и интеллектуальной истории евреев», действительно представляет собой новаторскую работу. Мыслители и общественные деятели, которым она посвящена, рассматривались лишь как «предшественники Гаскалы», «изолированные и эксцентричные личности, чье влияние на еврейское общество было ничтожно» (С. 5). Однако Фишман вполне убедительно доказывает, что среди российско-польского еврейства первые серьезные попытки прорыва к европейской цивилизации были сделаны в течение последней трети XVIII в. в Западной Белоруссии в городе Шклове и прилегавших к нему районах Могилевского наместничества (впоследствии Могилевской губернии).

На основании широкого круга источников — как еврейских (главным образом литературных), так и российских (прежде всего архивных) — автор показывает, почему процесс модернизации и европеизации восточноевропейского еврейства начался именно в Шклове, оказавшемся из-за присоединения Восточной Белоруссии к Российской империи крупнейшим центром пограничной торговли. Не меньшее значение имело и пребывание в Шклове бывшего фаворита императрицы Екатерины II Семена Гавриловича Зорича и его «двора», как выражается автор (С. 46). И сам магнат, и его космополитическое окружение поддерживали весьма тесные, хотя и не свободные от трений, контакты с многочисленной еврейской общиной Шклова. В отличие от более значительных дворов Европы XVIII в. двор Зорича с его театрами, оркестрами, благородным училищем, фабриками был расположен в самой гуще ашкеназского еврейства и не мог не влиять на него. Еще сильнее способствовала европеизаторским тенденциям среди евреев Могилевского региона крайняя враждебность к хасидизму, проявлявшаяся местным религиозным руководством.

Митнагидская среда оказалась более восприимчивой к умеренно-рационалистическим идеям, в частности к взглядам самого раннего из шкловских маскилов — Баруха Шика, для которого популяризация свет-

ской культуры была важна не как путь к расширению прав евреев (в отличие от центральноевропейских и более молодых восточноевропейских маскилов), а лишь как ответ на презрение христиан к традиционной еврейской учености.

Очень сильные страницы Фишман посвящает попыткам маскилов (у Шика еще робких, у его преемников более смелым) выйти за пределы привычного круга понятий. Эти первые шаги были невероятно трудны. Многие из них (Менаше Илиер) за всю жизнь не овладели литературным немецким, несмотря на его близость к языку идиш. Как правило, путь маскилов в Европу проходил через ивритскую литературу разных стран и эпох. Б. Шик доказывал необходимость изучения человеческой анатомии ссылками на Каббалу в интерпретации жившего в Италии в первой половине XVIII в. моралиста и поэта Моше-Хайма Луццато.

Другие маскилы обращались к «Морэ невухим» Маймонида (для чего требовалось преодолеть традиционную в ашкеназском мире сдержанность по отношению к этому труду). В ход шли нравоучительные сочинения амстердамского сефарда XVII в. Бениамина Мусафии и восторженные рассказы о сефардской образованности ашкеназского автора XVII в. Шефтла Горовица.

Шкловский маскил Шульман апеллирует к книге «Микве-Израэль», принадлежащей перу еще одного знаменитого амстердамского сефарда — Менаше бен Исраэля, чтобы помочь своим соплеменникам в буквальном смысле слова «открыть Америку». Ведь среди русско-польского еврейства еще на рубеже XVIII и XIX вв. к сообщениям о не упомянутой в Танахе части света относились весьма скептически.

Этот факт очень рельефно показывает, с какой низкой точки начался процесс культурной модернизации русско-польского еврейства, достигший за следующие 80—100 лет столь внушительных результатов.

На службу реформ был поставлен и такой непривычный для ашкеназской книжности жанр, как драматургия. Целую главу Д. Фишман посвящает выпавшему в Шклове в 1797 г. сочинению могилевского проповедника Х. А. Каца — первой пьесе на иврите, написанной восточноевропейским автором.

Подробно рассказывает автор о той поддержке, которую программа шкловских маскилов в своем умеренном варианте (изучение светских наук, борьба с суевериями и т. д.) получала у митнагидского истеблишмента — главным образом у влиятельнейшего виленского гаона Ильи и его верного последователя — раввина Бениамина Ривлина.

Много внимания в книге уделяется попыткам общественных деятелей шкловского круга — Иошуа Цейтлина, Ноги Ноткина, Абрама Переца, Лейбы Неваховича добиться расширения гражданских прав евреев. С этой тематикой отечественный читатель еще со времен «Истории евреев в России» Ю. Гессена знаком гораздо лучше, чем с другими проблемами, рассматриваемыми в книге Д. Фишмана.

Отметим, кстати, то приятное обстоятельство, что автор ссылается (С. 166) на помещенную в первом номере нашего журнала статью Андрея Рогачевского о Л. Неваховиче.

В заключение автор рисует картину «упадка и разложения» (С. 122) шкловской Гаскалы. Из-за смерти Зорича и новых разделов Польши Шклов утратил свое привилегированное положение. Переселение ряда видных митнагидов в Эрец-Исраэль, отход от иудаизма нескольких влиятельных маскилов свели на нет шкловскую Гаскалу. Однако это первый эксперимент, оказавший влияние на следующее поколение маскилов, чьим центром был уже Вильно. Они нередко были связаны со своими шкловскими предшественниками самой тесной, в некоторых случаях даже семейной преемственностью. Через литературу на идише идеализированный образ шкловских просветителей вошел в историческую память русского еврейства.

Итак, как мы видели, из книги Д. Фишмана читатель может узнать очень много нового о самом раннем, наименее изученном периоде в истории российского еврейства. Обращает на себя внимание живой стиль автора, его способность в легкой и доступной форме писать о самых головоломных проблемах, над которыми мучились его герои. Изящное оформление работы, тщательно подобранные иллюстрации под стать содержанию.

С другой стороны, и на солнце есть пятна. Как это нередко бывает, историк еврейства при всем интересе к общеисторическому контексту владеет им не столь свободно, как «чисто еврейской» проблематикой. Больше всего удивляют многочисленные неточности, допущенные Д. Фишманом в таком важном для Российской империи предмете, как дворянские титулы. Он с невероятной щедростью производит в графы и Зорича, и Гаврилу Романовича Державина (ни тот, ни другой никогда никаких титулов не имели), и зятя Абрама Переца Александра Гревеница, который получил титул (не графский, а баронский) лет двадцать спустя после описываемых событий. Князь же Куракин, напротив, разжалован автором в графы, а драматург князь Шаховской (не «Шаховский», как у Фишмана) вообще остался без титула (С. 46, 55, 127—128, 151).

Всех этих грехов можно было бы избежать, поработав полчаса с энциклопедией Брокгауза и Ефрона, которая, как достоверно известно рецензенту, стоит прямо в читальном зале славяно-балтийского отдела Нью-Йоркской публичной библиотеки.

Вызывает сомнения и передача автором некоторых еврейско-итальянских собственных имен. Живший в Южной Италии в X в. еврейский ученый Шабтай Донноло превращен в «Донелло» (С. 25; см. также С. 79). Все это, однако, частности. В целом Дэвид Фишман написал чрезвычайно удачную книгу, вполне заслуживающую перевода на русский язык.

РУССКОЯЗЫЧНАЯ ИУДАИКА 1994—1995 гг.*

Новые поступления в ИНИОН РАН

Часть 1

1. БИБЛИОГРАФИЯ, КАТАЛОГИ. ОБЩИЕ УКАЗАТЕЛИ

1. *Проблемы* иудаики: Библиогр. указ. / Междунар. ассоц. иудаики и евр. культуры; Редкол.: Рабинович А. М. (отв. ред.) и др.— М., 1993.
Вып. 1. (Июль — дек. 1992 г.) / Сост. Стрельченко П. Я.— 50 с.
Вып. 2. (Янв.— март 1993 г.) / Сост. Стрельченко П. Я., Антонюк Г. С.— 49 с.
Вып. 3. (Апр.— июнь 1993 г.) / Сост. Стрельченко П. Я., Рутберг Н. И.— 52 с.

1.1. Съезды, конференции, симпозиумы

2. *Альтман И.* Международный симпозиум по истории Холокоста // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 262—263.
«Уроки Холокоста и современная Россия». Москва, 6—8 апреля 1994 г.
3. *Куповецкий М.* Первая всероссийская студенческая конференция по иудаике в Москве // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 2(6).— С. 250—252.
Москва, 30—31 мая 1994 г.
4. *Лицом к лицу:* Религ. диалог. Междунар. конф., Москва, 7—9 сент. 1993 г. / Всемир. евр. конгр. и др.; Сост., ред. Р. Файнберг.— М., 1995.— VI. 132 с.— Рез. на англ. яз.
5. *Ляховицкий Ю.* Третья международная научная конференция «Дробицкий Яр: память, время, люди» // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М., Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 267—268.
Харьков, январь 1994 г.
6. *Матвеев В., Хитерев В.* Научная конференция «Шолом-Алейхем

* Проект осуществляется при поддержке Мемориального фонда еврейской культуры.

и еврейская культура Украины» // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 264—266.

Киев, 1 марта 1994 г.

7. *Мицель М. О.* Збірник матеріалів першої міжнародної конференції «Єврейська історія та культура в Україні» // Укр. іст. журнал.— Київ, 1995.— № 1.— С. 150—151.

Киев, 1993 г.

8. *Орлянский С.* Еврейская история Юга Украины; история и современность // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 253—255.

Загорск, 27—28 октября. Научная конференция 3-я.

9. *Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян.* Материалы Международной Библейской конференции 1990 г., посвященной семидесятилетию Русской Библейской комиссии / Редкол.: П. А. Дмитриев, К. И. Логачев, Г. И. Сафронов.— СПб., 1994.— 158 с.

Рец.: *Молненко В. М.* // Славяноведение.— М., 1995.— № 3.

