

ВЕСТНИК  
ЕВРЕЙСКОГО  
УНИВЕРСИТЕТА  
В МОСКВЕ

№2(15)

МОСКВА  
1997

ИЕРУСАЛИМ  
5758

**Издание журнала осуществляется  
благодаря поддержке  
Российского Еврейского Конгресса  
Американского Распределительного Комитета  
«Джойнт»  
Корет Фаундейшн (Сан-Франциско)**

# ВЕСТНИК ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В МОСКВЕ

№ 2(15), 1997

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИССЛЕДОВАНИЯ

#### *История*

- А. НЕМИРОВСКИЙ. К историческому содержанию Бытия XIV 4
- Д. ФЕЛЬДМАН. К истории еврейского предпринимательства в России в начале правления Екатерины II 26
- В. ЛЮБЧЕНКО (Киев). Евреи Подолии и Устим Карманюк (Кармалюк): анализ взаимоотношений 36
- Б. ШПОТОВ. «Автомобильный король» и «еврейский вопрос» (антисемитизм Генри Форда) 46
- С. ЧАРНЫЙ. Советский государственный антисемитизм в цензуре начала 60-х годов (на примере судьбы книги Б. Марка «Восстание в Варшавском гетто») 76

#### *Этнология*

- Л. ДЫМЕРСКАЯ-ЦИГЕЛЬМАН, М. КИПНИС (Иерусалим). Вопросы этнического определения евреев в советских энциклопедиях до середины 80-х годов 82

#### *Культура*

- Х. БАР-ЙОСЕФ (Беэр-Шева, Израиль). Влияние русской литературы на становление и развитие новой литературы на иврите 114
- Е. СЛИВКИН (Урбана, США). Евреи безоружные и вооруженные (Опыт параллельного чтения «Конармии» и «Одесских рассказов» Исаака Бабеля) 137
- А. СОКОЛОВА (С.-Петербург). Архитектурный образ штетла 147

### ОЧЕРКИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

- Б. ХОРОВИЦ (Небраска, США). Генрих Слиозберг: штрихи к политическому портрету 186
- 

МОСКВА  
1997



ИЕРУСАЛИМ  
5758

## АРХИВ

*Публикации*

- В спорах о главном** (Отклики читателей на работу С. М. Дубнова «Письма о старом и новом еврействе»). *Публикация В. Фирина* 206
- Уничтожение еврейского населения в Крыму в 1941—1942 годах.** *Публикация А. Круглова* 216

## РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- А. ЛОКШИН.** Рецензия на книги: Редлих Ш. **Война, Катастрофа и Сталинизм: Документальное исследование истории Еврейского антифашистского комитета в СССР.** Оксфорд, 1995; **Еврейский антифашистский комитет в СССР: 1941—1948: Документированная история.** М., 1996 234
- Н. ЕЛИНА.** Рецензия на книгу: Фруг С. **Иудейская смоковница: Воспоминания. Очерки. Фельетоны.** Иерусалим, 1995 243
- Дополнения к библиографическому указателю: Литература о евреях на русском языке (1890—1947).** СПб., 1995. *Составитель В. Кельнер* 246

## ХРОНИКА

- В. МОЧАЛОВА.** Четвертая ежегодная международная конференция по иуданке 262



## Редакционная коллегия:

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

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



# ИССЛЕДОВАНИЯ

# ИСТОРИЯ

А. Немировский

## К ИСТОРИЧЕСКОМУ СОДЕРЖАНИЮ БЫТИЯ XIV

**Е**сли в первой половине XX в. 14-я глава Книги Бытия привлекала активное внимание и ассириологов, и библеистов, и специально комментаторов Книги Бытия — по-видимому, в первую очередь они были увлечены яркостью и экзотичностью самого ее сюжета (вторжение эламского царя в Ханаан во главе государей Южной Месопотамии), — то в послевоенный период эта тема понемногу вышла из области интенсивных востоковедческих исследований и к настоящему времени ей занимаются, пожалуй, только специалисты по одной, самой по себе не особенно популярной области библеистики — истории патриархов. Характерно, что ни в общих историях Элама<sup>1</sup>, ни в сводных трудах по истории Древнего Востока<sup>2</sup> этот эпизод даже не упоминается, а комментаторы Книги Бытия снабжают его обычно историческим и религиозно-историческим комментарием, но уклоняются от исторического<sup>3</sup>. Подобное положение сложилось в первую очередь из-за практической невозможности соотнести общую информацию Бытия XIV с каким-либо определенным моментом истории древнего Ближнего Востока, притом что ряд элементов этой информации прямо-таки напрашивается на подобное соотнесение (именно со старовавилонскими реалиями; см. ниже). Мы, однако, намерены показать, что невозможность эта кажущаяся и в действительности Бытие XIV содержит достаточно данных для строгой исторической идентификации его сюжета.

Прил. 1.1. Здесь будет уместно привести интересующий нас отрывок в современном адекватном переводе<sup>4</sup>:

- «(1) И было в дни Амрафела, царя Шинеара, Ариоха, царя Элласара, Кедорлаомера, царя Элама, и Тидала, царя народов.  
(2) Пошли они войной на Бэру, царя Содома, и Биршу, царя

Гоморры, Шинава, царя Адемы, и Шемэвера, царя Цевойима, и царя Белы (это — Цоар)<sup>5</sup>. (3) Все они собрались в долину Сиддим; это — Мертвое море. (4) Двенадцать лет они были рабами Кедорлаомера, а на тринадцатый год взбунтовались. (5) А на 14 год пришли Кедорлаомер и цари, которые с ним, и побили рапаитов в Аштерот-Карнайиме, и зузитов в Хаме, и эмитов в Шаве-Кирь-атайиме, (6) и хурритов в их горах, от Сеира до Эль-Парана, который у пустыни. (7) И они вернулись и пришли к источнику Мишпат (это Кадеш), и побили все поле амалекитское, а также амореев, сидевших в Хацаон-Тамаре. (8) И вышли царь Содома, и царь Гоморры, и царь Адемы, и царь Цевойима, и царь Белы (это — Цоар), и воевали с ними в долине Сиддим — (9) с Кедорлаомером, царем Элама, и Тидалом, царем народов, и Амрафелом, царем Шинеара, и Ариохом, царем Элласара, четверо царей с пятью. (10) А в долине Сиддим колодцы, колодцы сомоляные. И бежали цари Содома и Гоморры, и упали туда, а остальные в горы бежали. (11) И они взяли все достояние Содома и Гоморры, и всю их еду, и ушли. (12) И они взяли Лота, племянника Авраама, и его достояние, и ушли. А он жил в Содоме» (13—23). Авраам преследует победоносных союзных царей, разбивает их в районе Дамаска, освобождает Лота и его людей и возвращается к Содому, где его приветствует Малкицедек.

Как правило, изначальная связь Авраама с сюжетом о Кедорлаомере принимается библеистами независимо от научного направления<sup>6</sup>. Нам, однако, представляется, что первая (ст. 1—11) и вторая (ст. 12—23) части Бытия XIV резко противостоят друг другу по характеру, а их связь контаминативна. Так, первая часть содержит характерные для эпоса параллелизмы, перечисления и повторы (ст. 1—2, ст. 9—10; особенно характерны числовое обобщение «четверо царей с пятью» и повторение «колодцев»); для второй какие-либо элементы эпического стиля не характерны. Первая часть повествует исключительно о «делах царей», вторая — об индивидуальных подвигах некоего героя, согласно самому же источнику никак не укорененного в контексте этих дел. Связь между обеими частями неизвестный составитель принужден довольно неуклюже обеспечивать с помощью, во-первых, очевидно добавочной и вполне маргинальной по отношению к первой части вставкой-разъяснением относительно местообитания Лота в Содоме (что и позволяет привязывать Лота к деятельности Кедорлаомера, разворачивающейся, в частности, вокруг Содома) и, во-вторых, введением особого стиха 12, по конструк-

ции дублирующего стих 11 (который действительно продолжает по смыслу предыдущий текст). Эта дубликация еще яснее подчеркивает дополнительный и вторичный характер связки «сюжета Кедорлаомера» и «сюжета Авраама», выраженный именно и только в ст. 12. Наконец, все конкретные реалии первой части (кроме Содома) не играют во второй никакой роли, центральная фигура второй — Малкицедек — не упоминается в первой и никак не связана с ней, а царь Содома, в ст. 10 упавший в смоляной колодец, в ст. 17 выходит навстречу победоносному Аврааму.

Итак, прославляющую Авраама вторую часть Бытия XIV составитель должен был привязывать к первой за счет специальных пояснений (причем стык разноплановых и разновременных текстов остался отчетливо виден, в том числе в дублетной конструкции ст. 11—12), а исторические подробности первой части не имеют для прославления Авраама никакого значения. Это в свою очередь означает, что Авраам здесь интерполирован в существовавшую независимо от него и более древнюю традицию о вторжении эламитов в Ханаан<sup>7</sup>. В самом деле, исследователями давно отмечено, что автор Бытия XIV считает необходимым «переводить» для своей аудитории целый ряд топонимов; это как будто означает, что в своем первоначальном виде история, включающая такие топонимы (то есть история Кедорлаомера), входила в независимую от древнееврейской и более древнюю традицию, так что необходимость указанных разъяснений возникла именно при ее адаптации к древнееврейской аудитории (см.: реалии, связанные непосредственно с патриархами, подобного перевода обычно не получают). Таким образом, вопрос об историчности и датировке сюжета Бытия XIV должен решаться независимо от вопроса об историчности и датировке эпохи патриархов.

Прил. 1.2. В ст. 1—12 обращают на себя внимание прежде всего имена царей — участников эламской коалиции; для всех них, кроме Кедорлаомера, были в свое время предложены исторические прототипы среди персонажей старовавилонского периода (см. ниже), а Кедорлаомер, как давно установлено, — это подлинное эламское имя «Кутир-Лагамар» («Защитница моя — богиня Лагамар»)<sup>8</sup>. Тем не менее по вопросу определения исторического места ситуации в целом в течение десятилетий не угасала полемика (и именно ее видимая бесперспективность привела к утрате большинством специалистов интереса ко всей проблеме). В общем, здесь сформировались три основные гипотезы.



Согласно первой из них, традиция Бытия XIV в основе своей отражает реальное историческое событие, то есть поход некоего эламского царя в Восточное Средиземноморье<sup>9</sup>. Все до сих пор приведенные аргументы в пользу этой версии носят косвенный характер: это естественное предварительное доверие к данным конкретной и подробной традиции; геополитическое правдоподобие приведенного в Библии маршрута Кедорлаомера<sup>10</sup>; древние, требовавшие разъяснения уже в древнееврейские времена топонимы, позволяющие предположить, что мы имеем дело с древнейшей доеврейской аутентичной традицией<sup>11</sup>; состав союзников Кедорлаомера, в котором можно усмотреть подлинное имя переднеазиатских правителей и царств XVIII в. до н. э.<sup>12</sup>; и, наконец, что также весьма существенно, — установленное археологически запустение указанного в Бытии XIV региона Заиорданья в начале XVIII в. до н. э. (куда ведут нас, как показано, имена героев рассматриваемого текста)<sup>13</sup>. С другой стороны, в рамках этой гипотезы остаются нерешенными две важнейшие проблемы:

1) История как будто не знает моментов, в которые эламиты могли бы совершать походы за Евфрат. Общие ссылки на неполноту наших знаний и теоретическую возможность такого похода<sup>14</sup>, к сожалению, не снижают губительного для обсуждаемой гипотезы смысла данного соображения. Правда, в XX—XVIII вв. до н. э. Элам был, несомненно, более могущественным образованием, чем соперничавшие друг с другом аморейские княжества Месопотамии (на что и ссылаются сторонники обсуждаемой гипотезы, неизменно относящие события Бытия XIV к этому времени); однако от такого общего «могущества» и способности осуществлять частичную гегемонию в Южной Месопотамии (проявившейся в знаменитом и многократно привлекавшемся к обсуждению данной темы эпизоде господства Кутурмабуга и его детей в Дарсе<sup>15</sup>) слишком далеко до заевфратской экспансии, чтобы ссылки на них можно было считать удовлетворительными. В частности, в эпоху Кутурмабуга и его детей потенциальные пути эламитов на запад были полностью перекрыты царствами северной части Южной Месопотамии и державой Шамшиадада. Наконец, произвольные предположения о цели похода Кедорлаомера без отсутствия независимых доказательств самого похода могли только скомпрометировать сам подход в глазах специалистов<sup>16</sup>.

2) Эламский царь Кутир-Лагамар науке до сих пор неизвестен (притом что для всех эпох эламского могущества царские списки

вполне закончены и произвольно дополнять их новыми фигурами было бы очень неудобно); разумеется, «царь» традиции Книги Бытия может, вообще говоря, быть и просто полководцем, но, во-первых, подобные эмендации сами по себе ослабляют доверие к требующим их гипотезам, а во-вторых, эламские цари своими войсками командовали обычно сами; тем более это относилось бы к столь уникальной в эламской истории кампании. Наконец, полководец-нецарь, отправленный возглавлять коалицию союзных царей, крайне маловероятен и с точки зрения этикета, и с точки зрения здравого смысла.

Отсутствие подходящего исторического контекста и царя по имени Кутир-Лагамар до сих пор заставляет сторонников историчности сюжета Бытия XIV отделяться общими указаниями на эламское могущество в эпоху суккальмахов и резко снижает ценность их гипотезы. Как говорилось, большинство библиистов к настоящему моменту ее отвергают, а эламитологи просто игнорируют весь сюжет.

Согласно второй, превалирующей сейчас гипотезе<sup>17</sup>, рассказ Бытия XIV является именно в своей основе результатом литературного вымысла, своего рода исторической фантастики; тем самым искать в нем историческое ядро бессмысленно и речь может идти только об исторических деталях, комплекующих вымышленный сюжет. В качестве вероятной цели такого вымысла называется обычно прославление Авраама. Сам вымысел при этом считается либо ранним, эпическим (Т. Томпсон), либо поздним, авторским (М. Астур, Дж. Ван Сетерс).

В пользу этого предположения, кроме общего утверждения о невозможности проникновения эламитов в Ханаан во II тыс. до н. э.<sup>18</sup> или невероятности их коалиции с прочими царствами<sup>19</sup>, говорят три обстоятельства:

1) Никакой Тидал, царь народов, то есть Тудхалиас, царь хеттов (см. ниже), не мог воевать в Ханаане ни сам по себе, ни тем более совместно с месопотамцами и эламитами; очевидно, что его участие в описанных событиях полностью вымышлено и он введен в сюжет просто как знаменитый царь, сам по себе украшающий рассказ. Возникает естественное подозрение, что и остальные участники, и вся история в целом имеют аналогичное происхождение, то есть совмещение этих персонажей в рамках одного сюжета является чистым плодом литературной компиляции; 2) эламская коалиция может быть представлена как сведение воедино представителей «четырех великих народов» древней Пе-

редней Азии (хурритов, представленных хурритским именем Ариох-Ариукку, эламитов, аккадцев и хеттов) в качестве противников Авраама. Было бы соблазнительно считать такой «красивый», символически всеобъемлющий состав коалиции опять-таки искусственным плодом литературного вымысла<sup>20</sup>; 3) имена ханаанейских царей носят вымышленный пейоративный характер (например, Бера значит «во зле (пребывающий)» и т. д.<sup>21</sup>). Однако ценность этого аргумента снижается тем, что эпос вообще (и в частности, если его составители сочувствовали эламитами; см. ниже) мог заменять подлинные имена неудачников и тем более врагов пейоративными прозвищами (месопотамские авторы, в частности, так и поступали<sup>22</sup>), особенно если их и не было в первоначальной версии<sup>23</sup>.

Важное место в системе доказательств придерживающихся рассматриваемой гипотезы сторонников раннего эпического происхождения сюжета Бытия XIV занимают утверждения о неисторичности фольклорных исторических традиций как таковых. Как общие декларации, такие постулаты не имеют большой ценности (тем более, что конкретные исследования традиций, отличающихся степенью подробности, сравнимой с нашей, обычно выявляют в них подлинное историческое ядро). Правда, Т. Томпсон сделал попытку продемонстрировать эту «неисторичность» на примере сербской фольклорной традиции о событиях конца XIX — начала XX в.<sup>24</sup> Однако как раз в приведенных им материалах и имена, и события соответствуют действительности; возможны только (исторически не очень существенные) хронологические смещения, обычно происходящие за счет сближения однонаправленных событий и слияния одноименных персонажей, причем общая картина в целом также отражает реальность, хотя в несколько обобщенном виде. Таким образом, нам все равно предстоит объяснять, как знаменитый эламит Кутир-Лагамар мог оказаться в Ханаане. Что же касается попыток объявить Бытие XIV поздней литературной фикцией, то их инициаторы становятся перед двумя неразрешимыми проблемами. Во-первых, непонятно, почему же в этом случае первая часть одномоментно составленной фикции так отличается по своему характеру от второй (и наделена при этом свойственными эпосу стилистическими чертами). Во-вторых, ни один из сторонников второй гипотезы не смог объяснить, зачем поздним авторам было выдумывать всю эту подробную историю<sup>25</sup>, притом что других подобных фиктивных историко-политических романов ни в

патриархальной традиции, ни в Пятикнижии вообще нет, а Авраама более чем достаточно прославляли обычные рассказы об удачливом одиночке (например, о его столкновении с фараоном, естественно, безмянным, — Быт. 12), по модели которых можно было продуцировать новые и новые.

Между тем в рамках второй гипотезы существуют неустраиваемые затруднения: 1) Считать, что если выступление героя в некотором историческом контексте вымышлено, то вымышлен и сам этот контекст, — достаточно рискованно само по себе; с тех же пор, как мы выяснили, что этот контекст принадлежит независимой и более ранней традиции, где играет самодостаточную роль и изначально вообще не связан с героем, объявление его недостоверным лишается всякого оправдания. 2) Даже принимая данную гипотезу, мы должны будем считать Кутир-Лагамара историческим лицом, поскольку сама логика литературного вымысла описанного типа требует комплектовать вымышленный сюжет реальными, причем знаменитыми героями (действительно, для всех остальных участников коалиции давно предложены точные прототипы). Таким образом, приведенная гипотеза проблемы идентификации Кутир-Лагамара не снимает и не решает. 3) Даже скептически настроенные исследователи отмечают полную достоверность и согласованность этногеографической картины, приведенной в Бытии XIV<sup>26</sup>. Было бы не очень удобно считать, что совершенно вымышленную историю составители Библии стали вписывать в детально определенный и тщательно выверенный этногеографический контекст, приводя при этом множество ненужных им, да еще и устаревших (см. выше) подробностей. 4) Вообще, если указание на четырех царей эламской коалиции и могло бы диктоваться общелитературными мотивами, то уже никакие вторичные факторы не могли, очевидно, обусловить появление в тексте подробного перечня мелких палестинских царств, противостоящих этой коалиции, и детального изложения хода военных действий. Совершенно ненужное с точки зрения прославления Авраама введение этих подробностей могло быть оправданным, только если они интересовали носителя соответствующей традиции сами по себе, что мыслимо исключительно в рамках признания их фактической достоверности.

Согласно третьему, в некотором смысле компромиссному предположению, традиция Бытия XIV отражает, разумеется в достаточно искаженном виде, какие-то глухие воспоминания об экспансии действительных эламских царей с отдаленно похожи-



ми именами, именно Кутир-Наххунте I (XVIII в. до н. э.) или Кутир-Наххунте II (XII в. до н. э.)<sup>27</sup>. Поскольку оба они в Ханаане заведомо не воевали, сторонникам этой версии остается считать, что еврейская традиция по каким-то причинам перенесла туда их месопотамские завоевания.