10. *Пятый ежегодный семинар «Еврейская цивилизация и еврейская мысль» = Fifth annual seminar «Jewish civilization and Jewish thought», 9—20 авг. 1993: Программа / Междунар. ком. содействия изуч. иудаики в странах Вост. Европы, Ассоц. иудаики и еврейск. культуры.— М., 1993.— 28 с.— Текст парал. на рус. и англ. яз.*

11. *...Я хочу Интернационала добрых людей...: (Материалы науч. семинара, посвящ. 100-летию со дня рождения И. Э. Бабеля) 21—22 сент. 1994 г. / Урал. гос. ун-т. Учеб. науч. лаб. иудаики; Под ред. Либермана Я. Л., Смирновой Н. В.— Екатеринбург, 1994.— 61 с., ил.*

2. ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ

12. *Вестник Еврейского университета в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— 255 с.*

13. *Вестник Еврейского университета в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— 272 с.*

14. *Славяне и их соседи: Сб. ст. / РАН. Ин-т славяноведения и балканистики; Редкол.: Литаврин Г. Г. (отв. ред.) и др.— М.: Наука, 1994.*

Вып. 5. Еврейское население в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе: Средние века — Новое время.— 229 с.

3. ЭНЦИКЛОПЕДИИ, СЛОВАРИ И СЕРИЙНЫЕ ИЗДАНИЯ

15. *Армяне и евреи: Цифры. Даты. Имена / Придумал и сост. Варжапетян В.— М.: Ной, 1995.— 267 с.*

16. *Караимская народная энциклопедия / Редкол.: Сарач М. С. (гл. ред.) и др.— М.: Центр культуры и развития караимов «Корайлар», 1995.*

Т. 1. Вводный / Сост. Сарач М. С.— 248 с., ил.— Часть текста на англ. яз.— Библиогр.: с. 167—168. Имен. указ., предм. указ.: с. 245—247.

Религия караимов; хазары и караимы: с. 45—66.

17. *Ковчег*: Альманах еврейской культуры.— М.; Иерусалим: Тарбут; Евр. культурная ассоц.; Альба, 1994.— Вып. 4.— 414 с.

18. *Кон-Шербок Д., Кон-Шербок Л.* Иудаизм и христианство: Словарь / Пер. с англ. Табак Ю. М.; Авт. предисл. и примеч. священник Г. Чистяков.— М.: Гендальф, 1995.— 279 с.— Алф. указ.: с. 273—279.

19. *Российская еврейская энциклопедия* / Гл. ред. Брановер Г. Г.— М.: Рос. акад. естеств. наук: Эпос, 1994.

Т. 1. Биографии: А — К / Абрамов Л. С., Айзенберг Н. Б., Аксютин Ю. В. и др.— 558 с.

20. *Фуки А. И.* Караимы — сыновья и дочери России: Рассказы и очерки об участии в боях от Крымской войны до Великой Отечественной.— М.: Интерпринт, 1995.— 152 с., порт., 56 л. ил.— Библиогр.: с. 150—151.

21. *Ширяев В. Л.* Словарь библейских крылатых выражений (фразеологических оборотов) // Религия вчера, сегодня, завтра: Курс лекций по истории и философии религии.— Архангельск, 1993.— Вып. 8.— С. 163—174.

4. БИБЛИЯ

4.1. Массоретский текст. Ранние версии, традиционные комментарии и переводы

22. *Из книг* Ветхого Завета. Книга Екклесиаста или Проповедника.— М., 1994.— 98 с.

23. *Из книг* Ветхого Завета. Книга Песни Песней Соломона.— М., 1994.— 63 с.

24. *Из книг* Ветхого Завета. Книга притчей Соломоновых.— М., 1995.— 265 с.

25. *Пятикнижие* и гафтарот: Иврит текст с рус. пер. и клас. коммент. «Сончино», сост. гл. раввином Брит. Империи д-ром Й. Герцем. Кн. Брейшит.— М.; Иерусалим: Гешарим; Евр. ун-т в Москве, 1994.— 260 с.

26. *Религии мира*: Пособие для учителя / Шапов Я. Н., Осипов А. И., Корнев В. И. и др.; Под ред. Шапова Я. Н.— М.: Просвещение, 1994.— 191 с.

Избранные тексты из Ветхого Завета: с. 111—139.

4.2. Учебная и научная литература, новые комментарии и переводы

27. *Аранович Б.* Новые переводы Библии на языки народов России и ближнего зарубежья // Изв. АН. Сер. лит. и яз.— М., 1995.— Т. 54, № 1.— С. 65—68.

28. *Аранович Б.* Перевод Библии на чувашский язык, сделанный И. Л. Яковлевым // Лик Чувашии.— Чебоксары, 1994.— № 6.— С. 122—129.

29. *Афанасьева В. К.* Шумерский миф о праязыке // Эрмигажные чтения 1986—1994 годов памяти В. Г. Луконина.— СПб., 1995.— С. 154—158.

О едином языке для всех народов и истории смешения языков в Книге Бытия в сопоставлении с шумерским преданием.

30. *Бердиков А. В.* О философской интерпретации древнеписьменных источников / Волгогр. мед. акад.—Волгоград, 1994.

Ч. 2. 9 с., ил.— Библиогр.: с. 9.— Рукопись дсп. в ИНИОН РАН № 50027 от 30.01.95.

Ч. 3. 12 с., схем.— Библиогр.: с. 12.— Рукопись деп. в ИНИОН РАН № 50403 от 16.05.95.

31. *Бикман Д., Келлоу Д.* Не искажая слова Божия...: Принципы пер. и семант. анализа Библии / Пер. с англ. под ред. Дмитриева Д. В.— СПб.: Ноях, 1994.— 449 с.— Библиогр.: с. 423—433. Предм. указ.: с. 434—440.

32. *Введение* в Ветхий Завет. Пятикнижие // Альфа и Омега.— М., 1995.— № 1(4).— С. 52—66.

Перевод из «Иерусалимской Библии».

33. *Моррис Г.* Библейские основания современной науки / Пер. с англ.— СПб.: Библия для всех, 1995.— 477 с.— (Креацион. исслед.).— Библиогр.: с. 474. Указ. имен: с. 475—476.

34. *Олмстед Х. М.* К изучению библеистики Максима Грека. Перевод четвертой книги Маккавеев на церковнославянский язык // Археографический ежегодник. 1992.— М., 1994.— С. 91—100.

35. *Орел В.* [Рецензия] // Славяноведение.— М., 1995.— № 2.— С. 107—109.

Рец. на кн.: The five Biblical scrolls in a sixteenth-century Jewish translation into Belorussian (Vilnius codex 262) / Introdust. and notes by Albauer.— М.; Jerusalem, 1992.— 421 p.

36. *Померанц Г.* Проводники в вечность // Лит. газ.— М., 1995.— № 38 (20 сент.).— С. 4.

О переводах Наума Гребнева псалмов Давида (М., 1994).

37. *Сарианиди В. И.* Библейский миф об агнце и погребальные обряды Маргианы и Бактрии // Россия и Восток: проблемы взаимодействия.— Челябинск, 1995.— Ч. 5.— С. 159—165.

Тема жертвоприношения в кумранских рукописях и в Библии.

38. *Селезнев М. Г.* Мир Ветхого Завета // Религии древнего Востока.— М., 1995.— С. 104—134.

Толкование.

39. *Федоров М. И. Я.* Яковлев — переводчик Библии // Лик Чувашии.— Чебоксары, 1994.— №6.— С. 120—121.

40. *Фоменко А. Т.* Исследования по истории древнего мира и средних веков: Матем. методы анализа источников. Глоб. хронология / МГУ им. М. В. Ломоносова. Мех.-мат. фак.— М.: Изд-во Мех.-мат. фак. МГУ, 1993.— 408 с., ил.— Библиогр.: с. 393—394, 397—404.

Статистический параллелизм между библейскими событиями и событиями средневековой Европы. О библейских книгах 1—4 Царств и 1—2 Паралипомен. Датировка и географическая локализация событий, описанных в Библии.

41. *Щедровицкий Д.* Введение в Ветхий Завет: Т. 1. Книга Бытия.— М.: Теревинф, 1994.— 288 с.

4.3. Прочие работы

42. *Барац А.* Лики Торы.— М.; Иерусалим: Евр. ун-т, 1995.— 240 с.

43. *Бен Шимон Й.* (Кушнир А. С.) Тора и духовное возрождение // Россия и современный мир.— М., 1995.— № 2.— С. 37—41.

44. *Берман Б.* Синай // Сегодня.— М., 1995.— № 32 (18 февр.).— С. 15. Откровение Моисею на Синае. Комментарий.

45. *Библейские* высказывания: (Применительно к экологии) // Зеленый крест.— М., 1995.— № 3.— С. 33.

46. *Информация* для Моисея // Наука и религия.— М., 1995.— № 2.— С. 19—20.

Проблемы разведывательной деятельности в Ветхом Завете. Интервью с полковником КГБ О. Нечипоренко.

47. *Канатуш В. Я.* Пророк Самуил // Брат. вестн.— М., 1995.— № 3-4.— С. 15—23.

48. *Кравецкий А. Г.* Опыт словаря литургических символов // Славяноведение.— М., 1995.— № 3.— С. 97—104.

Отсылки к библейским текстам, событиям Священной истории и истории Церкви в богослужебных книгах на церковнославянском языке.

49. *Моррис Г.* Библейские основания современной науки / Пер. с англ.— СПб.: Библия для всех, 1995.— 478 с.

50. *Перепелицын М. Л.* Парапсихологический ключ к Библии.— М.: 3-я тип. РАН, 1994.— 236 с., ил.

5. ПОСТБИБЛЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ХРИСТИАНСТВО

5.1. Апокрифы и псевдоэпиграфы. Эллинистически-еврейская литература. Свитки Мертвого моря

51. *Тантлевский И. Р.* Две заметки о лидерах кумранской общины // Петербург. востоковедение.— СПб., 1994.— Вып. 6.— С. 202—220.

Являлся ли Учитель праведности [Moreh (has)-sedeq] основателем кумранской общины?