Единственное соображение в пользу приведенного взгляда состоит в том, что он позволяет выделить в традиции реальное историческое ядро, связав его с достоверно известными нам событиями; однако сама суть указанной гипотезы вызывает серьезные возражения:

1) Как вообще воспоминание об определенном месопотамском конфликте могло быть перенесено еврейской традицией в Ханаан, да еще и точно приурочено к новым действительным топонимам? Очевидно, подобные явления возможны лишь в том случае, когда носители традиции и географически, и хронологически полностью оторвались от обстановки, в которой некогда совершалось соответствующее событие, и сохранили о нем лишь отрывочные воспоминания, не локализуемые ни во времени (поскольку они вырваны из непрерывного ряда собственно исторических воспоминаний или предшествуют ему), ни в пространстве (поскольку оказалось забыто действительное значение соответствующих топонимов). Подобные воспоминания действительно могут легко получать новую пространственно-временную привязку<sup>28</sup>. Однако ничего похожего с еврейской традицией произойти не могло, поскольку ближневосточная картина мира на протяжении всего II—I тыс. до н. э. оставалась практически неизменной, должна была сохранять в их глазах непрерывную актуальность и никаким затемнениям тем самым подвергнуться не могла; где бы они ни жили, — от Южной Месопотамии до Заиордания, — они оставались вписаны в общий неизменный ближневосточный географический контекст и сохраняли непрерывное представление о нем, так что никакой конфликт, привязанный к месопотамским ориентирам, не мог быть «по неведению» перенесен в Ханаан (точно так же, как не переносились туда Ур Халдейский или Харран, фигурирующие в патриархальной традиции).

2) При этом против возможности отождествлять Кедорлаомера с Кутир-Наххунте II говорит еще и следующее соображение: этот царь Элама совершал свои завоевания в Южной Месопотамии в период, когда евреи уже обитали в Ханаане (XII в. до н. э.) и у них уже началась непрерывная историческая традиция,

актуальная в эпоху составителей Книги Бытия (в рамках этой традиции время Кутир-Наххунте II — это прекрасно известный авторам Танаха период судей). Иными словами, походы Кутир-Наххунте II происходили уже на собственно исторической памяти евреев и никак не могли сместиться ни географически — в Ханаан (поскольку там уже жили сами евреи, несомненно помнившие, что с ними Элам в Ханаане не сталкивался), ни тем более хронологически — в эпоху Авраама (поскольку были жестко синхронизированы с другой эпохой еврейской же истории — эпохой судей; если возможно предполагать позднейшие сдвиги чужих исторических событий относительно других, также не укорененных в исторической традиции, то для явлений, синхронных конкретному отрезку закрепленного традицией непрерывного хронологического ряда, такие сдвиги, разумеется, исключены).

3) Совершенно необъясненной остается в рамках приведенной версии замена имени Кутир-Наххунте на Кутир-Лагамар. Легче всего было бы считать забвение подлинного имени этого действующего лица результатом естественной порчи традиции, однако в этом случае следовало бы ожидать искажения первоначального эламского имени, а не полной его утраты и замены другим, столь же хорошим эламским именем! Вообще, получается, что евреи настолько отделились от сюжетов, связанных с Эламом, что забыли подлинное имя столь незаурядного эламского царя, но в то же время были к ним достаточно близки, чтобы немедленно заменить это имя на такое же чисто эламское.

Очевидно, замещение Кутир-Наххунте Кутир-Лагамаром могло бы случиться лишь в том случае, если последний реально существовал и был достаточно знаменит, чтобы воспоминания о нем могли наложиться на воспоминания о Кутир-Наххунте и оба царя слились в одного (в данном случае под именем Кутир-Лагамара). Тем самым и здесь проблема идентификации последнего остается в силе.

4) См. выше аргументы 3—4 против гипотезы 2, сохраняющие силу и в данном случае.

Заметим, что возражения против гипотез 2—3 имеют безусловный характер, в то время как затруднения, связанные с гипотезой 1, относительноны и определяются исключительно неполнотой наших знаний о ближневосточной истории начала II тыс. до н. э. Уже это позволяет рассматривать гипотезу 1 как наиболее перспективную. И действительно, именно в области расширения наших знаний о старовавилонском периоде недавно

были достигнуты результаты, позволяющие, на наш взгляд, радикально пересмотреть весь вопрос об историческом содержании Бытия XIV.

Прил. 1.3. Из документов Мари специалистам давно было известно, что вскоре после смерти Шамшиадада I и распада созданной им державы государство суккальмахов начинает широкомасштабную западную экспансию, стремясь овладеть наследством покойного<sup>29</sup>. В начале 1770-х гг. до н. э. эламиты, и без того господствовавшие над северо-западным Загросом, превратили царя Эшнунны в своего клиента, затем завоевали Ашшурское царство Ишме-Дагана (сам Ишме-Даган бежал в Вавилон) и, наконец, обрушились на Мари, где, однако, потерпели в какой-то момент тяжелую неудачу; царь Мари смог назвать год по победе над Эламом<sup>30</sup>. До недавнего времени о дальнейшем ходе этой борьбы мы ничего не знали, и исследователи, исходя из известных им данных, склонны были считать, что этим она и кончилась, причем Элам получил долину Тигра, в Месопотамии не осталось никакой доминирующей силы и наибольшие политические дивиденды от этого получил Хаммурапи<sup>31</sup>.

Однако на 36-м Международном ассириологическом конгрессе Д. Шарпен и Ж.-М. Дюран, используя данные царского архива Мари, ранее не привлекавшие внимания специалистов, неожиданно продемонстрировали, что около 1770 г. до н. э. Элам полностью контролировал всю Месопотамию, причем Мари, Ларса, Эшнунна, Субарту и Вавилон официально считались вассалами эламского суккальмаха<sup>32</sup>. Так, суккальмах Элама (очевидно, Сивеялархухпак) именуется «отцом» Хаммурапи и правомочен передавать Зимрилим южномесопотамские области; Хаммурапи, как и царь Эшнунны, обязан выставлять вспомогательные контингенты в эламскую армию; суккальмах приказывает Зимрилим и Хаммурапи, осуществляет арбитраж между Ларсой и Эшнунной; Зимрилим отправляет вспомогательные контингенты в помощь Эламу и т. д. Эламские послы посещают Халап. Только в 1764 г. до н. э. совместные действия Вавилона и Мари смогли привести к молниеносной гибели это непрочное, но блестящее великодержавие. Последнее, несомненно, явилось результатом успешного для Элама продолжения западной экспансии, которая, таким образом, была лишь ненадолго приостановлена под Мари. Учитывая международную обстановку, все это означало, что на короткое время Элам стал единственной (и первой за все II тыс. до н. э.) сверхдержавой Ближнего Востока.

Более того, влияние Элама перешло и за Евфрат: из случайного донесения Зимрилиму мы узнаем, что около 1770 г. до н. э. свой вассалитет суккальмаху предлагала Катна: «...Князь Катны прислал [эламскому послу] такое послание: Страна тебе дана, встань надо мной. Если ты встанешь, ты не встретишь сопротивления»<sup>33</sup>. Таким образом, и в Сирии Элам мог выступить как преемник Шамшиадада (в свое время поддерживавшего Катну против Халапа).

Царская переписка фрагментарна по определению, и отсутствие дальнейших сведений о развитии катно-эламских отношений нам никакой информации не дает; по общим же соображениям едва ли Элам, раз начавший широкомасштабную борьбу на Западе за наследство Шамшиадада, позволил бы себе отказать от такой важной части этого наследства, как Катна. Как бы то ни было, сама изложенная ситуация предусматривает полную способность Элама вмешиваться в сирийские дела, а ее естественное разрешение означало бы непосредственный выход границ Рах Elamica к рубежам Ханаана. Заметим, что постоянно действующие геополитические факторы древней истории Ближнего Востока делали экспансию месопотамских держав в этот регион фактически неизбежной, так что следовало бы скорее удивляться, если бы Элам в описанное время не пытался проникнуть за Евфрат, на запад и юго-запад, тем более что оказывать ему сколько-нибудь существенное сопротивление там было некому и даже такое княжество, как Катна, с надеждой ожидало его вторжения.

Именно в это, и только в это время (конец 70-х — первая половина 60-х гг. до н. э.), единственный раз за всю свою историю, Элам мог и едва ли не должен был осуществлять активную внешнюю политику в Сирии и на рубежах Ханаана. Тем самым отпадает первое и главное из затруднений, связанных с признанием высокой историчности традиции Бытия XIV. Добавим, что четырнадцать лет, отведенные последней эламскому владычеству в Восточном Средиземноморье (поскольку четырнадцать не является священным числом, этому сроку можно оказать определенное предварительное доверие), странным образом почти точно совпадают с истинным сроком эламской гегемонии, правда, не в Ханаане, а в Передней Азии вообще (ок. 1780—1765 гг. до н. э.); учитывая характер нашего источника, совпадение сроков (которые традиция часто запоминает) должно иметь большее значение, чем неполное совпадение ареалов вла-



дычества (которые, учитывая их взаимосвязь, вполне могли, если не должны были, сливаться друг с другом).

Теперь мы можем перейти к вопросу об идентификации Кутир-Лагамара. Напомним, что в начале II тыс. до н. э. в Эламе одновременно правили три правителя — верховный, с титулом «суккальмах» (первоначально к этому титулу добавлялось «царь Анчана и Суз»), правивший страной из Суз; второй, с титулом «суккаль Элама и Симашки», располагавшийся, как представляется, в Симашки; и третий, с титулом «царь Суз» (реже «суккаль Суз»), управлявший собственно городом Сузы. Правители замещали друг друга, двигаясь снизу вверх. Эламские документы (в основном это формулы клятвы именем соответствующих правителей) позволяют составить почти полный список соправителей XVIII в. до н. э.<sup>34</sup>.

Суккальмах	Суккаль Элама	Суккаль Суз	
Сиртух	Симутварташ	Сивепалархухпак	около 1785 г. до н. э.
Сиртух	Сивепалархухпак	Кутучулуш	
Сивепалархухпак	Кутучулуш	? (35)	
Кутучулуш (один?)	?	? (36)	около 1765 г. до н. э.
Кутучулуш	Кутир-Наххунте I	? (37)	
Кутир-Наххунте I	Лилаирташ	Темптиагун	около 1740 г. до н. э.

Приведенная схема нуждается в определенном уточнении: в то же время, как, согласно И. М. Дьяконову (в какой-то мере возрождающему здесь позицию Дж. Кэмерона) между Кутучулушем и Кутир-Наххунте I существовал хронологический и генеалогический разрыв<sup>35</sup>, большинство эламитологов, опираясь на указанный выше документ, считают их соправителями. Правда, в подобные документы действительно могли включаться и умершие правители, в том числе отдаленные предшественники, однако без настоящей необходимости объяснять указанный документ таким образом было бы, разумеется, некорректно. Такую необходимость И. М. Дьяконов, по-видимому, усматривает в господстве Хаммурапи над Сузианой, неизбежно разрывающем, по его мнению, непрерывность эламской политической традиции<sup>36</sup>. Однако в действительности вавилонская оккупация Суз такого разрыва создать заведомо не могла: к настоящему времени прочно установлено, что жизненные центры Эламского государства лежали к востоку от Суз, так что утрата последних

вовсе не была равносильна гибели Элама. Более того, сама династия суккальмахов была, судя по титулатуре, родом из Анчана и продолжала базироваться на нем в XVIII в. до н. э., так что падение Суз не угрожало даже собственному центру власти этой династии. Таким образом, у нас нет никаких оснований разрывать ряд правителей Элама вавилонским господством и разводить во времени Кутучулуша и Кутир-Наххунте I.

Прил. 1.4. Из всего сказанного ранее следует, что в Кутир-Лагамаре надо искать одного из эламских правителей — современников Зимрилима и Хаммурапи. И документы этой эпохи не только оставляют нам место для такого правителя (см. вышеприведенную таблицу), но и прямо называют его!

Найденный в архиве Мари список царей сопредельных стран, составленный примерно в 1760-х гг. до н. э. (в совместное правление Ибалпиэля II и его сына Цилли-Сина в Эшнунне), называет, как и следовало ожидать, сразу трех эламских правителей: «Шепларпака, царя Анчана» (его называют еще и «суккалем Элама»), «Кудушулуша, суккаля Суз» и «Шульши [старое чтение Шуллим]-Кутира, царя Суз»<sup>37</sup>. Заметим, что титулы приведены не по эламскому образцу: в Месопотамии с трудом воспринимали эламскую политическую систему и имели собственные эквиваленты эламских титулов.

Идентификация Шепларпака не вызывает сомнения: это Сивепалархухпак, причем из приведенной выше таблицы легко усмотреть, что здесь он может быть только суккальмахом (что может быть доказано и чисто терминологически: ср. общемесопотамское именование верховного сюзерена месопотамских правителей, то есть заведомого суккальмаха, «суккалем Элама»<sup>38</sup> и ассоциацию титула «царь Анчана» с суккальмахом в самом Эламе). Сложнее вопрос о личности и должности Шульши-Кутира. Эламитологи идентифицируют его то с Кутир-Наххунте I<sup>39</sup>, от которого Шульши-Кутира отделяет вавилонское завоевание и около поколения по времени<sup>40</sup>, то с самим Кутучулушем<sup>41</sup>, что и вовсе невероятно, учитывая их одновременное присутствие в списке из Мари. Очевидно, это особое лицо, один из соправителей при Сивепалархухпаке. При этом путаница с титулами требует рассмотреть оба варианта:

1) Кутучулуш — царь Суз, Шульши-Кутир — суккаль Элама (это означало бы, что он умер раньше Сивепалархухпака и его место занял Кутучулуш);

2) Кутучулуш — суккаль Элама, Шульши-Кутир — царь Суз (тогда он, вернее всего, являлся суккалем Элама при Кутучулуше и, очевидно, исчез с исторической сцены около момента торжества Хаммурапи над Эламом).

Уже анализ вышеприведенной таблицы позволяет однозначно предпочесть второй вариант, заполняющий ее лакуны, первому, только усложняющему ее. Тот же выбор обеспечивается анализом терминологии: при втором варианте получается, что в Мари исказили эламские титулы только в отношении объекта власти, а сам статус последней передали правильно, назвав суккаля суккалем, а царя царем; при первом варианте писцы Зимрилима должны были исказить, да еще с точностью до наоборот, все, что могли. Итак, имеем:

Суккальмах	Суккаль	Суккаль Суз	
Сиртух	Сивепалархухпак	Кутучулуш	1785 г. до н. э.
Сивепалархухпак	Кутучулуш	Шульши-Кутир	1765 г. до н. э.
Кутучулуш (один)			1750 г. до н. э.

Обратимся к имени Шульши-Кутир. Как и остальные два эламских имени списка из Мари (особенно Сивепалархухпак), оно может быть существенно искажено. Первый элемент его не поддается однозначно ни чтению, ни переводу, но независимо от этого второй элемент (акк. «кудур» = эламск. «кутир» = «защитник, защитница») требует продолжения (теофорным) окончанием (ср. «Кутир-Наххунте», «Кутир-Шилхаха»). Таким окончанием и могло быть имя женского божества Лагамар<sup>42</sup>.

Таким образом, в тот единственный, не более чем десятилетний отрезок II тыс. до н. э., когда Элам мог оперировать в Восточном Средиземноморье, одним из правителей Элама становится человек, чье имя включает компонент «Кутир» и продолжающее его теофорное окончание. На наш взгляд, этого достаточно, чтобы, учитывая затруднения, встающие перед нами при попытке дискредитировать историчность традиции Бытия XIV, признать по крайней мере ее ядро — поход эламского царя Кедорлаомера в Восточное Средиземноморье — историческим, датировать его 70-ми — 60-ми гг. XVIII в. до н. э. и связывать с личностью одного из правителей Элама этого времени — Шульши-Кутир-(Лагамара).

Теперь мы можем проверить и дополнить наши выводы анализом сообщения Бытия XIV о составе эламской коалиции. Имеем: Амрафел, царь Шинеара, отождествлялся и с Хаммурапи Вавилонским<sup>43</sup>, и с современным ему Амудпиэлем Катнинским<sup>44</sup>. В обоих случаях должно было произойти некое фонетическое или графическое искажение имени (в первом — позднее дополнение обычным западносемитским именам на -el, во втором — графическая замена d на g). Определение царства Амрафела как Шинеар (что, несомненно, обозначает Вавилонию<sup>45</sup>) решает вопрос в пользу Хаммурапи; действительно, преобразование этого имени по западносемитской модели было бы только естественно, учитывая западносемитскую принадлежность носителей всей традиции. Заметим, что только отождествления Амрафел-Хаммурапи и Шинеар-Вавилония образуют согласованную пару.

Тидал, царь народов, практически единодушно отождествляется с Тудхалиасом I хеттским (начало XVII в. до н. э.). Заметим, что хотя нам этот правитель едва известен, во II тыс. он был настолько знаменит, что хуррит из Киццувадны, основавший новую династию в Хатти, счел необходимым принять его имя в качестве тронного (Тудхалиас II; ок. 1450 г.). Добавим к этому, что странное определение подданных Тидала как «гоим» («варварских» народов») удобно сопоставлять с аккадским «умманманда», означавшим примерно то же самое («северные» варвары)<sup>46</sup>; если это так, то мы опять приходим в хеттскую Малую Азию (где регистрируются манда II тыс.) и в XVII в. до н. э. (когда они там действуют), то есть опять-таки во времена и регион Тудхалиаса I.

Ариох, царь Элласара. Имя Ариох давно идентифицировано как хурритское «Ариукку»<sup>47</sup>; так звали, в частности, царевича из Мари, сына Зимрилима, которого некоторые специалисты и отождествляли с Ариохом Бытия XIV<sup>48</sup>. Поскольку возражения против этой идентификации<sup>49</sup> носили в основном исторический характер и должны после всего сказанного быть оставлены, нам больше ничего не мешает принять ее. С другой стороны, Элласар еще в прошлом веке был отождествлен с Ларсой, что весьма удобно и исторически, и филологически<sup>50</sup>. До сих пор авторы известных нам работ считали необходимым делать выбор в пользу одной из этих идентификаций, поскольку Ариук из Мари, разумеется, не мог быть царем Ларсы. Соответственно, сторонники напрашивающегося и наиболее удобного отождествления Ларса—Элласар пытались одно время ошибочно усматривать в Ари-



охе—«Эриаку» — действительное имя Римсина I, настоящего царя Ларсы<sup>51</sup>, или заменитель этого имени. Когда же эти попытки были оставлены, специалисты обратились к поиску нового отождествления для Элласара; на эту роль предлагались хурритская Иланцура<sup>52</sup>, Алже<sup>53</sup> и даже Ассирия<sup>54</sup>. Однако, на наш взгляд, не было бы ничего удивительного в том, если бы «Ариох, царь Элласара», оказался гибридным персонажем, получившим имя от одного из участников коалиции и царство от другого; появление подобных персонажей как раз типично для развития любой эпической традиции, так что мы не видим причин отказываться от выгод обоих отождествлений.