52. *Тантлевский И. Р.* История и идеология Кумранской общины / РАН. Ин-т востоковедения. Санкт-Петербург. фил.— СПб.: Центр «Петербург. востоковедение», 1994.— 367 с.— (Сер.: Orientalia).— Библиогр.: с. 324—362.

5.2. Христианство и иудаизм

53. *Абасов А.* Межрелигиозный диалог как фактор культуры: принципы организации // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 34—38.

54. *Абеляр П.* Диалог между Философом, Иудеем и Христианином // Вопросы философии.— М., 1995.— № 3.— С. 130—181.

Проблемы разума и этики в иудейской, христианской и языческой религиях.

55. *Аверинцев С.* Dialogus — cum grano salus // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. I—VI.

Философские проблемы религиозного диалога.

56. *Аксенов В.* Иерусалимский дневник // Огонек.— М., 1995.— № 24.— С. 64—69.

Религиозные святые иудеев и христиан.

57. *Архиепископ Михаил* (Мудьюгин). Межконфессиональные и межрелигиозные отношения с точки зрения Русской Православной церкви // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 2—8.

58. *Бородай Ю.* Пути становления национального единства // Наш современник.— М., 1995.— № 1.— С. 112—132.

В частности, об иудаистской религиозной традиции в сопоставлении с христианством.

59. *Браун М.* Наши руки запятнаны кровью: Пер. с англ.— Ярославль: Христиан. центр «Новое поколение», 1994.— 130 с.

Вопросы истории государства Израиль. Причины христианского и всемирного антисемитизма. Позиция церкви в отношении к еврейскому народу и ее участие в геноциде.

60. *Верецагин Е.* Поучительные межконфессиональные встречи христианских и еврейских ученых: от Константина Философа до Бубера и Бальтазара // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 68—73.

61. *Вудвард Д.* По страницам Священного Писания: В 3 т.— СПб.: «Библия для всех», 1994.

Т. 2. Поэтические книги; Большие пророки; Малые пророки.— 264 с.

62. *Игумен Иннокентий* (Павлов). Библейское общество в России в прошлом и теперь // Славяноведение.— М., 1995.— № 4.— С. 84—88. 1813—1826; 1990—1995.

63. *Ихлов Е.* Русская и еврейская идеи в XX веке: переключки и противостояние // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 62—66.

64. *Ковельман А. Б.* Рождение толпы: от Ветхого к Новому Завету // Одиссей: Человек в истории.— М., 1994.— С. 123—137.

Ветхий Завет — царство народа; Новый Завет — царство толпы.

65. *Андрей Купаев*, диакон. Размышления о первой главе Книги Бытия // Альфа и Омега.— М., 1995.— № 1(4).— С. 25—51.

Положение человека на Земле как предмет описания первой главы.

66. *Лурье В. М.* Этапы проникновения гимнографических элементов в структуру всенощного бдения иерусалимского типа и ее производные // Литургия, архитектура и искусство Византийского мира.— СПб., 1995.— С. 149—200.

Восхождение к общему раннехристианскому прототипу: три ветхозаветные песни из Книги Исхода и Книги пророка Даниила.

67. *Мартинс Э.* Замысел Бога: Пер. с англ.— СПб.: Библия для всех: Санкт-Петербург. христиан. ун-т, 1995.— 281 с.— (Библ. кафедра).— Указ. имен: с. 279.

Комментарии и толкование Ветхого Завета.

68. *Медведев И.* Путь к согласию — умение правильно читать // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 48—51.

Роль иудаистской традиции в постижении внутреннего религиозного диалога.

69. *Миллер Т.* Византийская экзегеза 2: Отцы церкви II—III вв. // Альфа и Омега.— М., 1994.— № 3.— С. 61—74.

Взаимоотношения ранних христиан с иудеями.

70. *Мюллер Л.* Значение Библии для христианства на Руси: (От крещения до 1240 года) // Славяноведение.— М., 1995.— № 2.— С. 3—11.— Библиогр.: с. 11.

71. *Никитин В.* Доктринальная общность монотеистических религий // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 39—43.

72. *Православная церковь и евреи: XIX—XX вв.:* Сб. материалов к теологии межконфессион. диалога.— М.: Рудомино; Бог един, 1994.— 150 с.

73. *Сенокосов Ю.* Межрелигиозный диалог: философский подход // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 31—34.

74. *Становятся ли любовические хасиды «Евреями за Иисуса»?* — М.: Триада, 1995.— 15 с.

75. *Финли М. А.* Великие пророчества Библии: Цикл проповедей / Пер. с англ.— М.: Изд-во «Источник жизни» Евро-Азиат. дивизиона Церкви христиан-адвентистов седьмого дня, 1992.— 407 с.— На обл. авт. не указ.

76. *Флорский И.* Книга о согласии Нового и Ветхого Заветов // Философия истории.— М., 1995.— С. 25—30.

77. *Элиассон Л.* Заметки по еврейскому вопросу // Диалог.— М., 1995.— № 8.— С. 50—51.

Еврейские традиции. Евреи в христианских странах. Антисемитизм.

6. ЛИТЕРАТУРА МИДРАШЕЙ И ГАЛАХИ. ЕВРЕЙСКИЙ ЗАКОН

6.1. Раввинистическая литература: тексты

78. *Мировоззрение* талмудистов: Свод религ.-нравств. поучений в выдержках из главнейших кн. раввин. письменности.— М.: Ладомир, 1994.— 663 с. с разд. паг.— Репринт. воспроизведение изд.: СПб.: Гоппе, 1874—1876.

6.2. Учебная и исследовательская литература

79. *Ристо Сантала.* Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний: Пер. с англ.— СПб.: Библия для всех, 1995.— 206 с.

7. РЕЛИГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

7.1. Классическая философия: тексты

80. *Европейская философия XVII—XVIII вв.:* Антология.— С.: Унив. изд-во «Св. Климент Охридски», 1994.

Т. 1 / Сост.: Панова Е. и др.— 601 с.

Бенедикт Спиноза: с. 168—236.

81. *Паскаль Б.* Мысли / Пер. с фр. Э. Линецкой; Послесл. и коммент. И. Бабанова.— СПб.: Северо-Запад, 1995.— 574 с., 1 л. порт.

Ветхий Завет: с. 231—302.

82. *Спиноза Б.* Этика / Пер. с лат. СПб.: Мегакон; Астапресс, 1993.— 248 с.

7.2. Современная философия и философы: тексты

83. *Бромберг Я. А.* Еврейское восточничество в прошлом и будущем // Мир России — Европа.— М., 1995.— С. 200—218.

Статья 1931 г. История русско-еврейских отношений. Их отражение в общерусской культуре. Участие еврейских писателей в антирационалистических и восточнических течениях русской мысли. Евреи и революция. Зависимость судеб восточного еврейства от пути развития России.

84. *Бубер М.* Два образа веры: Пер. с нем. / Сост. П. С. Гуревича, С. Я. Левит.— М.: Республика, 1995.— 464 с.

85. *Бубер М.* Два образа веры: [Статья] // Лики культуры.— М., 1995.— Т. 1.— С. 353—365.

86. Бубер М. Принцип человеческого бытия: (Отрывок) // Диалог в философии: Традиции и современность.— СПб., 1995.— С. 64—67.

87. Бубер М. Я и Ты // Философия: в поисках онтологии: Ежегодник 1992—1993.— Самара, 1994.— Вып. 1.— С. 3—48.

88. Вебер М. Социология религии: (Типы религиозных сообществ) // Социология религии: Клас. подходы. Хрестоматия.— М., 1994.— С. 97—125.

89. Виндельбандт В. Памяти Спинозы // Философия культуры.— М., 1994.— С. 97—117.

Речь, произнесенная в 1877 г. в Цюрихском университете. К 200-летию со дня смерти.

90. Шлейермахер Ф. О религиях // Речи о религиях.— М.; Киев, 1994.— С. 240—256.

Сопоставительная характеристика иудаизма и других религий. См. также комментарий переводчика С. Ф. Франка (с. 327—340).

91. Эйзенштадт С. Н. Прорывы Осевого времени // Цивилизации.— М., 1995.— Вып. 3.— С. 51—61.

Второй период процветания древнеизраильской цивилизации. Иудаизм и христианство.

7.3. Учебная и исследовательская литература

92. Ахутин А. На полях «Я и Ты»: (Попытка вдуматься) // Философия: в поисках онтологии: Ежегодник 1992—1993.— Самара, 1994.— Вып. 1.— С. 49—82.

93. Константинов В. Н. Национальные религии: (Лекции к спецкурсу) / Владим. гос. пед. ун-т.— Владимир, 1994.— 29 с.— Библиогр.: с. 28—29.

Иудаизм: с. 3—12.

94. Лифинцева Т. Хасидский мистицизм как источник теологии Мартина Бубера // Философия в поисках онтологии.— Самара, 1994.— Вып. 1.— С. 89—110.

95. Мазер П. Бубер Мартин: (Род 08.02.1878 в Вене; умер 13.06.1965 в Иерусалиме) // Философия: в поисках онтологии: Ежегодник 1992—1993.— Самара, 1994.— Вып. 1.— С. 83—89.

96. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней / Пер. с ит. Мальцевой С. А.— СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1994. 2. Средневековье: (От Библейского послания до Макиавелли).— 354 с., ил.— Библиогр.: с. 344—350.— Имен. указ.: с. 351—354.

Структура и значение Библии; библейские идеи философского значения в античный период; Филон Александрийский и его философия.

97. Членов М. Этноконфессиональный характер еврейства // Лицом к лицу: Религ. диалог.— М., 1995.— С. 15—22..

98. Чуфистова Л. И. «Ветхозаветные» мотивы в культурологии С. Н.

Трубецкого // Русская культура на межконфессиональных перекрестках.— М., 1995.— С. 17—18.

99. *Энкель М.* Психоанализ и еврейская традиция: Из книги «Похвала отсутствию» // Новое лит. обозрение.— М., 1995.— № 11.— С. 42—55.

Влияние еврейского происхождения З. Фрейда на его творчество.

8. МИСТИЦИЗМ, КАББАЛА И ХАСИДИЗМ

8.1. Учебная и научная литература

100. *Холл М. П.* Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии.— Нальчик: Эль-Фа, 1994.— 447 с., ил.— (Магия. Интерпретация секрет. учений; 4).

Основания каббалистической космогонии: с. 419—433.

8.2. Прочие работы

101. *Грустенец С.* Устная Тора в письменном виде // Мост-Гешер.— М., 1995.— № 1(6).— С. 3—5.

Мишна, Мидраш, Гемора, книги ранних и поздних мудрецов постталмудической эпохи.

102. *Мочалова В. В.* Еврейские представления о перемещениях души, о связи человека с потусторонним миром // Миф и культура.— М., 1994.— С. 44—45.

На материале каббалистических сочинений, фольклора, в частности, в связи с понятиями гилгула, иббура, с феноменом голема.

9. ЛИТУРГИЯ, ОБРЯДЫ И ПРАЗДНИКИ В ТЕЧЕНИЕ ГОДА

9.1. Учебная и научная литература

103. *Кровь* в верованиях и суевериях человечества: Нар. медицина и вопрос о крови в ритуале евреев. Сборник / Сост., примеч. Бойкова В. Ф.— СПб.: София, 1995.— 478 с.

9.2. Прочие работы

104. *Авшалумова Н. Х.* Языческие обычаи, обряды и праздники у татов-иудаистов Дагестана // Этногр. обозрение.— М., 1995.— № 3.— С. 101—106.

105. *Носенко Е. Э.* Праздник Песах: его генезис и эволюция // Восток.— М., 1995.— № 4.— С. 127—137.

10. ИСТОРИЯ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА В ДИАСПОРЕ

10.1. Общие работы

106. *Орен И.* Встреча в бесконечности, или Свенское мессианство Шмуэля Эттингера // Евреи Русского Зарубежья.— Иерусалим, 1994.— Т. 3.— С. 297—309.

Об историке Ш. Эттингере (1919—1988). Работы по истории еврейства в России, антисемитизму и его корням; хасидизму.

10.2. До изгнания евреев из Испании

107. *Варьяш О. И.* Иудеи в португальском праве XIII—XIV вв. // Средние века.— М., 1994.— Вып. 57.— С. 94—102.

108. *История инквизиции:* В 3 т.— М.: Ладомир, 1994.

Т. 3. *Лозинский С. Г.* История инквизиции в Испании.— [8], 507 с., 16 л. ил. [Гл. 6. Изгнание евреев: с. 141—165].— Указ.: с. 487—502.— Репригт. воспроизведение изд.: СПб.: Брокгауз—Ефрон, 1914.

109. *Кожевников В. А.* О дуализме государственной власти у хазар // VII Арсеньевские чтения.— Уссурийск, 1994.— С. 165—168.

110. *Орлов Б. М.* Русские о Земле Израйля // Археографический ежегодник. 1992.— М., 1994.— С. 259—262.

О книге И. Рабы «Земля Израйля в описаниях русских путешественников» (с XII и до конца XVIII вв.).

111. *Плотников В.* Пещеры каменны... // Север.— Петрозаводск, 1994.— № 11.— С. 124—127.

Хазария и Древняя Русь. Отражение в фольклоре.

10.3. От изгнания из Испании до создания государства Израиль

112. *Агарунов Я. М.* Большая судьба маленького народа: (Воспоминания).— М.: Чоро, 1995.— 154 с., 8 л. ил.

Социально-политические проблемы и культура горских евреев в Еврейской Слободе города Куба (Азербайджан) в 20—30-е годы.

113. *Аграновский Г., Копилевич Р.* Когда российские евреи приняли фамилии? // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 80—82.

1804—1845 гг.

114. *Белый Э. Л.* Евреи в Латинской Америке // Лат. Америка.— М., 1995.— № 6.— С. 101—103.

О книге «Латиноамериканская иудаика: Историко-социальные исследования». Иерусалим, 1988. Т. 1—2.

115. *Блюм А.* Цензурные преследования литературы на иврите в СССР в 1920-е годы // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 175—185.

116. *Будницкий О.* «Еврейский вопрос» в эмигрантской публицистике

1920—1930-х годов // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 4—27.

117. *Винавер М.* Как мы занимались историей // Евреи в Российской империи XVIII—XIX веков.— М.; Иерусалим, 1995.— С. 65—78.

Речь юриста и писателя, произнесенная при открытии Еврейского историко-этнографического общества, 16 ноября 1908 г.

118. *Гессен Ю.* К истории религиозной борьбы среди русских евреев в конце XVIII и в начале XIX вв.: (По архив. данным) // Евреи в Российской империи XVIII—XIX веков.— М.; Иерусалим, 1995.— С. 237—277.

119. *Гинзбург С.* Мученики-дети: (Из истории кантонистов-евреев) // Евреи в Российской империи XVIII—XIX веков.— М.; Иерусалим, 1995.— С. 411—439.

В царствование Николая I.

120. *Голлербах Е. А.* Русский фас, еврейский профиль // Опытг.— СПб.; Париж, 1994.— № 1.— С. 274—280.

О сборнике статей, публикаций, мемуаров и эссе «Евреи в культуре Русского Зарубежья». Вып. 1. 1919—1939 г. Иерусалим, 1992.

121. *Гринбаум А.* Раввинская конференция в Коростене (1920) // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 82—86.

122. *Евреи* в культуре Русского Зарубежья. Сб. ст., публ., мемуаров и эссе / Сост. М. Пархомовский.— Иерусалим, 1992—1994.

Вып. 1. 1919—1939 гг.— 523 с.

Вып. 2. 1919—1939 гг.— 640 с.

Вып. 3. 1919—1939 гг.— 542 с.

123. «*Еврейский* вопрос» в частной переписке советских граждан середины 1920-х гг.: (По материалам перлюстрации) / Публ. В. Измозика // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 164—188.

124. «*Заявление* о ритуальном обряде подтвердилось» / Публ. подгот. Леушин М. // Источник.— М., 1995.— № 5(18).— С. 33—94.

Документальные материалы Краснопресненского комитета ВКП(б) о коммунистах-евреях, совершавших религиозные обряды. 1948 г.

125. *Иттенберг Е., Лобовская М.* Предания семьи Шапира // Мост-Гешер.— М., 1995.— № 1(6).— С. 28—29.

О семье, ведущей начало от Рабби Пинкаса из Корца, ученика Исраэля Бешта, духовного лидера хасидов.

126. *Кандель Ф.* Очерки времен и событий: Из истории рос. евреев.— М.: Слово, 1994.

Ч. 3. 1882—1920 годы.— 337 с., ил.— Репринт. воспроизведение изд.: Иерусалим: Ассоц. «Тарбут», 1994.

127. *Корчак Я.* Письма // Ковчег.— М.; Иерусалим, 1994.— Вып. 4.— С. 293—296.

Письма 1934—1936 гг. о проблемах эмиграции.

128. *Кричевский Л.* Евреи в аппарате ВЧК-ОГПУ в 1920-е годы // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 104—140.

129. *Локшин А.* [Рецензия] // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 242—252.

Рец. на кн.: *Френкель Дж.* Пророчество и политика: социализм, национализм и русские евреи, 1862—1917. Кембридж, 1981.

130. *Найман А.* Еврейское земледелие на Украине в 1930-е годы // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 217—221.

131. «Объективно создававшаяся экономическая катастрофа»: Еврейские местечки в 1920-х годах / Публ. В. Хитерер // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 212—216.

132. *Рабинович В. Ю.* Еврейский вопрос в Иркутске: (Вторая половина XIX — первая четверть XX вв.) // Россия и Восток: проблемы взаимодействия.— Челябинск, 1995.— Ч. 1.— С. 183—185.

133. *Рахманова Н.* Еврейский вопрос в политике В. К. Плеве // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 83—103.

134. *Розенберг Л.* Еврейское население Поволжья в середине XIX — начале XX века // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 39—48.

135. *Самарцев И. Г.* Евреї в Україні на початок XX ст. // Укр. іст. журн. — Київ, 1994.— № 4.— С. 19—29.

136. *Соловьев Е. А.* Ротшильды: Династия миллионеров.— М.: Соратник, 1994.— 127 с.— (Сер. избр. биографий).

137. *Фельдман Д.* Из истории шкловских евреев: По материалам Рос. гос. архива древних актов // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 28—38.

Белоруссия, XVII—XIX вв.

138. *Энгель В.* Либеральные тенденции в «еврейской политике» самодержавия конца XIX — начала XX века // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 49—63.

139. *Эстрайх Г.* [Рецензия] // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 252—265.

Рец. на кн.: *Кахан А.* Влияние индустриализации царской России на социально-экономические условия жизни еврейского населения // Очерки еврейской социальной и экономической истории.— Чикаго; Лондон, 1986.— С. 1—69.

10.4. Период нацизма

140. *Вольфсон А.* Катастрофа // Урал.— Екатеринбург, 1995.— № 4.— С. 222—241.

Публицистический очерк.

141. *Кирильчева Е. Ю.* Трагедия Бабьего Яра // Великая Отечественная война глазами современной молодежи.— Ниж. Новгород, 1995.— С. 102—103.

142. *Книга Памяти* воинов-евреев, павших в боях с нацизмом, 1941—1945 / Предисл. Марьяновского М. Ф.; Редкол.: Марьяновский М. Ф. и др.— М.: Судьба, 1995.— Т. 1.— 526 с., 10 л. ил.

143. *Книга Памяти*: Рос. Федерация. Евр. авт. обл. Докум.-худож. ил. повествование / Редкол.: Волков Н. М. (председатель) и др.; Сост. Панман В. И.— Биробиджан, 1995.— 366 с., ил.— Библиогр.: с. 365.

144. *Кун А.* Список Сугихары // Новое время.— М., 1995.— № 30.— С. 30—32.