Таким образом, по предварительным соображениям, мы получаем в общей сложности четырех союзников Элама: Ариука, представителя Мари, неизвестного представителя Ларсы, слившегося с ним, Хаммурапи, представителя Вавилона, и Тудхалиаса I, древнехеттского царя. Первые трое из них действительно жили в интересующее нас время и действительно были эламскими вассалами, обязанными, как видно из документов Мари, выставлять вспомогательные воинские контингенты при походах эламских суккалей (см. выше), в то время как четвертый не может иметь к нашей ситуации никакого отношения ни хронологически, ни исторически. С другой стороны, традиция Бытия XIV подчеркнута фиксирует общее количество членов коалиции (четыре), включая Элам; поскольку эта фиксация закреплена в эпической формуле («воевали... четверо царей с пятью»), это число, очевидно, надо считать аутентичным. Иными словами, у Элама было три, а не четыре союзника. По нашему мнению, два полученных нами противоречия сами наилучшим образом объясняют друг друга: первоначально традиция упоминала только троих истинных союзников Элама — Мари, Ларсу и Вавилон, однако после того, как по каким-то причинам представители Мари и Ларсы слились в одного, в списке участников коалиции (повторим, что общее число их было жестко фиксировано) образовалась пустота, которую на очередном этапе существования традиции и заполнили столь известной фигурой, как Тудхалиас I, по обычным законам эпического развития. Заметим, что царства трех выделенных нами первоначальных эламских союзников образуют геополитическое единство: это страны, покрывающие в совокупности бассейн Евфрата. Именно отсюда эламским царям было бы действительно естественно черпать вспомогательные части при походе в Восточное Средиземно-

морье, поскольку маршрут такого похода должен был бы пролетать как раз по Евфрату, и именно эти страны действительно подчинялись Эламу около 1770 г. до н. э. По нашему мнению, ни хронологическое соответствие названных источником правителей (кроме Тудхалиаса) единственному подходящему к сюжету Бытия XIV десятилетию эламской западной экспансии, ни их действительный статус эламских вассалов, ни выясняющийся геополитический смысл их отбора не могут быть результатами совпадения, но сами по себе должны считаться доказательствами в пользу историчности сюжета, в котором они фигурируют.

Как видим, все первоначальные отождествления действительно ведут нас в старовавилонскую эпоху, ко времени Шульши-Кутира.

Наконец, переходя к соображениям большего уровня гипотетичности, мы сможем внести в нашу схему некоторые уточнения:

1) Библейский поход Кедорлаомера падает на исход 14-летнего срока «эламской гегемонии»;

2) он кончается разгромом эламитов, приписанным Аврааму; притом, что Авраам здесь — плод интерполяции, сама по себе тесная хронологическая (и причинная?) связь похода и крушения эламского могущества могла присутствовать в традиции изначально (тем естественнее, кстати, станет названная интерполяция);

3) суккаль Элама, возглавляющий коалицию царей, выглядит более убедительно, чем царь Суз.

Соображения 1—3 согласуются друг с другом и позволяют считать, что Шульши-Кутир-(Лагамар) совершил свой западный поход в качестве суккаля Элама около 1765 г. до н. э., непосредственно накануне крушения эламского могущества под ударами Хаммурапи (и именно через 10—15 лет после смерти Шамшиадада = начала эламской гегемонии!). Хронологическая близость самого по себе успешного похода и последовавшей прямо за ним катастрофы могла повлиять на восприятие самого этого похода как в конечном счете губительного для Элама, так что соответствующее воспоминание могло впоследствии использоваться для уничтожения Элама и прославления Авраама.

В заключение коснемся вкратце вопроса о первоначальных носителях традиции о Кедорлаомере. Традиция эта была западносемитской (поскольку была без изменений и с сохранением стиля усвоена составителями Книги Бытия) и при этом явно

филэламской (поскольку ее центральным содержательным моментом является победа Кедорлаомера над мятежниками; см. также пейоративные имена этих мятежников). Нам известна только одна западносемитская группа, для которой был бы естествен сочувственный интерес к эламским делам: это амореи Ларсы и эламского приграничья (прежде всего мутиябаль и ямутбала). Учитывая, что племенная прародина древних евреев размещается здесь же (в Уре Халдейском), заимствование ими эпических сюжетов этих племен не вызывает удивления.

---

<sup>1</sup> См.: *Hinz W.* Das Reich Elam. Stuttgart, 1964; *Carter E.* Elam: surveys of political history and archaeology. L., 1984.

<sup>2</sup> См.: последнюю по времени и весьма подробную в других отношениях отечественную Историю Древнего Востока. Кн. 1. Ч. 1. М., 1983.

<sup>3</sup> См., например, составленный с использованием новейшей литературы комментарий И. Ш. Шифмана (*Шифман И. Ш.* От Бытия до Откровения. Учение. Пятикнижие Моисеево. М., 1993. С. 278).

<sup>4</sup> Там же. С. 68—69.

<sup>5</sup> Согласно убедительной реконструкции Дж. Ван Сетерса (*Van Seters J.* Abraham in History and tradition. L., 1975. P. 114), первоначально здесь стояло «(на) Белу, царя Цоара».

<sup>6</sup> Ср. крайние примеры: фундаментальная умеренно критическая *The World History of the Jewish people* (Tel Aviv, 1970. Vol. II. P. 215) всерьез обсуждает политические мотивы вмешательства Авраама в кампанию Кедорлаомера, а для склоняющегося к гиперкритике Томпсона фантастический, по его мнению, характер этой кампании является аргументом в пользу фантастичности самого Авраама (см. ниже); см. также: *Van Seters J.* Op. cit. P. 29. Историки, предполагающие историчность патриархов, обычно используют реалии Бытия XIV для датировки жизни Авраама.

<sup>7</sup> См.: *De Vaux R.* The Early History of Israel. L., 1978. Vol. 1. P. 219—220. Сразу надо оговорить, что в литературе встречаются редкие попытки считать эламитов младшими союзниками другого царя (конкретно Амрафела, отождествленного как Хаммурапи). Амрафел действительно возглавляет список царей в ст. 1, однако сам этот список приводится как чисто временной ориентир («...в дни Амрафела» и т. д.). Когда же речь идет о действиях названных царей, их перечень начинается Кедорлаомер (ст. 9). Наконец, выражения ст. 4 («они были рабами Кедорлаомера»; подчеркнем, что другие цари при этом не упоминаются!) и дважды повторяющаяся формула «Кедорлаомер и цари, которые с ним» (ст. 5, 17) однозначно устанавливают верховенство Кедорлаомера в коалиции; заметим также, что над Ханааном он господствует один, а не «коллективно» с младшими союзниками.

Наконец, особняком стоит гипотеза И. Йейвина (*The World History... P. 217*), предполагающего, что Кутир-Лагамар — это второе, эламское, имя царя Ларсы (Римсина или Варадсина). Эта концепция, однако, отпадает сразу, по-

скольку: а) царь Ларсы ни при каких обстоятельствах не мог возглавлять эламо-месопотамскую коалицию; б) текст прямо называет его царем Элама, между тем как владения и династия Римсина могли бы называться и назывались в действительности исключительно Ларсой (официально) и домом ямутбала (пренебрежительно) по реальной территориальной и племенной принадлежности ее династии; в) Ларса как будто уже и без того присутствует в тексте в форме «Элласар».

<sup>8</sup> Weippert M. Kedorlaomer // Reallexikon der Assyriologie 4. 1972—75. S. 543—544.

<sup>9</sup> См.: Редер Д. Г. Рец. [История Древнего Востока. Кн. 1. Ч. 1] // Вестник Древней истории (ВДИ). 1988. № 2. С. 210. См.: Keller W. The Bible as History. L., 1958. P. 88ff.; Parrot A. Abraham et son temps. P., 1962. P. 74—86; Kitchen K. A. Ancient Orient and Old Testament. Chicago, 1966. P. 43—47; Bright J. A History of Israel. Philadelphia, 1972. P. 82—83.

<sup>10</sup> См. подробно: Aharoni Y. The Land of the Bible. L., 1979. P. 140—142; cf. Bright J. Op. cit. P. 83.

<sup>11</sup> Aharoni Y. Op. cit. P. 140.

<sup>12</sup> См. ниже; впрочем, полной уверенности в этих идентификациях нет и их неоднократно ставили под сомнение.

<sup>13</sup> Glueck N. Explorations in Eastern Palestine // AASOR XIV (1933—34). P. 81ff; Он же. Rivers in the Desert. L., 1968. P. 68—76; The World History... P. 217, и мн. др. Новейшие исследования показали, что масштабы этого опустошения в указанных работах оказались для Северного Заиордания крайне преувеличенными, но для Южного (где в основном и происходит действие Бытия XIV) были определены в основном правильно (Bartlett J. R. Edom and the Edomites. Sheffield, 1989. P. 30—31).

<sup>14</sup> Kitchen K. A. Op. cit. P. 44 и др.

<sup>15</sup> См., например: Bright J. Op. cit. P. 83.

<sup>16</sup> Так, И. Йейвин предполагал, что Кедорлаомер охранял торговую монополию Элама в Заиорданье от своего соперника Хаммурапи, а У. Олбрайт — что его целью было свергнуть Двенадцатую династию в Египте!

<sup>17</sup> См.: Noth M. History of Israel. L., 1976. P. 122—123; Von Rad G. Das Erste Buch Mose. Göttingen, 1952. P. 147; Astour M. C. Political and Cosmic Symbolism in Genesis 14 and its Babylonian Sources // Biblical motifs. Origin and Transformation. Cambridge, 1966. P. 65—112; Eissfeldt O. Liber Genesis // Biblica Hebraica Stuttgartensia. 1969; De Vaux R. Op. cit. P. 216—220; Thompson T. L. The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham. 1974. P. 187—194; Van Seters J. Op. cit. P. 112—120.

<sup>18</sup> De Vaux R. Op. cit. P. 219.

<sup>19</sup> Van Seters J. Op. cit. P. 115.

<sup>20</sup> De Vaux R. Op. cit. P. 219.

<sup>21</sup> Там же. P. 217—218; Van Seters J. Op. cit. P. 116.

<sup>22</sup> См.: Van Seters J. Op. cit. P. 116 (с библиографией).

<sup>23</sup> Как здесь же предполагает Ван Сетерс.

<sup>24</sup> Thompson T. L. Op. cit. P. 188—189.

<sup>25</sup> Свое бессилие в этой области прямо признает Ван Сетерс (Op. cit. P. 120), наиболее последовательный из сторонников второй гипотезы.

<sup>26</sup> См.: *Parrot A.* Op. cit. P. 79—81; *De Vaux R.* Op. cit. P. 217.

<sup>27</sup> Более популярен у сторонников этой гипотезы Кутир-Наххунте I, как царь старовавилонского периода. См.: *Bohl F. M.* Opera Minora. Groningen, 1953. P. 26—49, 339—363; *Cornelius F.* Genesis XIV // ZAW 72 (1960). P. 1—7; *Gorg M.* Kedor Laomer // Neues Bibel Lexikon Lfg. 8. Zürich, 1992. S. 458; см.: *Astour M. C.* Op. cit., где «четыре царя» Бытия XIV рассматриваются как реминисценция четырех царей — врагов Вавилонии, упомянутых в так называемом «Кедорлаомер-тексте», описывающем бедствия, причиненные этой стране реальным эламским царем Кутир-Наххунте (см. также: *Weippert M.* Op. cit.). Среди эламитологов той же точки зрения придерживается Ю. Б. Юсифов (Элам. Социально-экономическая история. М., 1968. С. 71. Прим. 104). По сути дела, именно к этой гипотезе должны были бы вести взгляды Т. Томпсона (см. выше).

<sup>28</sup> Так произошло, например, с артуровской традицией, первоначально связанной с югом Британии, но впоследствии — с крушением и полным забвением здешних кельтских королевств, приуроченной к различным местностям Уэльса, оставшимся в руках кельтов.

<sup>29</sup> См.: *Carter E.* Op. cit. P. 28—31; см.: *Хинц В.* Государство Элам. М., 1977. С. 93—94.

<sup>30</sup> *Carter E.* Op. cit. P. 30; см.: *Хинц В.* Указ. соч. С. 93.

<sup>31</sup> Так у: *Carter E.* Op. cit. P. 31; см.: *Klengel H.* Hammurapi von Babylon und seine Zeit. Berlin, 1978. S. 46—47.

<sup>32</sup> *Charpin D., Durand J.-M.* La suzerainete del'empereur (Sukkalmah) d'Elam sur la Mesopotamie // Rencontre Assyriologique Internationale XXXVI. P., 1991. P. 61 sqq.

<sup>33</sup> Там же. P. 64.

<sup>34</sup> См.: *Konig F. W.* Die Elamischen Konigsinschriften. Graz, 1965. S. 4—5; см.: История Древнего Востока. М., 1983. Кн. 1. Ч. 1. С. 362, 396—397; *Юсифов Ю. Б.* Указ. соч. С. 69—71; *Хинц В.* Указ. соч. С. 93—96.

<sup>35</sup> История Древнего Востока. Кн. 1. Ч. 1. С. 397; см.: *Cameron G. G.* History of Early Iran. Chicago, 1936. P. 239.

<sup>36</sup> История Древнего Востока. Кн. 1. Ч. 1. С. 362, 397.

<sup>37</sup> *Dossin G.* Les Archives economiques du Palais de Mari // Syria 20 (1939). № 2. P. 109; *Rutten M.* Deux fragmentes de tablettes provenantes de Suse au nom de Siwepalarhuhpak // MDP XXXI. P. 151 sqq.

<sup>38</sup> См.: *Charpin D., Durand J.-M.* Op. cit. P. 62sqq.

<sup>39</sup> *Юсифов Ю. Б.* Указ. соч. С. 71. Прим. 104.

<sup>40</sup> 1) Распределение имен правителей в эламских документах создает впечатление, что сначала Кутучулуш правил один как суккальмах и лишь «через некоторое время после единоличного правления назначил правителем Суз своего племянника Кутир-Наххунте» (*Хинц В.* Указ. соч. С. 95—96; см.: *Konig F. W.* Op. cit. S. 4). Между тем Шульши-Кутир был соправителем Кутучулуша еще тогда, когда сам Кутучулуш не стал суккальмахом; 2) Кутир-Наххунте I известен своим опустошительным походом в Месопотомию, где он завоевал 30 городов (*Хинц В.* Указ. соч. С. 96). Этот поход может приходиться только на правление

ближайших преемников Хаммурапи, причем в первую половину правления Самсуилуны (примерно до 1730 г. до н. э.), хорошо известную по датировочным формулам, помещать его практически невозможно, а В. Хинц вообще склоняется к его датировке началом царствования Абиешу (1711 г. до н. э.). Таким образом, Шульши-Кутир активно действовал около 1770 г., а Кутир-Наххунте I — самое раннее около 1725 г. до н. э.; едва ли это одно и то же лицо; 3) Третье и самое очевидное имя — Кутир-Наххунте не содержит начального «Шульши» и вообще никакого начального компонента!

41 *Carter E.* Op. cit., p. 213 (с библиографией).

42 В общем, все имя строится по обычной трехчастной эламской модели, ср.: «Темпти-Хумпан-Иншушинак» и особенно имя с нашим же окончанием «Шилхина-Хамру-Лагамар» (последний правитель среднеэламского периода).

43 Впервые предложено Шредером в 1887 г. См.: *Cornelius F.* Op. cit. Против этого отождествления обычно выдвигают лингвистические аргументы: окончание на -эл и начало на алеф, в то время как в исконом западносемитском имени Хаммурапи начальный звук — айн (см.: *Kitchen K. A.* Op. cit. P. 44, n. 46). Однако последний аргумент легко отвести, поскольку в аккадском айт и алеф давно слились и имя Хаммурапи Вавилонского могло произноситься аккадцами и аккадизированными амореями по различным унификационным моделям (в том числе с уподоблением алефу).

44 *Jaritz K.* Wer ist Amraphel in Genesis 14? // ZAW 70 (1958). P. 255—256. У. Олбрайт (*Albright W. F.* Yahweh and the Gods of Canaan. L., 1968. P. 60) предлагает исходную формулу «Эмудпал», что похоже и на имя Амудпиэля, и на племя ямутбала, к которому он и склоняется. Особняком стоит «дословная» реконструкция М. Герга — «Амарпиэль», в котором он видит искусственное позднее образование (*Gorg M.* Amraphel // NBL Lfg 1. Zürich, 1988. S. 95).

45 *Van Seters J.* Op. cit. P. 113, n. 34 (с библиографией); см.: *Gardiner A. H.* Ancient Egyptian Onomastica I. Oxford, 1947. P. 209—212. Альтернативная интерпретация «Шинеара» как «Синджара» (*De Vaux R.* Op. cit. P. 218, n. 183; с библиографией) противоречит не только многократно зафиксированному в переднеазиатском словоупотреблении значению этого термина, но и здравому смыслу: Синджар никогда не был ни царством, ни территориальной базой для него.

46 См.: The World History... P. 215—216; о значении «умманманда» см.: *Comoroszi G.* Umman-manda // AAASH. № 25 (1977). S. 42—67.

47 Имя известно и в Мари, и в Аппахе: *Jean C. F.* Archives royales de Mari (далее — ARMT) II, № 63—64, ARMT XV. P. 142; *Gelb I. J. et al.* Nuzi Personal Names. N.Y., 1943. P. 30a. Реально хурритское имя должно было иметь вид ...okke, так что переход его в форму на -och лингвистически вполне оправдан.

48 *Kitchen K. A.* Op. cit. P. 43, n. 41; *Albright W. F.* Abram the Hebrew // BASOR 163 (1961). P. 49ff.; *Boehi F.* Amraphel // Die Religion in Geschichte und Gegenwart 3, I. S. 332 sqq. Вопреки возражениям М. Нота (см. сл. прим.), превращение царевича в царя применительно к эпической традиции не нуждается в пояснениях.

49 *Noth M.* Arioch-Arriwuk // Vetus Testamentum 1 (1951). P. 136—140.

50 См.: *Kittel R.* Geschichte des Volkes Israel, I. Stuttgart, 1923. S. 62—64.

51 Там же. S. 63.

52 См.: *De Vaux R.* Op. cit. P. 218, n. 185.

53 Там же.

54 *Van Seters J.* Op. cit. P. 114, с фантастическим объяснением этого топонима как фонетического чтения шумерских знаков A.LA-5.SAR, образующих акадскую идеограмму «Ашшур». Единственным аргументом в пользу этого предположения является предполагаемая автором необходимость политической равновеликости четвертой страны списка Вавилону, Хатти и Эламу. Дело, однако, заключается в том, что Ларса в конце XX— начале XIX в. до н. э. была то существенно сильнее, то несколько слабее Вавилона, а около 1770 г. до н. э. оба они вместе находились под эламским протекторатом; равновеликость соблюдается в обоих случаях. Ассирия же вообще не была в этот период крупной политической силой и не могла сопоставляться ни с одной из остальных трех стран!

### СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

AAASH	Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae.
AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research.
ARMT	Archives royales de Mari. Paris.
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
DP-MDP	Memoires de la Delegation en Perse.
NBL	Neues Bibel Lexikon. Zürich, 1988.
RLA	Reallexikon der Assyriologie. Berlin, 1928.
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.



Д. Фельдман

## К ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОГО ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВА В РОССИИ В НАЧАЛЕ ПРАВЛЕНИЯ ЕКАТЕРИНЫ II

**М**ногочисленное еврейское население на территории Российской империи появилось после разделов Речи Посполитой (1772—1795 гг.), в результате которых к империи были присоединены Белоруссия, Правобережная Украина и Литва. Екатерина II первой из монарших особ России столкнулась с проблемами, связанными с включением еврейского населения в состав империи. Поэтому в политике по отношению к евреям на всем протяжении ее правления явственно выделяются две противоречивые тенденции. Политика императрицы была направлена на извлечение максимальной пользы из экономической деятельности евреев, составлявших важный, если не важнейший, элемент в экономике западного региона империи, и вместе с тем она старалась не вызывать недовольства местного населения<sup>1</sup>. По мере присоединения к России территорий бывшей Речи Посполитой, густо заселенных евреями, постепенно исчезают первые колебания Екатерины II между сословным уравниванием евреев с русским купечеством и мещанством (что явилось событием крупного социального значения, так как в Польско-Литовском государстве евреи были выделены в особую общественную группу, а льготы и привилегии получали от верховной власти персонально или общинами) и регламентацией еврейской экономической жизни (выгнание из деревень и питейного промысла, обложение двойной податью) вкупе с фактическим формированием черты оседлости.