О подвиге Тиунэ Сугихара по спасению евреев во время Холокоста.

145. *Носик Б.* «Конец прекрасной эпохи»: (Война, Холокост и конец Первой рус. эмиграции в Париж) // Евреи Русского Зарубежья.— Иерусалим, 1994.— Т. 3.— С. 33—40.

Судьбы еврейских деятелей культуры — жертв Холокоста.

146. *Рэнц Д.* Сербь, еврей и Босния // Лит. Россия.— М., 1995.— № 41.— С. 3.

Перепечатка из еженедельника «Время» (Рига, 1995, 23 сент.). Проблемы сербов в бывшей Югославии. Параллели с Холокостом.

147. *Франк А.* Убежище: Дневник в письмах.— М.: Рудомино, 1994.— 332 с., ил.

148. *Химка И.* «Краківські вісті» о евреях, 1943: К истории укр.-евр. отношений в годы Второй мировой войны // Филос. и социол. мысль.— Киев, 1994.— № 5/6.— С. 195—208.

149. *Эмилия Шиндлер*: собственная версия истории мужа // Новое время.— М., 1995.— № 18.— С. 29.

150. «Яд Вашем» — Память и Имя // Новое время.— М., 1995.— № 22.— С. 29.

О мемориале памяти Яд Вашем — 6 миллионам еврейских мужчин, женщин и детей, погибших в результате нацистского геноцида.

10.5. Политический и религиозный сионизм

151. *Бейдер Х.* «Душа пламенная и полная гневной скорби...» // Ковчег.— М.; Иерусалим, 1994.— Вып. 4.— С. 370—375.

Штрихи к портрету В. Жаботинского.

152. *Герцль Т.* Еврейское государство // Ковчег.— М.; Иерусалим, 1994.— Вып. 4.— С. 146—203.

О восстановлении еврейского государства.

153. *Зварич Р.* Сионизм и украинский национализм: исторические, политические и философские параллели // *Филос. и социол. мысль.*— Киев, 1994.— № 5/6.— С. 130—141.

154. *Измозик В. Ф. Э.* Дзержинский, ОГПУ и сионизм в середине 1920-х годов // *Вестн. Евр. ун-та в Москве.*— М.; Иерусалим, 1994.— № 1(8).— С. 141—146.

155. *Немировский Е.* Книги, изменившие мир: (Теодор Герцль. Еврейское государство. Вена, 1896) // *Кн. обозрение.*— М., 1995.— № 21 (23 мая).— С. 25.

156. *Носик Б.* Очарование сиониста: (Владимир Жаботинский) // *Ковчег.*— М.; Иерусалим, 1994.— Вып. 4.— С. 376—380.

157. *Степин В.* Сущность сионизма.— М.: Витязь, 1994.— 48 с.

10.6. Антисемитизм

158. *Ашер А.* Погромы 1905 г.: самочинство или запланированное насилие? // *Филос. и социол. мысль.*— Киев, 1994.— № 5/6.— С. 185—208.

159. *Бальбуров Д.* Как стать националистом // *Моск. новости.*— М., 1995.— № 69 (8—15 окт.).— С. 7.

О деятельности фашистских партий «Русский национальный союз» и «Русский национальный собор».

160. *Беленкин Б.* Триумф воли как представление // *Искусство кино.*— М., 1994.— № 10.— С. 89—95.

Виды современного фашизма.

161. *Борщаговский А.* КГБ и еврейская культура // *Госбезопасность и литература: На опыте России и Германии (СССР и ГДР).*— М., 1994.— С. 31—36.

Антисемитизм в сталинский период. Роль Союза писателей СССР.

162. *Бостунич Г.* Массонство и русская революция: Не верящим — для убеждения; Сомневающимся — для прозрения; Верящим — для утверждения.— М.: Витязь, 1995.— 134 с., ил.

163. *Бренье Ф.* Евреи и Талмуд / Пер. с фр. Граббе Д. М.— М.: Ладомир, 1994.— 109 с.— Репринт. изд.: Париж, 1928.

История евреев от Вавилонского пленения; сущность Талмуда; особенности всемирного антисемитизма начала XX в.

164. *Будаков В.* Имперские этнофобии // *Родина.*— М., 1995.— № 7.— С. 20—24.

Этнонациональные проблемы в России (XX в.); в частности, «руссофобия» и антисемитизм. Полемика с И. Шафаревичем.

165. *Галкин А.* Наследники «черной сотни» // *Моск. новости.*— М., 1995.— № 39 (4—11 июня).— С. 14.

Прогноз развития профашистского движения в России.

166. *Гецфер М.* Русский еврейский вопрос // Век XX и мир.— М., 1994.— №3-4.— С. 33—47.

Судьба еврея в России. Евреи и русская культура. Истоки антисемитизма.

167. *Глушкова Т.* «Элита» и «чернь» русского патриотизма. Авторитеты Измены // Мол. гвардия.— М., 1995.— № 2.— С. 151—191.

Продолжение. Начало в № 11, 1994; № 1, 1995.

Полемика по проблеме «Большого и Малого народа».

168. *Гольдельман М.* Евреи в этнической истории Хазарии // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 61—79.

169. *Гройс Б.* «Играем в чужую игру» // Искусство кино.— М., 1994.— № 10.— С. 37—42.

Мнение культуролога об антиспилберговской кампании газеты «Сегодня».

170. *Грызунов С.* Когда говорят «наци», прокуроры молчат // Лит. газ.— М., 1995.— № 7 (15 февр.).— С. 11.

Об активизации фашизма и антисемитизма в современной России и бездействии юстиции.

171. *Грызунов С.* Нацисты под крылом Генпрокуратуры // Моск. новости.— М., 1995.— № 1 (8—15 янв.).— С. 22.

О протесте заместителя Генерального прокурора В. Давыдова на аннулирование профашистской газеты «Аль-Кодс».

172. *Гудков Л. Д., Левинсон А. Г.* Евреи в России — свои/чужие // Одиссей: Человек в истории.— М., 1994.— С. 85—106.

Результаты первого этапа социологического исследования, проведенного ВЦИОМ в 1990 г. Проблема антисемитизма. Общая структура отношения к евреям в России.

173. *Гусев В.* О еврейских погромах, помощи пострадавшим и эмиграции евреев из Украины (1917—1921 гг.) // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1994.— № 3(7).— С. 64—81.

174. *Даль В. И.* Записка о ритуальных убийствах.— М.: Витязь, 1995.— XV, 110 с.— В кн. имеется тит. л. оригинала: Розыскание о убиении евреями христианских младенцев и употреблении крови их.— 1844.

175. *Дикий А.* Евреи в России и в СССР: Ист. очерк.— Новосибирск, 1994.— 528 с.

176. *Дикий А.* Русско-еврейский диалог.— М.: Витязь, 1995.— 149 с.

177. *Дичев Т., Николов Н.* Зловещий заговор.— М.: Витязь, 1994.— 198 с.— Библиогр.: с. 189—195.

178. *Дьячков В.* Про Красную площадь, мощи Ленина и эссе Солоухина / Послесл. А. Василенко // Мол. гвардия.— М., 1995.— № 6.— С. 244—260.

О зависимости книги В. А. Солоухина о Ленине от книги Д. Штурман «В. И. Ленин» (Париж, 1989).

179. *Ельников С. В.* О культурно-политической истории антисемитизма в Германии // Историко-философский сборник.— М., 1994.— Вып. 7.— С. 343—351.

180. *Зеленевский В.* Похоже, исполнились времена и сроки: (По благословию Митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна) // Мол. гвардия.— М., 1995.— № 4.— С. 171—227.

Деструктивная роль евреев в истории Российского государства.

181. *Золотоносов М.* К проблеме «мерзавцев», или Баркашов-Щедрин // Моск. новости.— М., 1995.— № 15 (26 февр.— 5 марта).— С. 21.

О книге А. Баркашова «Азбука националиста».

182. *И антисемиты* просятся в евреи // Эхо планеты.— М., 1995.— № 27.— С. 10.

Данные Комитета американских евреев и Института по делам евреев (Лондон) об антисемитизме в современном мире. «Фальшивые» иммигранты в Израиле.

183. *Климов Г.* Протоколы советских мудрецов.— Ростов н/Д.: Феникс, 1994.— 479 с.— (Лекции по высш. социол.).— Библиогр.: с. 460—471.

184. *Климов Г. П.* Протоколы красных мудрецов: Половые извращения; Деньги; Власть.— Волгоград: ГЕО — Z, 1994.— 252 с., ил.— Репринт. воспроизведение изд.: Нью-Йорк, 1981.

185. *Климов А.* Ядовитые рыбы: (Сионисты и масоны в Японии).— М., 1992.— 40 с.

186. «*Коричневые*»: сущность и признаки // Моск. новости.— М., 1995.— № 39 (4—11 июня).— С. 14.

Выдержки из документа, подготовленного Российской академией наук по указу президента «О сущности и признаках фашизма».

187. *Корнев В.* Черносотенцы зовут в поход на Кремль // Известия.— М., 1995.— № 123 (6 июля).— С. 5.

Деятельность сопредседателя «Союза русского народа» и главного редактора антисемитской газеты «Колоколь» С. Терентьева.

188. *Коротич А., Ихлов Е.* Посмертная победа Гитлера: Депутаты областной Думы разжигают ненависть к «инородцам» // Новое время.— М., 1995.— № 31.— С. 8—9.

Возможность национально-религиозных конфликтов на Поклонной горе в связи с возведением храмов.

189. *Костырченко Г. В.* В плену у красного фараона: Полит. преследования евреев в СССР в последнее сталинское десятилетие. Докум. исслед.— М.: Междунар. отношения, 1994.— 399 с., 8 л. ил.— Библиогр.: с. 368—381. Указ. имен: с. 382—398.

190. *Крахмальникова З. А.* Зачем еще раз убивать Бога? Он все равно

воскреснет: Заметки о крушении «третьего Рима» // Мир России.— М., 1995.— Т. 4.— № 1.— С. 124—158.

Русский антисемитизм как следствие духовной деградации церковного и культурного сознания.

191. *Крахмальникова З.* «Палач Сталин мог бы носить своего коллегу Гитлера в кармане» // Лит. газ.— М., 1995.— № 7 (15 февр.).— С. 11.

О корнях нацизма в России.

192. *Кургузов А.* Наци с улицы Аугуста // Эхо планеты.— М., 1995.— № 21.— С. 26—30.

О возрождении фашизма в Бразилии.

193. *Лакер У.* Черная сотня: Истоки русского фашизма.— Вашингтон, 1994.— 478 с.— (Пробл. Вост. Европы).— Имен. указ.: с. 469—478.

194. *Лисовой В. С.* Массовое сознание и антисемитизм // Филос. и социол. мысль.— Киев, 1994.— № 5/6.— С. 155—159.

В современной Украине.

195. *Лурье Я. С.* Переписка С. Я. Лурье с отцом об античном антисемитизме // In memoriam: Ист. сб. памяти Ф. Ф. Перченка.— М.; СПб., 1995.— С. 211—232.

196. *Макаров А.* Сокрушение Хазарского каганата Святославом // Держава.— М., 1995.— № 1(2).— С. 55—63.

967—971 гг.

197. *Маргулев А. И.* Кумраниада.— М.: Видар, 1994.— 127 с.— Библиогр.: с. 125—126.

Идеологический и государственный антисемитизм России в 1970—1980-х гг.

198. *Мастеров В.* В поисках утраченного врага // Моск. новости.— М., 1995.— № 44 (25 июня — 2 июля).— С. 13.

О проповедях польского прелата Х. Янковского, содержащих антисемитские выпады.

199. *Мильштейн И.* Пожар в борделе // Новое время.— М., 1995.— № 40.— С. 10—11.

Жириновский и несостоятельность «мифа» о «всемирной не любви» к евреям.

200. *Нарский И. В.* Революционеры «справа»: черносотенцы на Урале в 1905—1916 гг.: (Материалы к исслед. «русскости»).— Екатеринбург: Stricket, 1994.— 127 с., табл.— Библиогр. в конце глав.

201. *Некрасов А.* Еще раз о деле Дрейфуса, или Легенда о злых военных, добрых присяжных и торжестве справедливости // Рус. мысль.— Париж, 1994.— № 4058 (22 дек.— 4 янв. 1995).— С. 19.

К столетию знаменитого процесса.

202. *Никонов А.* Великий еврейский миф // Огонек.— М., 1995.— № 26.— С. 46—47.

Особенности еврейского менталитета в обывательском «мифотворчестве».

203. *Онегина С. В.* Дело «Русского национального союза» // Кентавр.— М., 1994.— № 6.— С. 91—105.

Монархическая организация 1926—1930 гг. В программе — дискриминация «лиц иудейского вероисповедания».

204. *Отпоков В.* Кащеева игла масонства // Мол. гвардия.— М., 1995.— № 10.— С. 103—140.

205. *Острецов В.* Масонство, культура и история // Мол. гвардия.— М., 1995.— № 10.— С. 259—294.

О связи масонской идеологии с Талмудом и Каббалой, с иудейской символикой, именами и названиями.

206. *Острецов В.* Секреты особых хранилищ // Слово.— М., 1995.— № 1/2.— С. 30—37.

Масонство, Россия и революция. Роль евреев.

207. *Острецов В. М.* Черная сотня: Взгляд справа.— М.: Рус. слово, 1994.— 96 с., ил.

208. *Острецов В. М.* Черная сотня и красная сотня.— М.: Воениздат. Воен.-патриот. лит. об-ние «Отечество», 1991.— 48 с.— (Б-чка Клио).

209. *Петрова Н.* «Мы не одни на свете...»: Размышления над книгой Сони Марголиной «Конец лжи» (Berlin, 1992) // Москва.— М., 1995.— № 1.— С. 124—134.

Роль евреев в перевороте 1917 г.; антисемитизм в России; государство Израиль и проблемы эмиграции.

210. *Платонов О.* Масонский заговор в России (1731—1995 гг.): Гл. 2. // Наш современник.— М., 1995.— № 3.— С. 157—166.

Продолжение. Начало в № 2 за 1995 г.

211. *Поливанов С., Косых И.* «Своих» у коричневой партии нет // Моск. новости.— М., 1995.— № 11 (12—19 февр.).— С. 11.

Об акциях фашистской партии «Национальный фронт» (лидер И. Лазаренко).

212. *Попович М.* Еврейский геноцид в Украине: История и уроки // Филос. и социол. мысль.— Киев, 1994.— № 5/6.— С. 160—164.

1648—1657 (Хмельниччина); 1768 (Гайдамаччина); 1919—1920 (Гражданская война); 1942 (Холокост).

213. *Пудалов Б.* Июньская ночь в Канавине // Ковчег.— М.; Иерусалим, 1994.— Вып. 4.— С. 297—307.

О погроме в Нижнем Новгороде 7 июня 1884 года.

214. *Путилов С.* Тайна Рудольфа Гесса // Мол. гвардия.— М., 1995.— № 3.— С. 226—230.

Участие «международных сионо-масонских кругов» в инициировании фашистского движения.

215. *Рахаева Ю.* «Русский академик» перед российским судом // Новое время.— М., 1995.— № 18.— С. 39—40.

О суде по делу о разжигании межнациональной розни над В. И. Корчагиным, автором книги «Катехизис еврея».

216. *Рид Д.* Спор о Сионе: (2500 лет еврейск. вопроса): Пер. с англ.— Краснодар, 1991.— 160 с.— Прил. к журн. «Кубань» (1991, № 2).

217. *Рубинов А.* Соловьи у кремлевских стен: Фашист. лит. проще всего купить возле Кремля, у подходов к Красной площади // Лит. газ.— М., 1995.— №12 (22 марта).— С. 10.

218. *Румер-Зараев М.* Фобии: Заметки о современном российском расизме // Огонек.— М., 1995.— №1-3.— С. 9—10.

Социальный анализ антисемитизма в современной России.

219. *Селянинов А.* Евреи в России.— М.: Витязь, 1995.— 144 с.

Взгляд на еврейский вопрос и историю евреев в России с точки зрения антисемитизма.

220. *Сионизм* и Кишиневский погром 1903 года // Вестн. Евр. ун-та в Москве.— М.; Иерусалим, 1995.— № 1(8).— С. 206—211.

221. *Уорнер Дж. К.* Страна СОВ / Предисл. и пер. с англ. В. Шленова.— М.: Палея, 1994.— 45 с.

Бизнесмен из США об организации СОВ — «Сионистская оккупационная власть». Антисемитский подход.

222. *Фоменко Ю. М.* Еврейская община дореволюционного Иркутска: Взгляд из полиции // Россия и Восток: Пробл. взаимодействия.— Челябинск, 1995.— Ч. 1.— С. 186—188.

Бюрократический антисемитизм: официальный и личностный компоненты.

223. *Химич В.* Там, где торжествует серость, к власти приходят черные // Лит. газ.— М., 1995.— № 21 (24 мая).— С. 13.

О националистических партиях и движениях в Санкт-Петербурге. Дневниковые записи.

224. *Черток С.* Накануне казни // Рус. мысль.— Париж, 1995.— № 4064 (9—15 февр.).— С. 12.

О книге Я. Айзенштата «О подготовке Сталиным геноцида советских евреев». Иерусалим, 1994.

225. *Шахвердиев Т.* Кто не с нами, тот еврей // Моск. новости.— М., 1995.— № 57 (27 авг.— 3 сент.).— С. 5.

О современном антисемитизме в России.

226. *Шевцов И.* Фашизм и сионизм — близнецы-братья // Мол. гвардия.— М., 1995.— № 9.— С. 45—51.

Составитель П. СТРЕЛЬЧЕНКО.



ХРОНИКА

А. Федорчук

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «СОТВОРЕНИЕ МИРА И НАЧАЛО ИСТОРИИ В АПОКРИФИЧЕСКОЙ И ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ СЛАВЯНСКИХ И ЕВРЕЙСКИХ ТЕКСТОВ)»

С 5 по 7 декабря 1995 г. в Москве прошла под таким названием научная конференция, организованная Институтом славяноведения и балканистики РАН совместно с Международным Центром по университетскому преподаванию еврейской цивилизации (Иерусалим) и Центром научных работников и преподавателей иудаики в вузах — «Сэфер».

Задачей конференции, в которой приняли участие более 20 исследователей из России, Украины, Израиля и Болгарии, было изучение сюжетов, связанных с библейским повествованием о сотворении мира и начале истории (Бытие, гл. 1—11), и развитие этих сюжетов в различных культурах.

Открывший конференцию председатель Оргкомитета В. Петрухин сказал несколько слов об исследованиях по иудаике в России; в частности, он упомянул, что сотрудники Института славяноведения и балканистики уже несколько лет занимаются проблемами славяно-еврейских контактов. Далее председатель предоставил слово советнику по культуре посольства Израиля в России писателю Шамаю Галану. Ш. Галан приветствовал участников конференции от имени посла государства Израиль в России А. Шенар и отметил огромное влияние, которое библейские сюжеты о сотворении мира оказывали на все стороны духовной жизни, в частности на литературу. От имени Международного Центра по университетскому преподаванию еврейской цивилизации конференцию приветствовал Л. Мацих; он обратил внимание на богословскую сторону обсуждаемых проблем. В. Мочалова, выступившая с приветствием от имени центра «Сэфер», отметила, что данная конференция — лишь первое звено обширной программы «Отражение библейских сюжетов в еврейской и славянской традиции», приуроченной к 3000-летию юбилею Иерусалима.