Начальный отрезок екатерининской эпохи в плане отношения власти к евреям формально все еще несет на себе печать предыдущего периода с его крайним негативизмом в отношении евреев, однако, как мы увидим ниже, реалии будут иметь сильные расхождения с законодательными установлениями. В этом отношении период 1762—1772 гг. стал как бы переходным этапом от



политики всяческого отрицания или резкого ограничения еврейского присутствия в России к ярко выраженной тенденции включения еврейской массы в российский общественно-экономический организм.

В первые же дни восшествия Екатерины II на престол ей был представлен проект допуска евреев в империю. Ознакомившись предварительно с крайне отрицательным отношением Елизаветы Петровны к данному вопросу, императрица велела отложить дело «до другого времени»<sup>2</sup>. 4 декабря 1762 г. вышел манифест Екатерины II «О позволении иностранцам, кроме жидов, выходить и селиться в России...»<sup>3</sup>. Негативный характер этого решения определялся скорее всего соображениями политического характера, общим отношением властей к евреям. Однако спустя некоторое время из разных регионов страны вновь стали поступать просьбы разрешить евреям торговать в России. В 1764 г. шляхетство и старшины Малороссии отмечали, что местная торговля поддерживалась в значительной степени за счет евреев, так как они покупали местные товары по более высоким ценам, а продавали привезенное из-за границы по ценам более низким, чем те, которые установились после запрещения евреям приезжать в край. Одновременно власти Риги стали ходатайствовать о праве временного проживания евреев в городе, поскольку торговля здесь стала падать, в то время как в соседних прибалтийских портах она заметно выросла.

Именно 1764 г. следует считать началом своеобразной «оттепели» в вопросе о торговле евреями в Риге, куда им уже довольно продолжительное время допуск был запрещен. Императрице сумели доказать, что отсутствие евреев в городе лишь вредит казне, тогда как их связи со своими собратьями в Польше и Германии помогут расширить торговлю. Вопрос о проживании евреев в Риге Екатерина II задумала связать с проблемой заселения пустынной Новороссии, которой придавала большое значение. Она решила поручить нескольким евреям колонизацию этого края иностранцами и как бы в виде компенсации за такую услугу предоставляла евреям право торговать в Риге. Так как евреи не могли, по местным правилам, иметь постоянное проживание в Риге, а с другой стороны, допущение их в Новороссийскую губернию противоречило бы всему предшествующему законодательству о евреях, то был придуман обходной путь: присвоить этим евреям звание «новороссийских купцов» или «купцов Новой России», которое затушевывало их религиозную и нацио-

нальную принадлежность<sup>4</sup>, и выдать им паспорта без упоминания их «нации и закона» для проезда в Санкт-Петербург. Семьи этих четырех купцов (Давида Бамберга, Арона Мозеса, Бенямина Бера и Леви Вульфа), состоящие из 36 человек, и еще несколько человек, именовавшихся «охраняемые евреи», основали в июне 1764 г. за городской чертой, вне еврейского подворья, первую еврейскую общину Риги, что, кстати, вызвало недовольство местных купцов и ремесленников (те потребовали опять поселить всех евреев на особом постоялом дворе<sup>5</sup>, который и открылся в 1765 г. за городской стеной). Даже переписка императрицы по этому вопросу носила замаскированный характер с целью скрыть национальность и вероисповедание купцов. Однако переписываясь с Д. Дидро в 1773 г., на его вопрос о евреях Екатерина II отвечала, что они в 1764 г. признаны купцами и получили право жить в Новороссийском крае и что несколько евреев живут в Санкт-Петербурге (на квартире духовника самодержицы) вопреки закону<sup>6</sup>. Таким образом, Екатерина II была готова смотреть сквозь пальцы на присутствие евреев, полезных для развития торговли<sup>7</sup>.

Материалы сразу нескольких фондов Российского государственного архива древних актов свидетельствуют еще об одной сфере деятельности новороссийских купцов-евреев. Подробности этого предприятия до настоящего времени практически не были известны историкам российского еврейства. 23 мая 1764 г. в ответ на просьбу купцов был опубликован именной указ Екатерины II «О продаже казенного ревеня Новороссийской губернии купцам и о заключении с ними контракта»<sup>8</sup>. Конкретные фамилии не указывались, однако из этого акта и сохранившихся материалов 1-го департамента Сената и Коммерц-коллегии<sup>9</sup> явствует, что императрица разрешила президенту Коммерц-коллегии действительному тайному советнику гр. И.-Э. Миниху заключить контракт с купцом Давидом Бамбергом «с товарищи» на три года (1764—1766 гг.) о предоставлении им монополии на торговлю казенным ревенем «для заморского отпуска».

Как известно, ремень до 1727 г. был казенным товаром, казенным он стал и с 1731 г., а с 1762-го вновь была разрешена «вольная» торговля этим ценным лекарственным продуктом. Екатерина II передала откуп казенного ревеня в 1764 г. отечественным предпринимателям, отвергнув при этом предложения иностранцев. Беспрецедентность этого факта очевидна, ибо в

роли коммерсантов-откупщиков выступили евреи, которым еще минимум восемь лет (то есть до 1772 г.) законодательно будет запрещено проживать на российской территории. Таким образом, императрица сознательно пошла на определенные юридические нарушения, сделав евреев российскими предпринимателями. Этот момент очень важен для понимания позиции Екатерины II в отношении евреев в первые годы ее правления еще до распространения власти России на бывшие польские территории с многочисленным еврейским населением.

Однако вернемся к выявленным архивным источникам. Контракт, заключенный Минихом с Бамбергом 25 мая<sup>10</sup>, оговаривал, что продажа ревеня будет производиться по цене 60 руб. (за «бракованный», то есть проверенный на качество, товар с целью поддержания доверия иностранцев к российскому экспорту) и 50 руб. (без «брака») за один пуд. Купцам продавался весь «копытчатый» ремень («рабарбара»), приготовленный для международной торговли (внутренняя торговля ременем контрактом не охватывалась) и находящийся в Москве и Санкт-Петербурге (около 2 тыс. пудов), а также намеченный к отправке в будущие годы из Москвы в Ригу и из Кяхты в эти города. 25 мая же главный командир (губернатор) Новороссийской губернии генерал-поручик А. П. Мельгунов засвидетельствовал, что «ония купцы находятся состояния добраго и в покупке того ревеня верить им можно, с тем, чтоб оной товар отдавать им ис казны за наличныя денги»<sup>11</sup>. В июне 1764 г. Коммерц-коллегия отправила селенгинскому коменданту генерал-майору Б. Якоби (которому подчинялся Кяхтинский форпост) копии указа и контракта, которые были получены им только в декабре<sup>12</sup>. Одновременно в г. Селенгинск был отправлен указ Коммерц-коллегии о присылке исключительно «бракованного» ревеня<sup>13</sup>. В 1764 г. из Москвы в Ригу для отправки за границу (в Амстердам и Лондон), согласно рапорту Миниха в Сенат, было привезено 418 пудов ревеня, а за одно первое полугодие 1765 г. в Санкт-Петербурге отпущено 1000 пудов<sup>14</sup>.

В этой связи интересно проследить детально сам процесс доставки ценного товара из далекого Забайкалья в Прибалтику. Ревень из Кяхты отправлялся на наемных подводах в ящиках, обшитых кожей и запечатанных казенной печатью. Уже в Москве ящики вскрывались, ремень взвешивался и проверялся, а затем засыпался обратно в ящики, которые оборачивались циновками или холстом, затем засмаливались и снова обшивались сырыми

воловыми кожами; упакованный товар хранился под надзором в Московском комиссариате. В Риге, согласно рапорту Лифляндской (Рижской) генерал-губернской канцелярии, для хранения товара была выделена специальная палата, охраняемая караулом, а для предохранения его от повреждений назначался аптекарь<sup>15</sup>. На весь период транспортировки ревеня в Ригу Военная коллегия выделяла конвой из «пристойного числа» солдат (12 чел.) с унтер-офицером Ингерманландского пехотного полка.

В 1764 г. еврейские купцы лично занимались только отправкой ревеня в Ригу, в то же время они активно сотрудничали с иностранцами. Так, 26 мая 1764 г. Д. Бамберг со своими компаньонами А. Мозесом и Л. Вульфом посылают доверенность «компанистам» Немецкой конторы в Санкт-Петербурге Мульдену и Гечу, согласно которой они уполномочивали последних принимать весь прибывающий в город ремень и отправлять его по назначению с оплатой таможенных пошлин; 3 июня этот документ зарегистрирован Коммерц-коллегией<sup>16</sup>. Правда, о результатах работы немцев в архивных материалах ничего не сказано. В мае 1764 г. Бамберг и Вульф заключают контракт также с датскими купцами Линдеманом с сыном и Брейтфельдом, по которому датчане получали право на прием и отпуск за границу в 1765 г. через Санкт-Петербургскую портовую таможенную 1500 пудов ревеня<sup>17</sup> (реально ими было отпущено 1352 пуда). Согласно контракту, они имели право на льготный тариф — с оплатой половинной пошлины. В 1765 г. происходит смена «главного производителя» откупа: именным указом от 20 марта велено считать старшим над новороссийскими купцами Леви Вульфа, который имел от них при заключении основного контракта 1764 г. «главную» доверенность<sup>18</sup>. Он в октябре 1765 г. передал контракт на отпуск 1770 пудов ревеня в последний, 1766 г. уже знакомым датским купцам<sup>19</sup>. В прошении Вульфа к властям и его доверенности («верующем письме») датчане именовались его «комиссионерами».

Еще в период действия трехгодичного контракта личность Леви Вульфа вызвала повышенное внимание со стороны властей, и вот по какой причине. Дело в том, что в ходе коммерческих операций уже в начале 1765 г. выявилась несостоятельность Вульфа, что поставило под угрозу срыва поставки из Санкт-Петербурга<sup>20</sup>; об этом Бамберг и Мозес сообщили в своем донесении лифляндскому генерал-губернатору генерал-аншефу гр. Ю. Ю. Броуну. В конце 1766 г. выясняется, что Л. Вульф задолжал казне

5727 руб. за отпущенный за море ремень, в том числе более 1700 руб. различных пошлин (крепостные, печатные, за гербовую бумагу)<sup>21</sup>. Об этом свидетельствовали ведомости из Коммерц-коллегии за 1767 и 1768 гг. В январе 1767 г. своим указом коллегия приказывает конторе Главного магистрата разыскать коммерсанта, чтобы взыскать с него долг<sup>22</sup>. Леви Вульф был найден Главной полицмейстерской конторой только в октябре 1767 г. в Москве, куда он приезжает по торговым делам, и сразу препровождается в Коммерц-коллегию для объяснений. Здесь он сообщил, что признает за собой долг лишь в 1700 руб., который готов заплатить после присылки из Кяхты новой партии ремня, остальные же 4 тыс. руб. должны вернуть перекупщики товара<sup>23</sup>. После этих событий в начале 1769 г. Вульфа отправляют в контору Главного магистрата. Видимо, отсюда он был отпущен, и следы его с этого момента теряются. Примерно в это же время (начало 1769 г.) делом Леви Вульфа заинтересовывается Сенат, который указом Коммерц-коллегии распорядился передать собранные материалы следствия к себе в 1-й департамент на рассмотрение<sup>24</sup>. Поскольку казенный долг за Вульфом остался, Сенат поручает Главной полицмейстерской конторе вновь разыскать купца. Кроме того, в различные учреждения из Сената посылаются соответствующие запросы, однако назад возвращаются только отрицательные ответы. Из-за отсутствия ответчика ход следствия был приостановлен, но через несколько лет дело разрешилось само собой. По указу Правительствующего Сената от 31 октября 1777 г., изданному в силу императорского манифеста 17 марта 1775 г. «О дарованных разным сословиям милостях по случаю заключения мира с Оттоманской Портой»<sup>25</sup>, недоимка с Леви Вульфа была снята<sup>26</sup>. Последний раз к делу Вульфа Коммерц-коллегия возвращалась спустя четыре года, в августе 1781 г., когда составила для Сената выписку, содержащую все обстоятельства этого следственного дела<sup>27</sup>.

Надо сказать, что купец Леви Вульф осуществлял многочисленные коммерческие операции с самыми разными товарами. Например, 8 июня 1765 г. он заключил контракт с полковником М. Полторацким из Кронштадта о продаже последним 373 мачтовых деревьев (заготовок для мачт) на общую сумму около 60 тыс. руб. (с задатком 5 тыс. руб.)<sup>28</sup>. Контракт был зафиксирован в Санкт-Петербургской портовой таможне. Правда, в процессе поставок и взаиморасчетов между ними возник спор, который был мирно разрешен. Материалы спорного дела сохранились в

комплексе документов Рехетмейстерской конторы<sup>29</sup> в Московском дворцовом архиве. Среди них — подлинник письма И. П. Елагина, члена дворцовой канцелярии, состоявшего «у принятия челобитен», в контору от 1 февраля 1766 г. с приложенным к нему «экстрактом» о заключенной сделке и обстоятельствах спора. Данное дело рассматривалось в Сенате и Коммерц-коллегии. Из сенатского дела (Секретной экспедиции 1-го департамента) «О торговле ревенем и его размножении» и документов Коммерц-коллегии становится известна дальнейшая судьба Леви Вульфа. Как доносила в 1777 г. в Сенат Главная провиантская канцелярия, Вульф в прусскую кампанию являлся контрагентом по поставке в армию провианта и фуража, находился по делам снабжения при 1-й армии в турецкую кампанию, а умер в Яссах в 1774 г.<sup>30</sup>

В материалах, хранящихся в РГАДА, выявлены также сведения еще об одном из четырех новороссийских купцов-евреев — Беньямине Бере. Имя его фигурирует в связи с процессом регламентации еврейской торговли в Риге, происходившем в середине 1760-х гг. В 1765 г. в качестве фактора торговавших в Риге «купцов Новой России» Бер посылает Екатерине II челобитную с жалобой на Рижский магистрат о незаконных притеснениях еврейских купцов, которые вели к сдерживанию торговли и заключались в требования магистрата «с каждого приезжающего в Ригу жида для... бургомистра и для иных других чинов под названием подарка» трех альбертовых талеров, в ограничении шестью неделями срока пребывания евреев в Риге, в необходимости получения у бургомистра специального «вида» на проживание и жительство в Риге только в «жидовском герберге» (постоялом дворе) и др. Эти ограничения, правда, не касались живших вне подворья новороссийских «охраняемых» купцов, а имели отношение только к остальным евреям. 22 ноября магистрат послал в столицу доношение, в котором объяснял свои действия и отвечал на жалобы челобитчика<sup>31</sup>.

Результатом всей переписки стал указ Екатерины II от 9 января 1766 г., который императрица направила рижскому генерал-губернатору гр. Ю. Ю. Броуну. В именном указе говорилось, «что магистрат Рижской совершенно во всем себя оправдал, чего ради помянутому жалобщику Беру в том, что в челобитной его прописано было, и отказать...»<sup>32</sup>. Справедливости ради заметим, что при этом императрица признала попытки магистрата возродить «историческое» право собирания трех талеров с каждого купца-еврея «самопроизвольным учреждением». Таким образом,

несмотря на определенного рода покровительство еврейским «новороссийским купцам», в спорной ситуации их с местной администрацией Екатерина II поддержала все же последнюю.

Следствием указа 1766 г. стал любопытный документ — «Учреждение, по которому приезжающие в Ригу евреи поступать имеют», составленный Рижским магистратом и обнародованный 8 февраля 1766 г.<sup>33</sup> 14 пунктов «Учреждения...» довольно жестко регламентировали требования к еврейским предпринимателям, торгующим в Риге (повторим, что они не относились к четверке «новороссийских купцов»). К данному документу прилагались «Такса, сколько жида имеют платить определенному содержанию постоялого жидовского двора»<sup>34</sup> с расценками за все предоставляемые услуги (составленная Рижским магистратом еще 3 июня 1765 г.) и «Инструкция определенному от магистрата содержанию жидовского постоялого двора» из 10 пунктов<sup>35</sup>, в которых содержались льготы и требования к назначенному на эту должность Иогану Бенияму Бенкену следить за тем, чтобы постояльцы соблюдали правила, изложенные в «Учреждении...», то есть ему придавались контрольные, фискальные функции. Подытоживая сказанное, мы вправе говорить о заметной роли Б. Бера в деле нормативно-правового оформления еврейской торговли в Лифляндии.

Уже значительно позднее, 22 мая 1788 г., Сенат своим указом Рижскому наместническому правлению предписал выделить для многочисленных еврейских купцов из Белоруссии, которые уже не могли помещаться в одном подворье, ряд других домов, «сколько оных для удобнаго помещения потребно будет»<sup>36</sup>.

Итак, подводя общий итог, можно констатировать, что выявленные в архивных источниках сведения помогли заполнить еще одну малоизвестную страницу в истории российского еврейства в эпоху Екатерины II. Эти сведения позволяют сделать выводы, что при оценке деловых качеств предпринимателя для Екатерины II национальность и вероисповедание отнюдь не всегда являлись определяющими факторами и что уже в первое десятилетие ее правления в России зарождается — пусть в завуалированной форме — отечественное еврейское предпринимательство.

<sup>1</sup> Эттингер Ш. Россия и евреи. Иерусалим, 1993. С. 159.

<sup>2</sup> См.: Оршанский И. Г. Евреи в России: Очерки экономического и общественного быта русских евреев. СПб., 1872. С. 278; *Он же*. Русское законодатель-

ство о евреях: Очерки и исследования. СПб., 1877. С. 247—248; *Голицын Н. Н.* История русского законодательства о евреях. СПб., 1886. С. 57—59; *Демидов П. П.* Еврейский вопрос в России. СПб., 1883. С. 10.

<sup>3</sup> Полное собрание законов Российской империи. Изд. 1-е (далее ПСЗ). Т. XVI. № 11720.

<sup>4</sup> См.: *Станиславский С.* К истории колонизации евреев в Новороссии // *Восход*. 1887. Кн. 9; *Гессен Ю.* Стремление Екатерины II водворить евреев в России (1764) // *Еврейская старина*. 1915. Вып. III-IV. С. 338—347; *Он же.* История еврейского народа в России. Л., 1925. Т. 1. С. 20.

<sup>5</sup> С присоединением Лифляндии к Польше в 1561 г. евреям здесь запретили заниматься торговлей, однако именно в это время польско-литовские евреи развили бурную торговую деятельность в Лифляндии (в розницу на ярмарках). В Риге же они могли продавать товары исключительно местным бюргерам, а покупаемые у последних местные товары (соль, пряности, вино, железо) должны были вывозить, не перепродавая в самой Риге. В 1638 г. в целях контроля евреев обязали жить в особом подворье. В начале XVIII в. это ограничение не действовало, но в 1722 г., когда Рига принадлежала уже (с 1710 г.) России, оно было восстановлено (см.: *Гессен Ю.* История еврейского народа в России. Т. 1. С. 16).

<sup>6</sup> М. Ф. Шугуров, описывая этот эпизод в своей «Истории евреев в России» (Русский архив. 1894. Кн. 1. Вып. 2. С. 154—155), называет слова Екатерины II о 1764 г. очевидной ошибкой, утверждая, что правильной датой является 1769 г., когда 16 ноября вышел указ киевскому генерал-губернатору Ф. М. Воейкову «О дозволении жидам селиться в одной Новороссийской губернии» (ПСЗ. Т. XVIII. № 13383). Мы же не видим здесь никакого противоречия: в 1769 г. евреи получили это право официально, а в 1764 г. четыре еврея были приписаны к «новороссийскому купечеству» без указания национальности, в виде исключения, то есть фактически в обход закона, о чем и писала Дидро императрица.

<sup>7</sup> О позиции Екатерины II в эти годы см.: *Гессен Ю.* Закон и жизнь: Как созидались ограничительные законы о жительстве евреев в России. СПб., 1911. С. 16—20.

<sup>8</sup> ПСЗ. Т. XVI. № 12162.

<sup>9</sup> 1-й департамент Сената, существовавший в 1763—1805 гг., ведал делами по внутреннему управлению, промышленности, финансам, торговле, государственным и церковным имуществам, а также обнародованием законодательных актов (ПСЗ. Т. XVI. № 11989).

Коммерц-коллегия, существовавшая в 1715—1802 гг., осуществляла надзор за купеческими кораблями, привозившими товары из-за границы, за товарами, прибывавшими в пограничные города, за вывозимыми из России товарами; руководила таможенным делом и сбором пошлин за ввозимые и вывозимые товары; выносила решения по апелляциям на приговоры таможенных судов; судила все купеческие споры и преступления; следила за выполнением законодательных и нормативных актов по коммерции и составляла новые торговые уставы и т. д. (ПСЗ. Т. XXIV. № 17567).

<sup>10</sup> Российский государственный архив древних актов (далее РГАДА), ф. 248 «Сенат и его учреждения», оп. 113, д. 1563, лл. 3—4; ф. 276 «Коммерц-коллегия», оп. 1, д. 1162, лл. 4—4об.

<sup>11</sup> РГАДА, ф. 248, оп. 113, д. 1563, л. 2; ф. 276, оп. 1, д. 1162, лл. 3—3об.



- <sup>12</sup> Там же, ф. 276, оп. 1, д. 1160, лл. 1—5.
- <sup>13</sup> Там же, д. 1165, лл. 1—1об.
- <sup>14</sup> Там же, ф. 248, оп. 113, д. 1563, лл. 34, 36.
- <sup>15</sup> Там же, ф. 276, оп. 1, д. 1162, л. 42.
- <sup>16</sup> Там же, лл. 22—23.
- <sup>17</sup> Там же, лл. 175—176.
- <sup>18</sup> Там же, ф. 248, оп. 113, д. 1563, л. 38; ф. 276, оп. 1, д. 1162, лл. 174, 177—177об.
- <sup>19</sup> Там же, ф. 248, оп. 113, д. 1563, лл. 181, 203об.; ф. 276, оп. 1, д. 1162, лл. 218—219.
- <sup>20</sup> Там же, ф. 276, оп. 1, д. 1162, лл. 153—154об.
- <sup>21</sup> Там же, ф. 248, оп. 113, д. 1563, лл. 162об., 185; ф. 276, оп. 1, д. 1162, л. 256.
- <sup>22</sup> Там же, ф. 276, оп. 1, д. 1162, л. 272.
- <sup>23</sup> Там же, лл. 307—308, 323—323об.
- <sup>24</sup> Там же, лл. 359—359об.
- <sup>25</sup> ПСЗ. Т. XX. № 14275.
- <sup>26</sup> РГАДА, ф. 248, оп. 113, д. 1563, л. 222; ф. 276, оп. 1, д. 1162, л. 371.
- <sup>27</sup> Там же, ф. 276, оп. 1, д. 1162, лл. 376—382.
- <sup>28</sup> Там же, ф. 248, оп. 113, д. 1563, лл. 40об.—41; ф. 1239 «Дворцовый отдел (Московский дворцовый архив)», оп. 3, ч. 119, д. 65987, лл. 2—2об.
- <sup>29</sup> Ведомство генерал-рекетмейстера — Рекетмейстерская контора — готовило материалы различных спорных и следственных дел, имеющих особо важное значение, для доклада непосредственно монарху.
- <sup>30</sup> РГАДА, ф. 248, оп. 113, д. 1563, л. 218; ф. 276, оп. 1, д. 1162, л. 365.
- <sup>31</sup> Там же, ф. 19 «Финансы», оп. 1, д. 335, лл. 46—53об.
- <sup>32</sup> Там же, л. 45.
- <sup>33</sup> Там же, лл. 39—44. См.: *Шугуров М. Ф.* Указ. соч. С. 162.
- <sup>34</sup> РГАДА, ф. 19, оп. 1, д. 335, л. 44.
- <sup>35</sup> Там же, лл. 42—43.
- <sup>36</sup> ПСЗ. Т. XXII. № 16671.



В. Любченко (Киев)

## **ЕВРЕИ ПОДОЛИИ И УСТИМ КАРМАНЮК\* (КАРМАЛЮК): АНАЛИЗ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ**

**Г**розный разбойник Подолии первой трети XIX в. Устим Якимович Карманюк (1787—1835) в истории Украины был, пожалуй, последней реальной фигурой, оставившей о себе столь заметный след в народной памяти в виде огромного фольклорного наследия. Идеализированный в украинском национальном сознании образ «последнего гайдамаки», эдакого украинского «Робин Гуда» XIX в., конечно же, далек от действительного образа подольского разбойника. Также мало общего (по крайней мере в части движущих мотивов) между созданным рукой историков «антикрепостническим движением украинского крестьянства под руководством Устима Кармалюка» и реальной деятельностью в, общем-то, интернациональных по своему составу отрядов разбойников, во главе которых длительное время (с 1812 по 1835 г.) со многими, вызванными арестами, перерывами стоял Устим Карманюк. Очевидно, только по-настоящему тяжелое положение закрепощенного украинского крестьянства было причиной того, что последнее, простив Карманюку многочисленные грабежи и кражи, совершенные им среди крестьян, симпатизировало разбойнику и еще при жизни опозитизировало его за смелые и решительные действия в отношении помещиков и их власти.

В отличие от крестьянских движений предыдущего времени (например, той же гайдамачины XVIII в.) деятельность Устима Карманюка решительно не имела никакой узконациональной направленности. В равной степени страдали от грабежей и краж поляки-шляхтичи, евреи-корчмари, крестьяне-украинцы. С другой стороны, среди тех, кто принимал непосредственное участие в разбойных нападениях или же оказывал содействие разбойникам, были представители этих же трех основных национальных групп жителей Подолии. Ниже, опираясь на судебные докумен-

---

\* Такова подлинная фамилия Устима, о чем свидетельствуют как судебные акты, так и оригиналы метрических книг.

тальные материалы о Карманюке и ряд работ других авторов, попытаемся исследовать в основных чертах взаимоотношения Устима Карманюка и евреев Подолии.

### Евреи — жертвы

Чрезвычайно удобный объект для разбойных нападений представляли собой корчмы — сельские, а в особенности — трактовые, располагавшиеся вдоль больших дорог, чаще всего в лесу, на удалении нескольких верст от селений. Для Устима Карманюка они были привлекательны не только денежной выручкой и имуществом корчмарей, но и возможностью ограбить под покровом ночи останавливавшихся в них на ночлег путников, часто имевших при себе значительные суммы денег. Поскольку в Подолии корчмарями в основном были евреи, то они, именно в силу вышеуказанной привлекательности корчем в глазах разбойников, а не в результате антисемитской мотивации, становились жертвами Карманюка и его сообщников.

Что касается местечковых евреев, то Карманюк никогда разбойных нападений на них не совершал, разве что был участником ряда самых заурядных краж. Например, в 1827 г. он вместе с братьями Блажкунами украл у жителя м. Старой Синявы еврея Зуся Гершковича три бочонка меда, оцененного в 325 руб. ассигнациями<sup>1</sup>.

Первой корчмой, ограбленной при участии тогда еще только начинающего разбойника Устима Карманюка, была корчма его родного села Головчинец Литинского уезда. После православных пасхальных праздников 1812 г. трое разбойников, вооруженных копьями и косой, угрожая корчмарю Хаиму Лейбовичу расправой, а его дочери — изнасилованием, потребовали денег, затем съели приготовленный к субботе ужин, хорошо выпили и удалились, прихватив с собой 17 рублей, перину, две подушки, медную посуду, разную домашнюю мелочь и даже 18 мотков ниток, найденных позднее у жены Карманюка во время обыска<sup>2</sup>.

В августе 1814 г. нападению Карманюка подвергся корчмарь с. Петраней Литинского уезда Хаимович<sup>3</sup>. По его словам, разбойники приказали всем оставаться на месте и даже обещали вернуть награбленное добро, если их не будут выдавать<sup>4</sup>.

С этого времени и до середины 1820-х гг. сведения о нападениях Карманюка на корчмы отсутствуют. Вряд ли Устим в этот период совсем обходил корчмы стороной, но громких, заслуживавших внимания судебных органов случаев не было, да и сам разбойник немало просидел под арестом и пробыл на каторге.

Зато хорошо известно, что в конце 1826 г. — первой половине 1827 г. сбежавший из сибирской каторги Карманюк совершил в Подолии со своими сообщниками целую серию ограблений корчем. Помещик Литинского уезда князь Соколинский, напуганный размахом разбойничьего движения, писал в конце ноября 1826 г. подольскому губернатору графу Грохольскому, что «в окрестности гор. Бара до того усилилась шайка разбойников, что почти всякий день делают не только по трактовым корчам, но даже в самых селениях нападения и грабительства»<sup>5</sup>.

Во время судебного процесса Литинский уездной суд в январе 1828 г. инкриминировал Карманюку целый ряд разбойных нападений на корчмы Литинского уезда, а именно: 8.11.1826 была ограблена гановецкая корчма; 22.11.1826 — трактовая корчма с. Сахны арендатора Лейзера Шлиомовича; 14.06.1827 — геркаская корчма, принадлежавшая арендатору Ионе Ицковичу; 17.06.1827 — корчма с. Комаровец<sup>6</sup>.

Нападения на корчмы совершались небольшими группами разбойников в три—семь, редко больше, человек. Поскольку целью этих нападений были деньги и имущество корчмарей, то последние, беспрекословно выполнив требования грабителей, как правило, спасали этим свою жизнь. Но если они пытались оказать сопротивление или отказывались отдать спрятанные деньги, то это могло стоить им жизни. Например, в 1827 г. при ограблении были убиты разбойниками евреи — арендаторы корчем сел Гута и Гришки<sup>7</sup>.

Также известен случай, когда разбойники, услышав от привязанного ими к телеге сторожа одной из корчем, что евреи — арендаторы этой корчмы люди бедные и едва имеют пропитание, изменили свое первоначальное намерение и ограбили порекомендованную сторожем, как более богатую, корчму Гатку (вероятно, с. Гатна Деражня Летичевского уезда<sup>8</sup>).

Серия ограблений корчем совершена была Карманюком в конце 1832—1833 г. Сперва удача крупно улыбнулась разбойникам в корчме с. Багриновец Литинского уезда, арендатором которой был Абрам Вайнштейн. Арендатор и остановавшийся в корчме чиновник Перетяткович вынужденно расстались с 20000 злотых серебром и ассигнациями, но при этом сохранили свою жизнь, чего никак нельзя сказать об арендаторе корчмы с. Белецкое Летичевского уезда, на которую Карманюк напал 22 октября 1833 г. Не удовлетворившись кушем в 8000 злотых, разбойники убили несчастных арендатора, его жену, двоих детей и службу<sup>9</sup>. В том же 1833 г. нападению подверглась в Винницком

езде зарванецкая трактовая корчма арендатора Ицка Винштельмана<sup>10</sup>.

Последний известный из судебных дел случай нападения Карманюка на корчму имел место 1 ноября 1833 г. Главной жертвой ограбления трактовой корчмы «Выгода» с. Галузинец Летичевского уезда тогда оказался отставной подполковник Гиллярый Дембицкий. Арендатор-еврей со своим семейством находился в то время у родственников<sup>11</sup>.

Безусловно, не все факты разбойных нападений Карманюка и его товарищей на корчмы нашли свое отражение на страницах судебных актов, но, кажется, главные из них, а к таким относятся в первую очередь случаи с убийствами арендаторов, туда попали. Следует также отметить, что не всегда следствие располагало достаточно вескими доказательствами вины Карманюка в тех или иных ограблениях корчмарей, а просто отождествляло все подобные случаи с его именем.

### Евреи — сообщники

Несмотря на многочисленные разбойные нападения на корчмы, иногда сопровождавшиеся убийствами евреев-арендаторов и членов их семей, Устим Карманюк тем не менее не был национальным врагом в глазах евреев Подолии, хотя само его имя и вызывало у многих вполне естественный страх и опасение за жизнь и имущество. Более того, судебные акты красноречиво свидетельствуют, что зачастую евреи проходили по следственным делам как передержатели (укрыватели) Карманюка, скупщики краденого и награбленного имущества, а также обвинялись в том, что предупреждали его о грозившей ему опасности и даже принимали непосредственное участие в целом ряде совершенных им краж и нападений.

Мы не думаем, что эти отношения имели столь идиллический характер. Вероятно, было немало таких среди евреев, которые оказывали Карманюку различные «услуги» из страха, по принуждению. Некоторые откупались от него, и он им в дальнейшем покровительствовал. Но многие, используя затруднительность для постоянно скрывавшихся от преследований и находившихся в бегах разбойников, самостоятельно реализовывали награбленное и весьма преуспевали в перепродаже краденого, не без ощутимой выгоды для себя. При этом оставаясь как бы в стороне от разбойников, но в то же время составляя жизненно необходимое им дополнение.

Скрываясь от облав, Устим Карманюк часто подолгу жил у

местечковых евреев и хорошо был знаком с их бытом и обычаями. Вообще в местечках среди лично свободных людей легче было скрываться, чем в находившихся под пристальным вниманием помещицкой администрации селах с их крепостным населением. Сам Устим на допросах неоднократно рассказывал, не вдаваясь в подробности, о своей жизни у евреев, а в случаях, когда ему делали с ними очные ставки, никогда их «не признавал», как, к слову, и они его.

Иногда это приводило к курьезным ситуациям. Так, когда на допросе 17 июня 1827 г. Карманюк поведал, что проживал попеременно в Литинского уезда селении Луке-Новоконалантиновской у еврея Юдки и Летичевского уезда местечке Волковинцах у еврея Мордки, были предприняты меры к розыску вышеуказанных евреев, но поскольку Устим, как отмечали следователи, «видно в закрытие», не указал их примет, пришлось доставить из Волковинцев на состоявшуюся 5 июля 1827 г. очную ставку сразу пятерых живших там евреев по имени Мордка, но разбойник и тогда «не признал, чтобы из них который был тот, что у него там находился...»<sup>12</sup>.

Случалось, что заподозренных в связях с Карманюком евреев разыскивали годами, как, например, это было с мещанином местечка Ново-Константинова Литинского уезда Ароном Виняром, доставленным в 1831 г. на очную ставку с Устимом и обвиненным в укрывательстве последнего в своем доме еще в 1826 г. Но и на этот раз Карманюк не выдал еврея, у которого он когда-то, вероятно, в действительности скрывался, заявив с присущим ему остроумием, что «тот, у которого он в доме находился, черный, лицом чист, а сей, коего он видит, темнурый и рябоват»<sup>13</sup>.

Находить общий язык с евреями, укрываться в их среде помогло Устиму знание языка идиш, которым он овладел, уже будучи разбойником. Так, в широко рассылаемом в 1832 г. после совершенного Карманюком в апреле очередного побега из Литинской тюрьмы официальном печатном описании его примет было отмечено, что он владеет, в числе других, и «еврейским языком»<sup>14</sup>. Этот факт уже сам по себе свидетельствует о том, что Устим значительное время провел среди евреев, иначе он просто не смог бы выучить язык, столь отличный от славянских языков.

Непосредственным участником большинства совершенных Устимом Карманюком в 1826—1827 гг. разбойных нападений, в том числе и на корчмы, его правой рукой, был еврей по происхождению Василий Добровольский. Возможно, он был сообщ-

ником Карманюка еще в 1822 г., так как 22 марта того года вместе с Устимом был схвачен и какой-то Добровольский<sup>15</sup>.

Об этом человеке известно, что он крестился в местечке Зинькове Летичевского уезда в начале 1820-х гг. и в крещении получил имя Василий и фамилию Добровольский. Побудительным мотивом креститься было для него желание жениться на Марии — дочери шляхтича Чернелевского из с. Нетечинец Новых Летичевского уезда. Женившись на Марии, Добровольский какое-то время жил с ней в ее родном селе в нанятой хате, пока не был посажен в Летичевскую тюрьму по подозрению в воровстве. Из тюрьмы Добровольский был отпущен в 1826 г. вследствие последовавшего «всемиловейшего» манифеста нового императора Николая I. Оказавшись на свободе, Добровольский по уговору с помещиком Старорепинским стал корчмарем в принадлежавшей с. Ходаки Летичевского уезда трактовой корчме. Здесь его во второй половине 1826 г. нашел бежавший из сибирской каторги Устим Карманюк, и ходоковская корчма превратилась в опорный пункт разбойников, где составлялись планы новых нападений и пряталось награбленное. 17 июня 1827 г. Добровольского и Карманюка схватили в с. Кальна Деражня Летичевского уезда люди помещика Янчевского, давно охотившегося на легендарного уже и в то время разбойника<sup>16</sup>.

После продолжительного следствия Подольский главный суд 29 февраля 1828 г. вынес окончательный приговор по делу о Карманюке и его сообщниках, причем под вторым пунктом был записан Василий Добровольский (под первым — Карманюк), что указывает на первенствующее по значению среди других разбойников положение Добровольского в окружении Устима. Согласно приговору, Добровольский получил в Литине 50 ударов кнутом, подвергся клеймению и был выслан на каторгу, откуда уже не вернулся. Было ему тогда около 30-ти лет<sup>17</sup>.

Гроза подольских корчем Устим Карманюк, как это ни странно на первый взгляд, имел сообщников даже в лице некоторых корчмарей. Судебные акты повествуют, что в ночь с 5 на 6 июня 1827 г. сопровождавший в дороге шляхтича Балицкого крестьянин Никита Колосюк повстречал в большой корчме с. Войтовец Летичевского уезда одного из ближайших товарищей Карманюка — крестьянина с. Думенок Литинского уезда Ивана Клаптюка, который угрожал путникам, что «если бы на что-либо во вред ему покусились, то и сам даже еврей-корчмарь бить их будет»<sup>18</sup>.

По делу Карманюка в 1827—1828 гг. проходили и разыскивались: еврей местечка Снитовки Летичевского уезда Меер Ду-

видович Фонфач, корчмарь трактовой корчмы с. Березовка Литинского (?) уезда Габриель Беркович и мещанин Хуторов Барских Могилевского уезда Арон Шмулиович Клебанский<sup>19</sup>.

В 1830—1831 гг. в укывательстве Карманюка и в связях с ним обвинялись арендатор трактовой корчмы с. Зофиополь Литинского уезда Иось Иосевич Браверман (он же и Литвак), мещанин г. Летичева Хаим Кальман Волошин, местечка Тьврова Винницкого уезда житель Аврум Эль Ицкович и Могилевского уезда еврей Аврум Дувидович Сокольниковский<sup>20</sup>.