Первый доклад — «Сотворение Лилит и Евы в древнееврейском

фольклоре» — представил почетный гость из Иерусалима проф. Дов Ной. Он изложил бытующие в агадических легендах и литературе еврейских мидрашей версии мифа о последовательном создании двух жен Адама; этот миф основан на экзегезе двух библейских рассказов о сотворении мужчины и женщины (Быт. 1:26—28 и 2:7—25). Согласно этим толкованиям, первая жена Адама Лилит, созданная вместе с ним из глины, наделяется функциями демона.

Сообщение С. Толстой было посвящено своеобразной интерпретации в славянской народной космогонической традиции нескольких ветхозаветных мотивов: «тверди небесной» (славянские представления о небе как о крыше из твердого материала); сотворения человека из глины (Бог как гончар, символическая связь «человек — горшок», употребление глиняных антропоморфных фигур в магических целях); «людей-великанов» (эта тема перекликается с Быт. 6:4 и обретает зачастую конкретно-историческое истолкование), а также Адама и Евы (чьи имена использовались как обереги).

Д. Димитрова-Маринова (София) в докладе «Богомильская космогония в старославянской литературной традиции» проанализировала ряд болгарских апокрифов, указав на их источники и особо отметив сочетание методов литературной компиляции и христианской интерпретации языческой мифологии (например, сюжет об основании земли на рыбах может быть возведен к протоболгарской традиции), а также преломление ряда библейских представлений в космогонии богомилов и роль Библии в процессе взаимодействия литературы и фольклора.

В докладе Ф. Бадалановой (София) «Каин и Авель в болгарском фольклоре» рассматривались различные варианты локальных этиологических и космогонических легенд, по-своему трактующих библейские мотивы. Так, сюжет о первом в мире убийстве сопрягается в некоторых из них с появлением пятен на луне; параллельно Каин и Авель рассматриваются как прообразы Иуды и Христа. Была затронута также проблема «перевода» текста Библии с «языка» одной культуры на «язык» другой (к примеру, каинова печать в болгарском фольклорном контексте — не знак, отмечающий Каина, но сам Каин как знак своего преступления). Ряд положений доклада вызвал оживленную дискуссию, завершившую утреннее заседание.

А. Милитарев, открывший вечернее заседание, посвятил свой доклад «Еще раз о происхождении корней со значением «творить, создавать» в афразийских (семито-хамитских) языках» давно разрабатываемой им проблеме реконструкции первоначальных значений этих корней. На основе методов глоттохронологии (составленное им генеалогическое древо семитских языков охватывает период в шесть тысячелетий) автор восстановил несколько полисемантических рядов, в которых слова с первоначальными значениями: 1) «выпускать, раскрывать», 2) «лепить (из глины, земли)», 3) «рождать, оплодотворять», 4) «вызывать к жизни»,

5) «строить», — накладываясь на космогоническую мифологему, получают абстрактное значение «творить» и становятся полисемичными. Некоторые примеры в предложенной схеме свидетельствуют о существовании мифологемы творения уже V—IV тыс. до н. э.

Е. Смагина в своем докладе «Библейские основы космогонии гностиков и манихеев» обратила внимание на некоторые недостаточно изученные аспекты этих учений, и в частности их космогонии, которая во многом продолжает тенденции, намеченные или развитые в Библии и библейских псевдоэпиграфах. Таковы представления о трансцендентности Бога и его эманациях (например, Логос и София; ср. Филона и Премудрость в гл. 8 Притч); ангелология и демонология (восходящая к Книгам Енохова цикла); некоторые термины и имена собственные и т. д. Ряд положений, часто возводимых к греческой философии и зороастризму, при ближайшем рассмотрении обнаруживает тесное родство с гетеродоксальным иудаизмом рубежа новой эры.

Доклад вызвал живейший интерес и содержательную дискуссию, предметом которой стал, в частности, вопрос об отношении к звездам в иудейской традиции. Е. Смагина и М. Трофимова (ее краткое выступление было посвящено гностическим представлениям о Потопе) пояснили еще целый ряд положений космогонии гностиков. В дискуссии также приняли участие А. Милитарев, Л. Мацих, Д. Димитрова-Маринова, Л. Дрейер.

В двух следующих сообщениях говорилось о влиянии Библии на славянские летописные памятники. И. Данилевский, рассматривая библейское введение к «Повести временных лет», предложил интерпретацию содержащегося в нем хронологического очерка человеческой истории как символического Шестоднева, призванного подтвердить уже формирующиеся в ту эпоху представления о русском народе как восприимнике богоизбранности.

В. Петрухин завершил первый день конференции докладом «Библия, апокрифы и становление славянских раннеисторических традиций», в котором на примерах «Повести временных лет» и «Чешской хроники» Козьмы Пражского рассмотрел, каким образом славянские историки использовали библейскую модель для того, чтобы включить свой народ в «генеалогическую таблицу» Библии и тем самым определить его место в картине мироздания. Кроме Библии, славянские авторы обращались также к апокрифам и псевдоэпиграфам (так, «Речь Философа» в «Повести временных лет» возводится к византийскому изводу «Книги Юбилеев») и авторитетным внебиблейским текстам (в частности, «Иосиппону» — еврейскому хронографу X в., который дает две родословные славян: от Ханаана и от Доданим, сына Явана и внука Иафета, причем последняя таким образом включает славян в византийский мир).

Второй день конференции открыло сообщение А. Ковельмана «Пасха раздавленных», представляющее собой комментарий на Быт. 1:28.

Было рассмотрено различное отношение римских (Сенека, Эпиктет) и еврейских авторов начала новой эры к феномену городской толпы и давки. Если для первых толпа и многолюдство — явления изначально отрицательные и враждебные, то вторым эпизоды типа «пасхи раздавленных» (когда в иерусалимском Храмовом дворе был затоптан один старик) представляются последствием какого-либо греха (в данном случае — попытки переписи евреев). Сама же по себе толпа для них благословенна, ибо она есть воплощение библейской заповеди «плодитесь и размножайтесь».

В сообщении А. Островского (Санкт-Петербург) «Лев — спаситель Ноева ковчега» сопоставлялось визуально-пластическое изображение льва в традиционной русской культуре с интерпретацией сюжета о Ноевом ковчеге в русских легендах, где лев (тигр) или уж выступают спасителями ковчега от пробравшегося на него дьявола.

Второй доклад Д. Ноя «Погребение Авеля в еврейских народных легендах» был посвящен анализу различных трактовок как самого этиологического мифа о приходе смерти в мир, так и непосредственно сюжета похорон Авеля, откуда выводится ряд современных иудейских погребальных традиций.

В сообщении М. Лепехо рассматривались коранические параллели к первым главам Торы; некоторые из содержащихся там сюжетов трактуются в Коране неоднократно и неоднозначно (сотворение мира и человека, грехопадение, потоп), другие (Каин и Авель, Вавилонская башня) встречаются крайне редко. Было отмечено, что развитие большинства сюжетов происходило под действием не только Торы, но и устной иудейской традиции.

Вечернее заседание началось с доклада Л. Мациха (Иерусалим) «Представления об аде в мидрашах и раввинистической литературе», в котором была сделана попытка проследить генезис идеи посмертного воздаяния (она появилась в иудаизме достаточно поздно) и ее эволюцию от представлений о Шеоле (по своим функциям это скорее чистилище) до разнообразных описаний ада в талмудической литературе и мидрашах. Многие компоненты этих воззрений рассматриваются как заимствованные из верований соседних народов, так как ортодоксальная иудейская традиция уделяла больше внимания земным делам (к тому же всегда оставляя открытыми «Врата раскаяния»), в результате чего к XII—XIII вв. описания ада из еврейской литературы практически исчезают.

В. Мочалова в докладе «Тема возникновения зла в апокрифическом отражении» подняла проблему, затронутую в предыдущем выступлении, на качественно новый уровень, отметив, что, хотя иудейский монотеизм не допускает признания онтологического статуса зла, но лаконичность разработки этой темы в Книге Бытия (в связи с мотивами познания, смерти, женщины и свободы выбора) компенсируется ее подробным развитием в библейских псевдоэпиграфах, в частности в так называемой

эфиопской Книге Еноха. Особое внимание было уделено реинтерпретации в апокрифической литературе сюжета о сыновьях Божьих (Быт. 6:4) как падших ангелах и фигуры самого Еноха как носителя некоего сокровенного знания.

Доклад О. Беловой был посвящен сравнению славянской и еврейской фольклорных традиций на примере трактовки сюжета о Потопе. Было отмечено, что еврейские легенды более «аккуратны» по отношению к первоисточнику, тогда как славянские гораздо более «фольклоризованы»; в свою интерпретацию сюжета они не только вносят черты национального менталитета и фрагменты архаических верований, но и соотносят его с другими библейскими событиями (сотворение мира; история Лота и его дочерей; строительство Вавилонской башни и т. д.).

Второй день конференции был завершён сообщением Ф. Бадалановой о фольклорной Библии — результатах записи фольклорных текстов на библейские сюжеты в Болгарии.

Началом третьего дня конференции стал доклад проф. А. Шенар, посла государства Израиль в России, «Происхождение заклинаний в еврейском фольклоре». В докладе анализировалась трактовка сюжета о сыновьях Божьих и дочерях человеческих в легендарной традиции курдистанских евреев. Отличительные черты этой интерпретации — представление о Горах Тьмы (за которыми Господь повесил падших ангелов и где сосредоточено мировое зло) как о месте обучения колдуний заклинаниям, а также образы пророков Или и Наума, призванных Богом на служение взамен наказанных за непослушание ангелов (причем Наум приобретает эти функции именно у курдистанских евреев). Легенда, первоначальной целью которой было обоснование происхождения заклинания, затрагивает и вопрос о происхождении зла как такового.

Доклад вызвал интереснейшую дискуссию, в которой приняли участие: М. Членов, поставивший вопрос об отождествлении Или и Гелиоса в славянских и кавказских представлениях; А. Милитарев, отметивший типологические параллели между заклинаниями в еврейской и предшествующей месопотамской традициях; В. Петрухин, обративший внимание на единые для Ближнего Востока и Восточной Европы фольклорные модели; Е. Смагина, указавшая на возможные источники ряда упомянутых в докладе мотивов; Д. Ной, затронувший тему Или как заместителя Еноха в еврейском народном сознании; В. Мочалова, отметившая наличие и у кавказских евреев представления о Енохе как обладателе полного знания.