В начале 1830-х гг. в отряде Карманюка также были евреи. По свидетельству, данному в суде разбойником Петром Копчуком, он, «будучи в гор. Балте, опять видел его, Карманюка, именуемого Головатым (он же и Головач), и, кроме того, евреи, с ним бывшие и вместе занимающиеся воровством из его, Карманюка, шайки, объявили о нем ему, и что он, Карманюк, находится должен Балтского уезда в селении Бранковатом»<sup>21</sup>.

О масштабе причастности евреев Подолии к делу Карманюка в то время свидетельствуют следующие обобщенные данные: в качестве соучастников к следствию было привлечено, по подсчетам П. Лаврова, в 22 селах и 9 местечках Литинского, Летичевского, Проскуровского и Винницкого уездов 405 крестьян вместе со шляхтой и 205 евреев<sup>22</sup>. По свидетельству же польского писателя и историка XIX в. И. Ролле, доля евреев в общем количестве привлеченных за соучастие с разбойником была еще более весомой: из 618 обвиненных было 5 лиц шляхетского сословия, 309 крестьян и 304 еврея<sup>23</sup>. Приведенные данные позволяют сделать вывод о том, что движение (понимаемое предельно широко), во главе которого стоял Устим Карманюк, имело во второй половине 1820-х — первой половине 1830-х гг. смешанный, главным образом украинско-еврейский, состав участников.

Следует также отметить, что иногда именно евреи, которые были хорошо осведомлены о готовившихся властью мероприятий, направленных к поимке разбойников, предупреждали Устима Карманюка о грозившей ему опасности. Так, в ходе начатого в конце 1833 г. после нападения на корчму с. Галузинец следствия был арестован Литинского уезда еврей Лейба Иосилевич Вайнбойм, приговоренный в 1837 г. окончательным решением Сената «к наказанию при полиции плетью 20 ударами и к отдаче в военную службу» за то, что находился «в тесной связи с Карманюком и с шайкою. Давал знать Карманюку о действиях земской полиции, его преследовавшей»<sup>24</sup>.

Особое место в жизни Устима Карманюка в последний период



его деятельности (1834—1835 гг.) занимало местечко Деражня Летичевского уезда, с еврейским населением которого он находился в тесной связи. Устим не только скрывался среди евреев местечка, но и пополнял ряды своего разбойничьего отряда из его жителей. Позже следователь зафиксировал в деле Карманюка, что «принятые меры к поимке его были тщетными, ибо он ушел вновь собрать шайку из разного звания людей, как-то из евреев м. Деражни и некоторых крестьян с. Каричинец-Пилиповских и Кальной Деражни»<sup>25</sup>.

С 12 на 13 августа 1835 г. шайкой Карманюка совершено было нападение на дом арендной владелицы с. Красноселки Летичевского уезда Магдалины Поплинской. Во время грабежа Поплинская и ее слуги заметили, что разбойников «было более 6-ти человек и из них три человека, кои в доме производили грабеж, были по-шляхетски одеты в сюртуках, поясами подвязаны, в сивых шляхетских шапках, с ружьями и ножами, а последние, которые окружали дом, были вооружены в пики и примечательно были евреи» и что «злоумышленники по ограблении взяли направление к м. Деражне»<sup>26</sup>.

В Деражне были произведены массовые обыски, а также проведено длительное следствие, завершившееся 29 декабря 1836 г. утверждением Подольской уголовной палатой приговора Летичевского уездного суда по делу о нападении на Поплинскую и об укрывательстве Карманюка. Среди подсудимых большинство (48 из 79) составляли евреи, из которых не менее 30-ти были из Деражни. По решению суда 32 еврея были освобождены, еще 11 были оставлены под сильным подозрением и отданы под надзор еврейского общества. Главными же виновниками были признаны следующие деражнянские евреи: Хаим Лейбович Фалык (25 лет) за нападение на Поплинскую получил 25 ударов плетьюми и был сослан в николаевские арестантские роты; Ицко Абрамович Корф (29), Лейба Дувидович Фурман (31), Меер Дувидович Гофштейн (46) за нападение на Поплинскую были сосланы на жительство в Сибирь; Сруль Борухович Киперман (26) за передержательство в своем доме Карманюка был наказан 30 ударами плетьюми и сослан в Сибирь; за такое же преступление был сослан в Сибирь Герш-Лейба Мошкович Спивак (44); и, наконец, жена Хаима Фалька—Либа (21), в случае невзятия на поруки, тоже должна была отправиться в Сибирь<sup>27</sup>.

В судебных документах сохранилось описание дома, принадлежавшего сосланному в Сибирь деражнянскому еврею Спиваку, в котором передерживался Карманюк: «Дом сей действительно

стоит на возвышенном месте в самом центре местечка над дорогою, выходящею к м. Меджибожу, который есть заездный; дверь или брама с фронтальной стороны от базара с досок, а с затылку из хворосту, в нем одна изба большая с чуланом, и из сего чулана имеется выход в каморку, в которой потолка не имеется...»<sup>28</sup> Это, пожалуй, единственное свидетельство, проливающее свет на быт и имущественное положение осужденных за связь с Карманюком деражнянских евреев.

Помимо осужденных пострадало и все еврейское общество Деражни, так как первоначально принятое 5-м департаментом Сената решение об удовлетворении Поплинской из имущества осужденных и оставленных в подозрении евреев, какого «у них вовсе почти не оказалось», было обжаловано в 1838—1839 г. Поплинской, потребовавшей возложить на деражнянское еврейское общество коллективную ответственность за причиненный ей ущерб, оцененный в 19000 руб.<sup>29</sup> Желательное для Поплинской решение было принято 31 августа 1839 г. Сенатом, который, приняв во внимание, что «м. Деражня была сборищем преступников и дезертиров и местом, где скрывались как они сами, так и похищенное ими у Поплинской и других лиц имущество, что во всех таковых вредных поступках участвовало значительное число евреев и общество деражнянское не могло не знать об их поведении», постановил «взыскать с деражнянского еврейского общества в пользу Поплинской все то количество денег, сколько за исполнением по решению 5-го департамента недоставать будет, к полному удовлетворению ее за все имущество, как в разных вещах же, так и сверх того в наличных деньгах у нее ограбленное и не возвращенное»<sup>30</sup>.

\* \* \*

Рассмотрев основные аспекты взаимоотношений Устима Карманюка и подольских евреев, еще раз отметим, что среди последних были как жертвы, так и близкие сообщники главаря разбойников. В многовековой истории украинско-еврейских отношений было несколько хронологически непродолжительных периодов, сопровождавшихся массовым насилием по отношению к евреям, в остальное время эти два народа, столь различные по языку, культуре, религии и социальному составу, мирно сосуществовали и взаимодействовали на одной земле, примером чему, на наш взгляд, может служить даже их совместная причастность к столь продолжительному разбойничьему движению, которое возглавлял Устим Карманюк. Вне всякого сомнения, это движение должно было оставить в народной памяти евреев Подолии

заметный фольклорный след, который еще предстоит изучить. Со слов же И. Ролле известно, что в XIX в. бродячим еврейским оркестром исполнялась в Подолии шумная танцевальная мазурка, которая носила название «Кармалюк»<sup>31</sup>.

<sup>1</sup> Селянський рух на Україні (1826—1849 pp.): 36. документів і матеріалів. Київ, 1985. С. 90.

<sup>2</sup> Якимович С. Устин Кармалюк в судових актах // Червоний шлях (Харків). 1923. № 8. С. 121.

<sup>3</sup> Там же. С. 122.

<sup>4</sup> Єрофіїв І. До питання про Кармалюка // Червоний шлях. 1924. № 6. С. 217.

<sup>5</sup> Устин Кармалюк: 36. документів. Київ, 1948. С. 75.

<sup>6</sup> Там же. С. 145—146.

<sup>7</sup> Якимович С. Вказ. праця. С. 129.

<sup>8</sup> Єрофіїв І. Вказ. праця. С. 217.

<sup>9</sup> Antoni J. Opyszek (Opowiesc zdarzen prawdziwych) // Antoni J. Gawedy z przeszlosci. Lwow, 1879. T. I. S. 195.

<sup>10</sup> Устин Кармалюк: 36. документів. С. 221.

<sup>11</sup> Там же. С. 191—192.

<sup>12</sup> Там же. С. 93—94, 105, 119.

<sup>13</sup> Там же. С. 164—165.

<sup>14</sup> Там же. С. 182—183.

<sup>15</sup> Там же. С. 37—39.

<sup>16</sup> Там же. С. 94—96, 132—133.

<sup>17</sup> Там же. С. 149.

<sup>18</sup> Там же. С. 125—126.

<sup>19</sup> Там же. С. 117, 137—138, 144, 147, 150.

<sup>20</sup> Там же. С. 157, 159, 167—168.

<sup>21</sup> Там же. С. 187.

<sup>22</sup> Лауров П.А. Устин Якимович Кармалюк // Труды исторического факультета КГУ имени Т. Г. Шевченко. Киев, 1939 (1940). Т. 1. С. 169.

<sup>23</sup> Antoni J. Op. cit. S. 191.

<sup>24</sup> Устин Кармалюк: 36. документів. С. 258—259.

<sup>25</sup> Там же. С. 230.

<sup>26</sup> Там же. С. 201.

<sup>27</sup> Там же. С. 233—240.

<sup>28</sup> Там же. С. 204.

<sup>29</sup> Там же. С. 271—272.

<sup>30</sup> Там же. С. 274—275.

<sup>31</sup> Antoni J. Op. cit. S. 137.

Б. Шпотов

## «АВТОМОБИЛЬНЫЙ КОРОЛЬ» И «ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС» (Антисемитизм Генри Форда)

**7** июля 1920 г. в отель «Лафайет» в Вашингтоне на имя некоей миссис Диллон пришла телеграмма на фирменном бланке компании Henry Ford and Son, Inc. Телеграмма гласила: «Запросите согласие владельца протоколов сделать копии отеле Лафайет тчк стенографистка придет получения согласия тчк имя Айнона сообщим тчк дайте фотографу переснять мой русский подлинник тчк все хорошо целую Эмиль».

О каких «протоколах» и «русском подлиннике» писал «Эмиль» из компании Форда? Почему переговоры с владельцем этих бумаг велись не прямо, а через третье лицо? Почему телеграмме был придан столь анонимный характер? Ее отправитель не проставил своей фамилии, хотя телеграмма была сугубо деловой и важной, раз ее копия сохранилась в архиве компании Форда в Дирборне, штат Мичиган<sup>1</sup>.

Отправил телеграмму самый влиятельный служащий компании — главный секретарь и доверенное лицо Генри Форда Эрнест Г. Либолд, назвавшийся «Эмилем» из конспирации. Он ведал не только канцелярией, личными деньгами и издательством Форда, но и сбором любой информации, нужной «автомобильному королю». В распоряжении Либолда была целая сеть завербованных им агентов и частных детективов — главным образом отставных офицеров военной разведки и контрразведки США, родственников и других лиц, близких к высокопоставленным федеральным чиновникам.

«Владелец протоколов» — иммигрант-черносотенец Борис Брасоль, служивший в царском Министерстве внутренних дел и Департаменте полиции. В 1916 г. прибыл в США в качестве представителя российского Красного Креста. Сотрудничал с американской военной разведкой, считавшей его «специалистом» по русским и американским «левым». Поставлял информацию

шефу ее нью-йоркского отделения Гаррису А. Хаутону, ставшему платным агентом Либолда, а также генеральному атторнею США. Имел знакомства и связи в консервативных американских организациях «National Civic Federation», «American Defense Society» и др.<sup>2</sup>

Помимо написания справок о социалистах, анархистах, коммунистах и других подрывных элементах, Брасольознакомил свое американское начальство с «сенсационным документом», способным объяснить и раскрыть «истинный смысл» и «программу» движения, разрушающего общественные устои во всех странах мира и проливающего свет на закулисных «режиссеров», якобы манипулирующих ходом истории. Это было русское издание «Протоколов сионских мудрецов», переведенное для служебного пользования на английский язык Натальей Дебогорий — секретаршей Хаутона, а затем нью-йоркским адвокатом К. Дэниелсом, также агентом Либолда. О тексте этих «протоколов», попавших в руки американской секретной службы, и шла речь в загадочной телеграмме.

О них и о Брасоле Либолд узнал, по всей вероятности, от Хаутона и Дэниелса. Упомянутый в телеграмме Айнон — менеджер вашингтонского отделения компании Форда Уильям Г. Айнон, организовавший переговоры Либолда с Брасолем, а миссис Диллон — по-видимому, агент Либолда, имевшего своих людей на самых разных «этажах» Америки.

Для чего понадобился Либолду, а значит Генри Форду, этот «документ», уже публиковавшийся в разных странах, но подлинность которого так и не была доказана? История и криминалисты отвергали его как фальшивку, и только антисемиты продолжали ему верить. И какое отношение изложенная в нем «программа» захвата евреями мирового господства могла иметь к работе частной компании, выпускающей автомобили и трактора и никак не связанной ни с защитой национальной безопасности, ни с выработкой национальной политики США?

«Протоколы сионских мудрецов» предназначались для запланированной Генри Фордом и его издательством антисемитской пропаганды на страницах местной газеты «The Dearborn Independent». Либолд официально заверил ее читателей, что это собственная газета Генри Форда и что он утверждает все, что в ней пишется. Форд завизировал это заявление<sup>3</sup>.

Еврейскому вопросу было посвящено более 90 статей, которые выходили с мая 1920-го по январь 1922 г. и с апреля по

декабрь 1924 г. Не удовлетворившись провинциальной газетой, Форд издал большую их часть в виде четырех небольших, карманного формата, четырехтомников под названием «The International Jew»<sup>4</sup>. Первый том отводился «общим вопросам», таким, как «историческая основа еврейского империализма»; «мнение евреев о гоях»; «часть «еврейских протоколов», кажется, уже выполнена»; «еврейский план идейного раскола общества»; «является ли совет (имелись в виду органы советской власти.— *Б. III*.) современной формой еврейского кагала» и т. д. В трех остальных томах речь шла о всевозможных аспектах «контролирования» евреями американской экономики, политики, культуры и других сфер жизни.

Антисемитская пропаганда велась поистине с фордовским размахом. Тираж каждого тома «The International Jew» составлял 200 тыс. экземпляров, а «The Dearborn Independent» выходила тиражом от 250 тыс. до почти 500 тыс. в год. Учитывая переиздания и переводы, весь тираж этого антисемитского опуса составил, по одной оценке, около 10 млн. экземпляров<sup>5</sup>.

Газета стоила всего пять центов за номер (годовая подписка — один доллар), а каждый том «The International Jew» — 25 центов или один доллар за полное издание. Они бесплатно поступали в библиотеки и раздавались в качестве подарка. Получил книгу и президент США Уоррен Гардинг. Дилерам компании Форда вменялось в обязанность продавать «The Dearborn Independent» и принимать подписку на нее во всех автосалонах. Газета была объявлена такой же продукцией Форда, как автомобили и трактора, и выполнение ими плана подписки строго контролировалось менеджерами.

За пределами США «The International Jew» был переведен на 16 языков, включая арабский и русский<sup>6</sup>, и издан в ряде стран Европы и Америки. Зарубежные издательства в рекламных целях помещали имя Форда на обложки книг, выдавая его за автора или издателя, но за «автомобильного короля» всегда писали журналисты и редакторы. «The International Jew» не имел копирайта, и книга могла свободно переводиться или перепечатываться любым издательством со ссылкой на оригинал.

До начала антисемитской кампании Форд не только не конфликтовал с евреями, но и поддерживал с некоторыми из них хорошие отношения. Это нью-йоркский журналист и издатель «The Jewish Tribune» Герман Бернштейн, раввин Лио Франклин из Детройта, которому Форд дарил автомобили (беспрецедентный

знак внимания!), знаменитый архитектор Альберт Кан, который спроектировал фордовский автозавод в Хайленд-Парке (Мичиган), ставший образцом нового индустриального зодчества.

Борьба Форда с «еврейской угрозой» стала отнюдь не случайным явлением, а обуславливалась особенностями мировоззрения «автомобильного короля».

Генри Форд не был заурядным, ограниченным дельцом, занятым только получением прибыли и равнодушным ко всему остальному. Его обуревали тщеславие и стремление выделиться, но не богатством или размахом своего бизнеса, а «служением обществу». Осознав громадные возможности массового производства дешевой стандартной продукции, Форд решил, что именно оно, а не политические реформы, социальные революции или филантропическая деятельность, дает реальные перспективы улучшения жизни народа. Внедрив поточное производство дешевого массового автомобиля (модели «Т»), Форд не только снизил цены, но и существенно поднял зарплаты рабочих — до пяти долларов в день и выше. Удовлетворив и покупателей, и рабочих и только благодаря этому увеличив массу прибыли, Форд сделал далеко идущие выводы и создал целую систему взглядов о влиянии поточного производства на все стороны жизни общества («фордизм»)<sup>7</sup>.

По логике Форда, основой человеческого благополучия является труд, то есть товарное производство. Его механизация и рационализация удешевляют товары, которые становятся доступными практически для всех, делают жизнь комфортной и создают новые рабочие места, а увеличение массы прибыли дает возможность поделить ее с рабочими. Рост производительности труда в промышленности, сельском хозяйстве и на транспорте способен обогатить любую нацию, покончить с бедностью, безработицей и разграблением чужого богатства, то есть с войнами и революциями. Любая страна располагает необходимыми ресурсами для хорошей жизни, но в мире есть могущественные силы, которые этому препятствуют, ибо для них войны и другие бедствия человечества являются источниками наживы и средством укрепления своего господства.

Постулаты политической экономии и выводы социальных наук Форд с презрением отвергал. У него был свой взгляд на вещи. Мир представлялся ему расколотым на «товаропроизводителей» и «капиталистов», или «работников» и «эксплуататоров». Первые производят товары, вторые манипулируют деньгами. К

первым он относил всех занятых производством, включая менеджеров и владельцев промышленных предприятий, а ко вторым — владельцев торгового и денежного капитала, которые наживают его непроизводительным, «нетрудовым» путем, а значит присваивая результаты чужого труда. Если товаропроизводитель непрерывно трудится, совершенствуя и свою продукцию, и орудия труда, то капиталист только получает проценты.

Деньги, твердил Форд, должны быть не «хозяином», а «службой», то есть должны функционировать только как средство обмена между производителем и покупателем и вкладываться в расширение производства. Однако в реальной жизни они приобрели, по его мнению, слишком большое и неконтролируемое значение. Банкиры, биржевики, рантье и другие финансовые дельцы превратили деньги, «золото» в цель и смысл жизни общества. Отсюда все зло: войны («люди гибнут за металл»), финансовые махинации, преступления, падение морали и нравственности, контрасты роскоши и нищеты, то есть все язвы капиталистического общества. При такой постановке вопроса осталось только найти конкретных виновников. И Форд их «нашел»...

О существовании двух разных капиталов — производительного и чисто денежного, который служит не обществу, а только его обладателям, говорилось еще во времена Адама Смита. В США задолго до Форда раздавалась публичная критика «денежного богатства» и золотого стандарта, выгодного прежде всего банкирам и спекулянтам, а не честным производителям. С таких позиций выступали в последней трети XIX в. американские популисты, массовую базу которых составляли мелкие товаропроизводители города и деревни.

Популистские взгляды включали в себя и деление общества на «трудящихся» и «паразитов», и идею «заговора» последних против человечества, цель которого — установление абсолютной деспотии крупного капитала и монополии<sup>8</sup>. При демократических идейных корнях этих представлений они довольно легко подвергались разным метаморфозам, использовались правыми радикалами, расистами и социальными демагогами, добивавшимися народной поддержки путем создания «образа врага» и пропаганды «простых и доходчивых» рецептов лечения социальных болезней. Одной из таких метаморфоз популизма было соединение идеи «всемирного заговора капитала» с антисемитской доктриной «всемирного заговора евреев».



Генри Форд не сразу воспринял эту доктрину; по крайней мере до 1920 г. он публично ее не проповедовал, хотя и был предрасположен к ней. Форд происходил из фермеров-протестантов, в среде которых и популистские настроения, и недоверчивое, а то и враждебное отношение к иноверцам и людям другой культуры было в порядке вещей. Обвинять во всех бедах банкиров, торговцев, иммигрантов, католиков, евреев вошло в привычку многих «стоцентных американцев». По свидетельству сестры Форда Маргарет Руддман, Генри называл всех финансистов «евреями». Хорошо узнавший характер Форда начальник его «службы безопасности» Гарри Беннет указывал на антипатию босса и к евреям, и к католикам. Если же Форду случалось похвалить еврея или католика, он говорил: «О, это не чистокровный еврей» или «Это не настоящий католик»<sup>9</sup>.

Жизненный путь Форда — путь механика-самоучки, никогда не занимавшегося коммерцией лично, не знавшего и не изучавшего торговую и финансовую сторону бизнеса (этим занимались менеджеры компании, которую он возглавлял). Выпуск автомобилей модели «Т» приносил компании такую массу прибыли, что это делало ненужным выпуск акций и получение банковских ссуд. Это еще больше отдалило Форда от финансового мира и укрепило недоверие к «евреям». Если у других промышленников дела идут плохо, то потому, что они не совершенствуют технологию производства и выпускаемый продукт, а обращаются за ссудами к банкирам, — рассуждал «автомобильный король», игнорируя то обстоятельство, что своим успехом он обязан не только внедрению конвейера, но и прекрасной организации сбыта и управления финансами компании, к чему он не имел непосредственного отношения.

Вместе с тем Форд отличался большой восприимчивостью и внушаемостью в несомненно интересовавших его социальных и политических вопросах. Быстро разбогатевшего мультимиллионера интервьюировало множество журналистов и репортеров, что крайне ему импонировало и привило вкус к публичным высказываниям по самому широкому кругу проблем: политических, экономических, нравственных и т. д. Начавшаяся летом 1914 г. первая мировая война стала главной темой, интересовавшей американское общественное мнение. Занимала она и «автомобильного короля». В начале того года он уже прославился тем, что дал своим рабочим самую высокую оплату труда. Теперь он заявлял, что готов «пожертвовать всем», чтобы положить конец

войне и не допустить вооружения и втягивания в нее Соединенных Штатов. Но чтобы остановить войну, нужно по крайней мере выяснить ее причины.

По всей вероятности, Форд заговорил о «международном еврействе» прежде всего как о силе, якобы развязавшей первую мировую войну, осенью 1915 г. в частном разговоре с двумя деятелями международного пацифистского движения — бывшим руководителем Всемирной федерации студентов Луисом П. Локнером и феминисткой из Австро-Венгрии еврейкой Розикой Швиммер. Они прибыли в США, чтобы предложить президенту Вудро Вильсону выступить в роли посредника для заключения всеобщего мира, и обратились за поддержкой к Форду. По утверждению Швиммер, Форд заявил, что у него «имеются факты» о «всемирном еврейском заговоре». Их еще недостаточно, чтобы обнародовать, но он рассчитывает вскоре получить их все<sup>10</sup>.

Не добившись успеха в Белом доме, Форд решил немедленно взять дело в свои руки и снарядить в Европу неофициальную «миссию мира» за счет компании, пригласив на борт зафрахтованного им парохода видных американских политиков, проповедников, журналистов, чтобы убедить правительства и общественное мнение воюющих держав в необходимости заключить мир. В составе делегации были и евреи — Р. Швиммер и Г. Бернштейн, с которыми Форд охотно общался.

Утопизм этой задумки Форда, какую бы благородную цель она ни преследовала, был очевиден всем, кроме немногих энтузиастов и его самого. Никакого конкретного плана действий у руководства делегации не имелось, хотя перед отбытием в Европу в декабре 1915 г. «автомобильный король» торжественно обещал «возвратить солдат из окопов к Рождеству». Многие из приглашенных в круиз мира отказались от бесполезной поездки. Пресса потешалась над Фордом, которого прежде боготворила. Сам он быстро охладел к своему проекту и через месяц возвратился в США, не сделав ни одного практического шага ко всеобщему перемирию (делегация продолжила свой путь без него). Однако, как утверждал впоследствии Форд, на «корабле мира» он многое узнал о «международных еврейских банкирах» и об их «заговоре».

Вопрос о том, что или кто именно направил полуосознанные и пассивные предубеждения Форда в русло активной и целенаправленной антисемитской кампании, до конца не выяснен, хотя общих и частных причин для этого было немало. Увеличившаяся с начала XX в. иммиграция евреев в США, рост их удельного веса

в малом и крупном бизнесе и других сферах жизни способствовали нагнетанию антисемитских настроений, а Октябрьская революция в России вдохнула новую жизнь в «теорию» стремления евреев к мировому господству.

Окончание первой мировой войны и революционные события в России, а затем и Германии совпали с приобретением Фордом в конце 1918 г. «The Dearborn Independent». По замыслу «автомобильного короля», эта захудалая местная газета должна была стать изданием национального масштаба и национального значения, печатать статьи по всем важнейшим вопросам и отражать личную точку зрения Форда. Газета имела претенциозный подзаголовок — «The Chronicle of Neglected Truth» («Хроника отвергнутой правды»), который требовалось оправдать. Еврейскому вопросу и предстояло стать той «правдой, которой пренебрегают» в Америке.

В 1919 г. курировавший фордовское издательство Либолд познакомился с Брасодем, который стал его правой рукой в сборе антисемитских материалов. Главный секретарь Генри Форда сам был убежденным антисемитом, тогда как журналист Уильям Камерон, написавший большинство статей по еврейскому вопросу, по некоторым свидетельствам, делал это без особого энтузиазма и был скорее исполнителем, чем вдохновителем кампании<sup>11</sup>. В числе людей, которые могли способствовать развитию у Форда антисемитских настроений, историки называют его близкого друга Томаса Алву Эдисона — прославленного изобретателя. Однако Эдисон прямо не высказывался по поводу евреев, хотя и был, как и Форд, критиком золотого стандарта, банков и разделял популистские воззрения о «людях труда».

Так или иначе, после всплеска антисемитской пропаганды в начале XX в. в царской России это была крупнейшая попытка реанимировать черносотенные настроения. Для Соединенных Штатов она стала отнюдь не первой, но беспрецедентной по размаху, продолжительности и последствиям. Главная ее опасность заключалась в том, что она исходила от человека, внушавшего доверие большинству американцев. За пределами США, где о Форде могли судить только по фордовскому автомобилю, его имя произносили с благоговением. Все достижения компании приписывались ему одному. Написанная журналистом С. Крау-тером книга Генри Форда «My Life and Work», первое издание которой вышло в 1922 г., создавала у читателей впечатление, что человек, прошедший путь от простого механика до миллиарде-

ра, — незаурядная личность и не может заблуждаться или искажать факты.

Фордовские публикации по еврейскому вопросу не содержали ничего оригинального по сравнению с выходившей ранее анти-семитской литературой. «Протоколы сионских мудрецов» не перепечатывались в полном виде, а использовались для ссылок и интерпретации. Если десятилетием раньше антисемиты в царской России доказывали, что якобы победившие в Европе и Америке евреи и их пособники обрушились теперь на Россию, еще не вполне покорившуюся «тайной еврейской силе»<sup>12</sup>, фордовская печать в аналогичных выражениях и «с фактами в руках» утверждала, что программа «сионских мудрецов», уже выполненная в Европе и в России (где установилось «чисто еврейское» правление большевиков), полным ходом осуществляется теперь в Соединенных Штатах.

В качестве «доказательств» приводились имена и фамилии банкиров, предпринимателей, политиков, издателей книг и газет и др., включая и те, которые сама редакция считала «типично еврейскими». Немало говорилось и о «союзниках» евреев, сознательно или бессознательно им помогающих, и о последовательном «наступлении» евреев на традиционные ценности американского народа, прежде всего на его трудолюбие, бережливость, честность, индивидуализм. Вместо них в сознание и быт американцев «планомерно внедрялись» приверженность к всевозможным порокам, пьянство, проституция, порнография, короткие юбки, модные танцы. Даже университетские программы и знания, не имеющие утилитарно-практического значения, вызвали подозрение у Форда. Всему этому он призывал объявить беспощадную войну.

В представлениях «автомобильного короля» популизм и антисемитизм самым причудливым образом переплелись с защитой принципов свободного предпринимательства. Считая правительства и политиков марионетками, за спиной которых стоит «международное еврейство», он ставил в один ряд банкиров Уолл-стрита, «красных» и профсоюзы, через которые финансовые тузы и спекулянты пытаются подчинить производителей путем организации забастовок в промышленности и на транспорте. Если уровень жизни нации зависит от материального производства, а успех последнего — от слаженных, объединенных общими интересами отношений труда и капитала, доказывал Форд, то все, что их подрывает — от забастовок до стесняющего

производительный бизнес законодательства, — так или иначе служит интересам «тайных кланов». И капиталисты-спекулянты, наживающиеся на войнах и неурожаях, распространяющие коррупцию в структурах власти, и всевозможные «красные», спекулирующие на народном недовольстве, — проявления одних и тех же сил, только первые разрушают общество «сверху», а другие — «снизу»<sup>13</sup>. Профсоюзная организация была запрещена Фордом вплоть до 1941 г.

Форд принимал евреев на производство, но только в качестве рабочих, а не конторских служащих или менеджеров (при этом евреи не подвергались какой-либо дискриминации в области заработной платы). Антисемитский компонент социальной философии Форда, основанной на популистских представлениях, был направлен главным образом против «международного синдиката еврейских капиталистов». Но сам Форд не всегда заботился о точности формулировок.

В отличие от русских антисемитов или германских нацистов Форд придавал своей кампании сугубо «просветительский» характер, не призывая к погромам, высылке евреев или к ограничению их гражданских прав. Однако сам характер многих публикаций, в которых еврейскому вопросу придавался отнюдь не узкий (антибанковский), а самый широкий и обобщающий смысл, безусловно, задевал национальные чувства евреев независимо от их профессии и социального положения и расценивался ими не просто как нападки на отдельных лиц, а как злостная клевета на весь еврейский народ.

Что же говорил по поводу своей антисемитской кампании сам Генри Форд? Прежде всего он отрицал, что ее цель — нападки на евреев. «Я ничего против них не имею», — подчеркивал он в своих интервью<sup>14</sup>. Газетные публикации по еврейскому вопросу Форд называл «беспристрастным расследованием», которое обусловлено необходимостью пересмотреть «изобретенную в свое время евреями» финансовую систему, основанную на золотом стандарте, и пролить свет на проблему развязывания войн. Войны, подчеркивал он, есть источник наживы для международных денежных тузов, а почти все они — евреи: германские, французские, английские, американские. В этой связи необходимо «открыть глаза американскому народу на опасность, которой он подвергается», а заодно продемонстрировать евреям, каковы их национальные лидеры. «То, что напечатано нами о евреях, я

полагаю, сделает их людьми не хуже других» («I believe the matter we have printed about the Jews will do the Jews themselves good as well as anybody else»).

Что касается «Протоколов сионских мудрецов», то Форд не вдавался в дискуссии об их подлинности, а утверждал, что они определяли ход мировых событий вплоть до наших дней. При этом он ссылался на... Германа Бернштейна, который во время плавания на «корабле мира» якобы и рассказал ему большую часть того, что и было напечатано.

Стремление опорочить Бернштейна для оправдания антисемитской кампании было очевидным — особенно в связи с тем, что в одной из публикаций в августе 1921 г. самого Бернштейна причислили к тем представителям прессы, которые служат «международным еврейским банкирам». Обвинив Форда в издании материалов, разжигающих «расовую вражду и ненависть до невысказанных пределов» и основанных на «невежестве и слабоумии», Бернштейн возбудил судебное дело против Форда и его газеты.

Начатая Фордом кампания в печати, как и следовало ожидать, взбудоражила американское общественное мнение. В редакцию и лично Форду пошел поток писем с осуждением или одобрением опубликованных материалов. Среди лиц, благодаривших Форда, были председатель The German-American Society Лио Брандт, глава военно-морского департамента США Эдвин Денби, принц Альфонс Баварский (Гогенцоллерн) и др.<sup>15</sup>. Есть сведения, что публикации в «The Dearborn Independent» одобрил Томас Эдисон, мнением которого Форд дорожил<sup>16</sup>. Однако неблагоприятных откликов было значительно больше.

В первую очередь с критикой в его адрес выступили сами евреи — как отдельные граждане, так и представители еврейских организаций. Раввин Лио Франклин одним из первых написал ему о своем удивлении и разочаровании, подчеркнув, что в недалеком прошлом Форд был «идеалом для американского народа», и возвратил подаренный ему автомобиль. Некоторые организации, в частности The Talmud Society, и журнал «American Hebrew» предлагали Форду провести официальное расследование по всем обвинениям в адрес евреев, но ответивший за Форда Либолд предложил им самим попытаться опровергнуть написанное<sup>17</sup>. Привлечение «автомобильного короля» к суду за оскорбление «расы и религии» встречало юридические затруднения из-за несовершенства законодательства по этому вопросу, да и подача

индивидуальных исков о защите чести и достоинства представлялась малоэффективной.

Евреям оставалось бойкотировать покупку фордовских автомобилей и, как советовал им видный еврейский общественный деятель и юрист Луис Маршалл, отвечать Форду «молчаливым презрением», ибо вести полемику — только подыгрывать ему. Форду требуется паблисити, и если не реагировать на его выпады, он скорее прекратит их. «Умные люди понимают, кто такой Форд. Он — общепризнанный невежда и хам»<sup>18</sup>.

Резко отрицательные отклики поступали и от людей с репутацией безупречных христиан, в том числе от представителей духовенства и бывших президентов США Теодора Рузвельта, Уильяма Тафта и Вудро Вильсона. Издатель «The North American Review» Джордж Харви, журналист Артур Брисбейн и ряд других видных американцев выпустили брошюру «Opinions», заклеивив Форда как воинствующего демагога и невежду, которому показалось мало получить всеобщее признание за хороший и дешевый автомобиль. «Форд, вернись к своим моторам!» — призывали они его<sup>19</sup>.

Против нападок фордовской газеты на крупнейшую благотворительную организацию The American Relief Administration (ARA) заявил категорический протест ее президент Герберт Гувер. В своей телеграмме Форду он возложил на него всю ответственность за клеветнические материалы о том, будто деньгами ARA распоряжаются евреи, которые под вымышленным предлогом помощи беспризорным и голодающим в советской России помогают только своим соплеменникам и организуют их переезд в США<sup>20</sup>.

Президент Соединенных Штатов Гардинг также не поддерживал Форда и неофициальным путем передал ему свою просьбу прекратить нападки на евреев. На этом же настаивали жена, а также сын Форда, который не разделял взглядов отца. Некоторые крупные библиотеки изъяли из своих фондов «The Dearborn Independent» и «The International Jew». В Толидо (Огайо) и Питтсбурге (Пенсильвания) произошли уличные потасовки между сторонниками и противниками продажи этих изданий в городских киосках. В Нью-Йорке и ряде других городов началась кампания бойкота фордовских автомобилей.

Хотя антисемитская кампания Форда наделала немало шума, она, вопреки его ожиданиям, не стала главным событием дня и не завоевала ему репутацию «спасителя отечества». Центральные

газеты обошли ее вниманием, в полемику с Фордом никто не вступал, и, как предсказал Л. Маршалл, кампания пошла на убыль. В начале 1922 г. она почти прекратилась (до апреля 1924 г.). Генри Форд, как это часто бывало, менял свои увлечения. «Журналистика» перестала его занимать. «Автомобильного короля» захватила идея выкупить у государства завод по производству минеральных удобрений в штате Теннесси, начать широкомасштабный проект электрификации сельского хозяйства и строительства малых предприятий в сельской местности, а заодно и поставить вопрос о целесообразности «придуманной евреями» финансовой системы и золотого стандарта. В интервью А. Бенсону Форд подчеркнул, что еврейский вопрос не исчерпан — он просто принял другое направление<sup>21</sup>.

При явно безрезультатной пропаганде, которая нашла в Америке сочувствующих лишь среди полуграмотных фермеров, кулуксклановцев и им подобных, на ее проведение было затрачено немало средств и времени. Не только детективы и секретные агенты, но и менеджеры американских и зарубежных отделений «Форд мотор компани» были подключены Либолдом к раздобыванию компромата на евреев и поиску людей, способных засвидетельствовать «правоту» газетных публикаций на предстоявшем судебном процессе «Бернстайн против Форда и "The Dearborn Independent"».

Особое значение придавалось роли евреев в событиях в России. За сведениями об евреях-большевиках агенты Либолда обратились даже к бывшему шефу британской разведки в России Полу Дьюксу, но он отказался им помогать<sup>22</sup>. Менеджерам берлинского и копенгагенского отделений компании Форда пришлось немало потрудиться, чтобы заполучить «ценного свидетеля» для суда — некоего Сумарокова, служившего в германской тайной полиции. Из-за безработицы в стране правительство Дании ограничивало трудоустройство иностранцев, и Сумарокова пришлось вначале принять на работу в берлинский филиал компании, а затем отправить под видом стажера в Копенгаген, чтобы, как подчеркнул Либолд, «оградить его от ненужных воздействий»<sup>23</sup>.

Больше всех отличился Борис Брасоль, раздобывший еще одно «подтверждение» «всемирного заговора евреев» — подробности об убийстве семьи Романовых в Екатеринбурге. Он разыскал в Париже бывшего следователя Николая Соколова, проводившего по заданию Колчака расследование обстоятельств



казни и написавшего об этом книгу, которая должна была выйти в парижском издательстве А. С. Пейо. Издатель получил от компании Форда 7 тыс. франков за право использования документов, фотографий и других материалов на судебном процессе, а сам Соколов в феврале 1924 г. съездил за счет компании в Детройт, где встречался и беседовал с Либолдом, и согласился выступить в качестве «эксперта» на суде<sup>24</sup>.

Но все эти хлопоты оказались напрасными. Соколов вскоре умер от сердечного приступа, о чем Брасоль сообщил лично Форду, чтобы тот оказал материальную помощь его вдове, а сам Генри, интерес которого к еврейскому вопросу и к собственной газете значительно притухил, в 1924 г. пошел на мировую с Бернстайном, принеся ему извинения.

Однако в апреле—декабре 1924 г. газета Форда дала повод для нового иска. На сей раз она занялась разоблачением «эксплуатации евреями фермерских организаций», и в первую очередь деятельности юриста из Чикаго Аарона Шапиро, который был организатором и менеджером кооперативов по сбыту пшеницы. Форд осуждал кооперативы, считая, что они ничего не дают фермерам и ведут лишь к повышению цен на их продукцию<sup>25</sup>. Форд критиковал любое отступление от «свободного», то есть индивидуального, предпринимательства и в создании кооперативов видел регламентацию сельскохозяйственного производства, подмену конкуренции монополией, искусственно вздувающей цены, а если к этому имели отношение евреи, то и расценивал это как очередное проявление их стремления к «господству».