После дискуссии с приветствием к конференции от имени московского отделения «Джойнт» обратился М. Штайнер.

Затем был заслушан доклад Е. Мусаковой (София), темой которого послужили изображения Шестоднева в болгарских рукописях и церковной живописи XVII—XIX вв., базирующиеся не только на канонической, но и на апокрифических и фольклорных традициях и отличающиеся за

счет этого рядом особенностей, проиллюстрированных на примере изображений змея в сюжете грехопадения.

Р. Симонов в сообщении «"Сотворение мира" как начало отсчета времени на Руси в свете библейской экзегетики», анализируя на примере «Учения» Кирика Новгородца попытки русских книжников определить дату начала человеческой истории, выдвинул гипотезу о влиянии на них арианских представлений (в частности, арианского отношения к хронологии).

В следующих трех докладах на разнообразном материале развивалась открывая Е. Мусаковой тема преломления библейских мотивов в различных изобразительных традициях.

Л. Беляев в докладе «Мотив древа жизни в изобразительном фольклоре Руси XIV—XVI вв.» предложил новое объяснение символа Т-образного креста (посоха), встречающегося на каменных надгробьях Тверской земли и Русского Севера в указанный период. Была сделана попытка возвести этот мотив к ветхозаветному представлению о магических свойствах буквы «тав» и проследить возможные пути его распространения.

О. Хромов в своем сообщении обратился к вопросу об иконографии и литературных источниках «Сотворения мира» в русских лубочных изданиях. На примере одного из первых таких изданий — «Библии» Василия Кореня (конец XVII в.) — докладчик показал, что их иконография, видимо, находится в зависимости от лицевых литературных Синодиков.

В завершившем утреннее заседание докладе Б. Соколова «"Великая эпоха духовности" и черты христианского апокрифа в эстетической теории В. Кандинского» мессианизм художника и его идеи о создании «предвечного искусства» были рассмотрены как одна из форм христианского апокрифа, сопрягаемого и с ветхозаветными апокрифами о начале мироздания, и с новозаветными — о его конце. Для иллюстрации этических и мессианских воззрений Кандинского использовались не только его живописные работы, но и поэтические произведения.

Последнее заседание оказалось полностью «славянским». Сообщение Т. Голиченко и Б. Парахонского (Киев) было посвящено одному из трех космогонических мотивов, составляющих, по мнению авторов, костяк славянской мифологии, — теме космогонической жертвы, рассматриваемой в трех аспектах: микрокосмическом, макрокосмическом и метакосмическом. Отмечалось, что идея цикличности мироздания, связи смерти и жизни, постоянного возвращения к началу определяла исторические и историософские воззрения древнерусских книжников.

С. Бушкевич в сообщении «Мотив животной жертвы в славянской книжности и народной культуре» рассмотрела сюжеты и мотивы русских апокрифов и народные обряды, основным структурным компонентом которых является жертвенное животное. Особое внимание было уделено

легенде о специально появляющемся к празднику диком животном (олень на Ильин день), соотносимой с библейским сюжетом жертвы Авраама. В сообщении и последующей дискуссии были отмечены многие параллели (а также несовпадения) с иудейской и болгарской (где олень связан с праздником святых Константина и Елены) традициями.

Доклад С. Никитиной «Тысячелетнее царство как седьмой день в творении мира» был посвящен преломлению библейских мотивов в космологии русской конфессиональной группы молокан, придерживающихся принципа иносказательного толкования Библии. Основное место в докладе было отведено представлениям о Тысячелетнем царстве наиболее радикальной молоканской группы (так называемые прыгуны) и личности пророка Максима Гавриловича Рудометкина, который мыслится ими как третье лицо Троицы и будущий правитель обновленной Земли.

В сообщении Е. Сморгуневой «Новое «Сотворение мира» в представлениях современного русского старообрядчества» было показано, что ожидания конца старого и начала нового мира в среде старообрядцев возрастают в период различных потрясений, а также в связи с рубежными календарными датами (последний пример — 1992 г.— 7500 г. православного летоисчисления).

Доклад М. Одесского «"Начало истории" славян у Нестора и Фредегара» продолжил прозвучавшую в первый день конференции тему библейских параллелей в «Повести временных лет». На этот раз предметом анализа стала история «обров», угнетавших славянское племя дулебов и «потребленных» за это Господом. Была выдвинута гипотеза об отождествлении этого сюжета с эпизодом латинской хроники Фредегара, повествующим о восстании славян против аваров в VII в. «Обры» из «Повести временных лет» соотносятся с исполинами из Книги Бытия, истребление которых ознаменовало начало человеческой истории, как истребление «обров» — начало легендарной истории славян.

В сообщении А. Турилова «Две восточнославянские версии XVII в. о начале мира (протопоп Аввакум и «Казанне руське»)» была сделана любопытная попытка сравнения двух, казалось бы, совершенно различных документов (сочинение Аввакума и написанная на украинском языке пародия на проповедь необразованного православного священника о первых библейских эпизодах), которые, однако, при ближайшем рассмотрении обнаруживают много сходных черт.

В заключительных выступлениях В. Петрухин, Л. Мацих и Д. Ной выразили надежду на проведение в будущем целого ряда подобных конференций, посвященных столь же всестороннему разбору интерпретации в различных культурных традициях других библейских сюжетов.



SUMMARY

V. SHNIRELMAN

Eurasianism and Jews

The article features the major postulates of Eurasianist theories, especially in regard to national problems and to Jews in particular

M. VEXELMAN

Jewish capital in cotton-cleaning and butter-making industries of Central Asia: the end of XIX and the beginning of XX centuries

The article deals with the circulation of Jewish capital in cotton-cleaning and butter-making industries of Russian Turkestan in the 1880s and up to 1917

A. PODOLSKY

The Destruction of the Jewish Population in the Middle Dnieper Regions During the Nazi Occupation of the Ukraine

The Fate of the Jewish population of some parts of the Kiev (now Cherkass) and Kirovograd regions under the Nazi occupation is traced in the article

A. NAIMARK

Traces of Jewish Culture in Sogda

The article is based on the data of archaeological discoveries in Sogda. After studying articles relating to the Sogdian funeral rituals the author comes to a conclusion that the first Jewish communities there had been founded in the fifth century A. D.

A. DESNITSKY

Septuagint: on the way from Biblical to Byzantine Poetry

The author analyses the principles and characteristic features of Biblical poetry translation into the Greek

M. KRUTIKOV

The Russian Revolution and Jewish Literature: The Reconstruction of 1905 Reality in Yiddish Prose Fiction of the Period

Jewish prose literature of the early 20th century is viewed in light of revolutionary events of the First Russian Revolution

R. GENZELEVA**On Ambivalence of National Self-consciousness of Vasily Grossman in his Novel «Life and Destiny»**

On the basis of close reading techniques the author investigates the problem of national self-consciousness of the writer as reflected in his novel «Life and Destiny»

T. ROMANOVSKAYA**The 17th century Megilat Esther from the Kiev Brodsky Choral Synagogue (Kiev) Monastery of the Caves Collection**

The author presents a description of the Scroll of Esther and evaluates its artistic merit



CONTENTS

RESEARCH

Ethnology

V. SHNIRELMAN. **Eurasianism and Jews**

History

- M. VEXELMAN (Beersheba). **Jewish capital in cotton-cleaning and butter-making industries of Central Asia: the end of XIX and the beginning of XX centuries**
 A. PODOLSKY (Kiev). **The Destruction of the Jewish Population in the Middle Dnieper Regions During the Nazi Occupation of the Ukraine**

Archeology

A. NAIMARK. **Traces of Jewish Culture in Sogda**

Culture

- A. DESNITSKY. **Septuagint: on the way from Biblical to Byzantine Poetry**
 M. KRUTIKOV. **The Russian Revolution and Jewish Literature: The Reconstruction of 1905 Reality in Yiddish Prose Fiction of the Period**
 R. GENZELEVA (Jerusalem). **On Ambivalence of National Self-consciousness of Vasily Grossman in his Novel «Life and Destiny»**
 T. ROMANOVSKAYA (Kiev). **The 17th century Megilat Esther from the Kiev Brodsky Choral Synagogue (Kiev) Monastery of the Caves Collection**

Essays. Historical portraits

V. KELNER (St. Petersburg). **David Maggid and his Genealogy of the Ginzburgs**

ARCHIVES

Publications

«The Moscow Exile» of 1790. *Published by D. Feldman*
Bolshevism and Russian Jewry (From M. M. Vinaver's archives). *Published by A. Stepanky*

Memoirs

A. PLOTKIN. **The Memoirs of a Partisan. 1942—1943**

REVIEWS. ABSTRACTS. BIBLIOGRAPHY

- A. LOKSHIN. Review of: *Haberer E. Jews and Revolution in Nineteenth Century Russia*. Cambridge, 1955
- R. KAPLANOV. Review of: *Fishman D. E. Russian's First Modern Jews. The Jews of Shklov*. New York, 1995
- Acquisitions of INION Russian Academy of Sciences, 1994—1995. Publications Received at Russian Judaic Studies. Part I. Compiled by P. Strelchenko

CHRONICLE

- A. FEDORCHUK. An International conference «The Creation of the World and the Beginning of History in Apocryphal and Folklore Traditions (based on Slavic and Jewish texts)»



Лицензия №30528 от 7.05.1993.

Адрес редакции: Москва, Моховая, 9.

Сдано в набор 20.01.96 г. Подписано к печати 28.04.96 г.
Формат 60x90¹/16. Бумага офс. № 1. Печ. л. 17,0. Уч.-изд. л. 17,8.

Тираж 3 500 экз. Заказ 4195

Типография № 2 ВО «Наука». Москва, Шубинский пер., б.

Вышла 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 — сборище 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.