Отношение самих фермеров к кооперативам было неоднозначным. В одиночку они не могли оградить себя от произвола оптовых торговцев, комиссионеров-посредников, железнодорожных компаний, владельцев элеваторов и т. д., а в кооперативах им приходилось содержать раздутый управленческий аппарат, получавший высокие оклады вместо комиссионных от объема выручки, нести чрезмерные накладные расходы, выплачивать проценты по ссудам. Большинство кооперативов терпело крах вследствие нехватки капитала, неуплаты долгов и плохого управления. Департамент сельского хозяйства США, расследовавший положение дел в кооперативах, предостерегал фермеров от вступления в них. Шапиро, наоборот, агитировал за вступление. Он опирался на поддержку влиятельных конгрессменов и финансистов Бернарда М. Баруха, Джулиуса Розенвалда, Отто Кана, Юджина Мейера, но дела в кооперативах шли не лучшим обра-

зом, и Шапиро постоянно судился то с теми, кто нарушал устав и пытался сбыть урожай самостоятельно, то с теми, кто обвинял его в злоупотреблениях.

Выявив «связи» Шапиро, фордовская газета стала писать не просто о недостатках и махинациях в управлении, но и о том, что он превратил фермерские объединения в кормушку для своих единоверцев и имел целью подчинить американских фермеров «международному еврейству», создав гигантскую управляемую им монополию. В 1925 г. Шапиро подал на Форда в суд, обвинив его в клевете и потребовав компенсацию в размере миллиона долларов.

В адрес «автомобильного короля» поступило множество писем от фермеров, недовольных деятельностью Шапиро и благодаривших Форда за заступничество, хотя кумир сельской Америки по существу не дал им никаких конструктивных советов и до крайности упростил проблему благосостояния фермерства. Как и в автомобилестроении, Форд считал универсальным способом завоевания рынка расширение производства и снижение цен, но он, как всегда, игнорировал сферу маркетинга, а перед торговыми кооперативами стояли именно эти задачи. Американские фермеры производили достаточно продуктов питания, но слабым звеном оставалась организация сбыта. Именно это хотели растолковать Форду члены Национального совета ассоциации фермерских кооперативов, но он отказался их принять<sup>26</sup>.

Суд был назначен на март 1927 г., и к тому времени положение компании Форда резко изменилось к худшему. Она утратила положение лидера американского (и мирового) автомобилестроения — в основном из-за стратегических просчетов Форда, взявшего единолично руководить своей гигантской автомобильной «империей» и переоценившего и собственные способности, и достоинства модели «Т». Первое место заняла корпорация «Дженерал моторс», и в 1927 г. Форду предстояло на несколько месяцев остановить производство и полностью переоборудовать поточные линии, чтобы начать выпуск нового автомобиля.

Несмотря на все это, Форд принял вызов. Его поверенный сумел отвести рассмотрение вопроса об оскорблении еврейского народа, поскольку-де «еврейский народ в суд не подавал» и Шапиро не вправе требовать компенсации от имени евреев, а лишь может «миллион долларов положить в свой карман, если, конечно, выиграет дело»<sup>27</sup>. Выступивший в качестве основного свидетеля со стороны Форда главный редактор «The Dearborn

Independent» У. Камерон старался выгородить своего патрона и представить дело так, будто Форд дал ему полную «свободу пера» и совершенно не вникал в работу редакции. Тем самым Камерон брал ответственность на себя. Но его заявления лишь отчасти соответствовали действительности: хотя Форд все меньше уделял внимания собственной газете, он оставался президентом The Dearborn Publishing Co., и Камерон не мог публиковать материалы, расходившиеся с его точкой зрения. Истец в свою очередь представил свидетеля (это был бывший служащий фордовского издательства), который показал, что Форд велел «разоблачить» Шапиро.

Оставалось допросить самого Форда, но накануне назначенной ему даты прихода в суд он попал в автокатастрофу — чья-то машина столкнула его автомобиль в овраг. Полиция не нашла виновных, и версия о покушении не подтвердилась. Отделавшись ушибами и нервным шоком, Генри вместо суда отправился в госпиталь. Вскоре после этого его защита сорвала процесс, обвинив одного из членов суда в получении взятки от Шапиро. Председательствующий отложил заседание на полгода, что, видимо, и нужно было Форду: неожиданно для Либолда и Камерона он принес Шапиро извинения, опубликованные в газетах, и возместил ему издержки, связанные с процессом, после чего истец забрал свой иск. 30 июня 1927 г. Форд утвердил текст заявления, которое стало его формальным отречением от антисемитской кампании. В течение июля его перепечатали все центральные газеты и «The Dearborn Independent»<sup>28</sup>.

Генри Форд объяснил выпады своего издательства против евреев тем, что из-за постоянной загруженности делами он не мог должным образом контролировать содержание и характер публикуемых материалов, возложив это на одних редакторов. И лишь узнав, что публикации по еврейскому вопросу оскорбили и возмутили евреев как в США, так и за рубежом, он решил лично во всем разобраться и пришел к выводу, что «Протоколы сионских мудрецов» и пресловутое «стремление евреев к мировому господству» — не более чем фальшивка. «Знай я раньше о том, что это напечатано, — с пафосом заявил «автомобильный король», — я немедленно принял бы меры». В заключение он принес евреям извинения за «непреднамеренный» моральный ущерб и пообещал сделать все от него зависящее, чтобы восстановить с ними хорошие отношения, изъять с книжного рынка «The International Jew» и впредь не публиковать статьи, оскорбляющие евреев.

Этот документ не походил на полное и искреннее раскаяние. Свою вину Форд свалил на издателей и редакторов. Разоблачить подобную уловку не составило бы труда, однако для евреев гораздо важнее был сам факт «отречения» Форда и его обещание прекратить антисемитскую пропаганду.

На это прежде всего и рассчитывал автор текста «отречения». Им являлся отнюдь не Камерон и тем более не сам Форд, а... лидер Американского еврейского комитета Луис Маршалл. Вместе с бывшим конгрессменом Натаном Перлманом он согласовал с доверенными лицами Форда все детали документа. Гарри Беннет, которому Форд поручил «уладить дело», остался недоволен содержанием и попытался прочесть его боссу по телефону (переговоры проходили в Нью-Йорке), но Форд отказался его выслушать и велел Беннету расписаться за него, добавив: «чем хуже написано, тем лучше». Что имел в виду «автомобильный король» — сказать трудно, но Беннет, умевший мастерски подделывать подпись Форда, исполнил приказание. Если события происходили именно так, то Форд даже не удосужился ознакомиться с текстом — столь велико было его желание поскорее решить неприятный вопрос.

По свидетельству того же Беннета, бывшего в курсе всех наиболее щекотливых и скрытых от посторонних глаз дел Генри Форда, на его окончательное решение прекратить антисемитскую пропаганду повлиял Бернстайн, проводивший журналистское расследование того, чем обернулась для евреев в целом ряде стран поднятая Фордом волна антисемитизма. Генри, все время твердивший, что его публикации никому не могли повредить, получил требуемые им на этот счет доказательства и был вынужден согласиться с Бернстайном<sup>29</sup>. Кроме того, предстоявший судебный процесс, в котором ему пришлось бы выступать (а Форд к этому явно не стремился), грозил ему, помимо подрыва репутации, еще и риском потерять миллион долларов. Выпуск газеты уже принес компании убытки в размере 4,8 млн. долларов — сумма немалая даже для «автомобильного короля», и он уже подумывал о ее продаже или закрытии.

Сам Маршалл в частном письме признал, что не ожидал от Форда такой скорой и безоговорочной капитуляции. Текст заявления должен развенчать миф о «гениальности» Форда и показать всем умственные способности человека, который нанес оскорбление целому народу, а затем прибег к извинениям «самого

инфантильного свойства... Я постараюсь повлиять на евреев, чтобы они извинили его, но я не говорю “забыли”»<sup>30</sup>.

Форд снял Либолда с поста руководителя издательства, а Камерона — с должности главного редактора, но оставил обоих в компании. В конце 1927 г. он закрыл свою обанкротившуюся газету. Маршалл стал добровольным советником Форда в вопросах отношений его с еврейской общественностью. «Автомобильный король» помирился с Гербертом Гувером, победившим в 1928 г. на выборах президента США (все крупные бизнесмены считали его кандидатуру идеальной). В ноябре 1927 г. Форд уже давал интервью Бернстайну, в котором говорил о великой роли автомобиля и самолета в налаживании дружественных связей между народами. Заодно Форд предсказал великое будущее советской России, покупавшей его трактора, и похвалил евреев, сказав, что они достигают успеха благодаря труду и предприимчивости и заслуживают всяческого доверия. «Автомобильный король» коснулся и своей любимой темы — происхождения войн, но благополучно обошел все «подводные камни», заявив, что к войнам стремятся те, кто «ведет праздный образ жизни»<sup>31</sup>.

В «Послании еврейской молодежи Великобритании» (апрель 1928 г.) Генри говорил о своем «величайшем восхищении еврейским народом», из которого вышли крупнейшие торговцы и промышленники. Именно благодаря евреям делается мировой бизнес, а причина антисемитизма — зависть со стороны лентяев<sup>32</sup>. Форд, разумеется, не был лентяем, а значит, не был и антисемитом!

В адрес Форда поступали сотни писем — прежде всего от евреев, благодаривших его за «честный и искренний» отказ от антисемитизма. Были среди них и те, кто воспринял заявление Форда как чистосердечное раскаяние и признание собственных заблуждений, а не заблуждений редакции «The Dearborn Independent». Одно такое письмо было на русском языке — его автор не вполне свободно владел английским, но хотел написать от души. «Преодо мною вырос образ не миллионера Форда, а человека с чуткой душой, не постыдившегося признать публично свои заблуждения и ошибки... Преклоняюсь земно не перед Вашими миллионами, а перед Вашим мужеством и Вашей чистой душой... Позвольте же мне, как еврею и гражданину Соед. Штатов, высказать Вам то глубокое умиление перед Вашим великим поступком и смелой великодушной правдой, которые Вы выразили в Вашем письме, опубликованном в печати. Не Вашим миллио-

нам я завидую, а тому, что Вы поднялись выше их. Отныне Ваше имя будет как ореол правды озарять страницы нашей скорбной истории со дня существования нашего многострадального народа»<sup>33</sup>.

Было немало и тех (включая христиан), кто упрекал Форда в неискренности. Ваше мнимое отречение, говорилось в одном из писем, есть не что иное, как «дипломатия доллара», продиктованная ростом спроса на «шевроле» и отказом евреев от покупки «фордов» как в США, так и за рубежом. Наконец, на Форда обрушились с проклятиями антисемиты. Так, один адвокат из Миннеаполиса (штат Миннесота) написал Форду, что евреи «победили его» и заставили солгать, будто бы он не знал содержания статей в собственной газете. Назвав Форда «величайшим лгуном», автор гневного послания заявил, что он и его друзья больше не будут покупать его автомобили. «Евреи взяли вас за горло — так вам и надо!»<sup>34</sup> Обвинения в трусости и беспринципности, написание фамилии «Форд» со строчной буквы — далеко не все виды оскорблений, посыпавшихся на «автомобильного короля». В анонимном письме из Чикаго, наспех нацарапанном карандашом на клочке бумаги, Генри сравнили с ребенком, который «разлил чашку молока и разревелся. Но лить слезы поздно. Евреи поднимут голову после его смерти и докажут, что [Форд] был просто сукин сын. Деньги безмолвствуют, когда их хозяин мертв»<sup>35</sup>.

Итак, Форда лишь условно извинили евреи, прочитавшие между строк фордовского заявления, что не его издательство, а он сам был главным виновником антисемитской пропаганды, от которой так или иначе отказался, но невзлюбили антисемиты, которые, возможно, пополнили ряды противников фордовских автомобилей.

Форд не реагировал на подобные колкости, видимо полагаясь на то, что эта скандальная история скоро забудется. В 1928 г. началось производство нового фордовского автомобиля — модели «А», который привлек к себе всеобщее внимание, а кроме того, Форд намеревался дать американцам еще одно средство передвижения — самолет. О Генри Форде снова заговорили как об индустриальном гении, а сам он был преисполнен оптимизма. Однако антисемитская эпопея неожиданно для него самого получила новое продолжение.

В США и за рубежом появились перепечатки «The International Jew» с именем Генри Форда на обложке. Американское

переиздание, осуществленное неким Доном Лобеком в Детройте, называлось «Henry Ford and the Jews»<sup>36</sup>. Под названием красовалась шестиконечная звезда. Опубликовавшее ее издательство пояснило, что эти материалы были раньше напечатаны Генри Фордом в «The Dearborn Independent», но «под давлением некоторых еврейских организаций Фордизъял их и принес извинения. Однако неясно, извинился ли он за их содержание или за их публикацию».

Другим очагом антисемитизма, связанным с именем Генри Форда, стала национал-социалистская партия Гитлера и сочувствовавшие фашизму немецкие издательства. Еще в начале 20-х гг. агентство Либолда активно действовала в Германии, собирая данные о «международном еврействе» и распространяя фордовскую литературу.

В июне 1921 г. агент Либолда Ларс Якобсен побывал в Потсдаме у второго сына Вильгельма II, принца Этеля Фридриха (кронпринц и бывший кайзер были интернированы в Голландии), который «был поражен смелостью Форда», взявшегося разоблачать евреев, и выразил заинтересованность в информировании также и немецкого народа. Далее Якобсен встретился с генералом фон Доммсом, который заведовал всеми политическими делами семейства Гогенцоллернов. Доммс отказал ему в интервьюировании бывшего кайзера, которому было запрещено заниматься политикой, но обещал передать ему экземпляры «The Dearborn Independent». Якобсен просил Либолда как можно скорее подготовить материалы о деятельности евреев во время первой мировой войны для передачи кайзеру. Либолд в свою очередь известил его, что немецкий перевод «The International Jew» можно получить в издательстве Hammer-Verlag в Лейпциге<sup>37</sup>.

Однако антисемитские статьи из-за океана сослужили службу не бывшему монарху, а Адольфу Гитлеру и его партии. Весной 1923 г. в американской печати появилось сообщение о том, что книга «The International Jew» получила полное одобрение и высокую оценку лидера баварских нацистов. Она стала его настольной «книгой ненависти», а портрет Форда Гитлер повесил у себя в кабинете. Приводились и слова Гитлера о том, что «Генрих Форд — это наш кумир. Причина тому — его социальная политика, которая служит благосостоянию народа, и его антиеврейская политика... Он не финансирует баварских фашистов и не имеет отношения к использованию нами статей из его

газеты. Все наши деньги мы получаем от богатых немцев, живущих в Америке, Швейцарии и других странах»<sup>38</sup>.

Похвалы в адрес «Генриха» Форда Гитлер расточал не раз, причем не только в связи с антисемитской пропагандой, но и с идеей массового, «народного» автомобиля, которому нацисты придавали и идеологическое значение. В 1932 г. Муссолини прислал Форду высшую награду Италии, а через шесть лет, на свое 75-летие, «автомобильный король» получил от Гитлера высшую награду рейха для иностранцев — Большой крест.

Едва ли можно утверждать, что Форд сознательно помогал Гитлеру прийти к власти или явился одним из «крестных отцов» фашизма. Ни Форд, ни Гитлер не делали каких-либо признаний по данному вопросу, хотя в американской печати говорилось (со ссылками на некоторые немецкие источники), что гитлеровское движение в Баварии «частично финансировалось лидером американских антисемитов Генри Фордом»<sup>39</sup>. Но эти данные не опирались на неопровержимые доказательства или результаты расследований, да и самому Форду было несвойственно финансировать какие-либо политические движения ни в США, ни в других странах. Зато влияние антиеврейских выступлений фордовского издательства на оформление нацистской идеологии было несомненным.

Гитлер ссылался на Форда не только в своих выступлениях, но и в американском издании «Майн кампф». Сличение текстов выявило значительное сходство изложения еврейского вопроса в книге Гитлера и в «The International Jew»<sup>40</sup>. По признанию на Нюрнбергском процессе лидера Гитлерюгенда Бальдура фон Шираха, немецкая молодежь и он сам зачитывались книгой Форда о «международном еврействе» и верили ей<sup>41</sup>.

Генри Форд не вникал в сущность политики фашизма и видел в ней лишь то, что ему импонировало: успехи в развитии промышленности, высокую занятость, железную дисциплину. «Я незнаком с Гитлером лично, но в Германии люди по крайней мере обеспечены работой», — заявил он в конце августа 1939 г.<sup>42</sup>. Но «хорошие отношения» с Гитлером не дали фордовскому предприятию в Германии никаких льгот и преимуществ. Что же касается успехов германской экономики, избежавшей кризисных потрясений 30-х гг., то им аплодировали многие крупные американские предприниматели, бывшие, как и Форд, в оппозиции к «новому курсу» Ф. Д. Рузвельта.



Не только благосклонность Гитлера и наличие в ближайшем окружении Форда людей, связанных с антисемитами и фашистами, но и продолжавшееся (помимо воли Форда) распространение переводов «The International Jew» в странах Европы и Америки продолжали беспокоить еврейскую общину. Имели место и сомнения в искренности Форда, который не предпринимал шагов, которые могли бы радикально улучшить отношение к нему евреев. Речь шла о спонсорской поддержке некоторых проектов и принятии решительных мер по прекращению тиражирования его прежних антисемитских материалов. То и другое было связано с материальными издержками, а Форда знали как человека, не жалеющего денег на то, чего хотел он сам. Поэтому пожертвование некоторой суммы могло бы точно удостоверять его стремление установить хорошие отношения с евреями.

Нам не удалось найти в архиве компании Форда ответы на предложения внести деньги в фонд помощи переселенцам в Палестину или профинансировать расширение тиража книги «Who's Who in American Jewry». Инициаторы этих предложений прямо говорили Форду, что он должен на деле доказать свой поворот к «дружбе с евреями»<sup>43</sup>. Ответ поступил лишь на просьбу Маршалла: речь шла о помощи (в виде долгосрочного кредита) советским евреям, получившим от государства землю на Украине и в Крыму для создания сельскохозяйственных поселков. Маршалл дважды писал Форду о том, что из необходимых по условиям контракта с Амторгом 10 млн. долларов собрано по подписке только 8 млн., и просил Форда внести посильный вклад<sup>44</sup>.

Однако помощник секретаря Форда известил Маршалла об отказе — на том основании, что компания собирается осуществить крупные инвестиции в СССР «по тому же общему направлению»<sup>45</sup>. Имелось в виду прежде всего строительство автозавода в Нижнем Новгороде, а также настойчивые попытки Форда выйти через Альберта Кана на советских руководителей, ведавших тракторостроением (Кан получил заказ на проектирование Сталинградского тракторного завода). Но если автозавод был пущен при содействии Форда, то в 1929 г. главным импортером сельскохозяйственных машин и технологии их производства стала фирма The International Harvester.

Впрочем, Форд твердо придерживался принципа помогать людям не деньгами (благотворительность он презирал), а созданием условий для эффективного труда; помощь фермерам, считал он, должна заключаться не в кредитах, а в улучшении сельско-

хозяйственного производства с помощью дешевых тракторов, автомобилей, минеральных удобрений и т. д. Тогда, полагал он, люди научатся «помогать себе сами».

Тщетными оказались и надежды евреев на то, что Генри Форду удастся положить конец распространению переводов его антисемитской литературы. Главными центрами ее тиражирования в Европе стали издательство Теодора Фрича в Лейпциге и берлинское книгоиздательство В. Кесслера. Помимо немецких переводов, Фрич организовал перевод «The International Jew» на испанский, итальянский и французский языки, а Кесслер — на русский (совместно с эмигрантским издательством «Град Китеж»). Спрос на эти книги был огромным, они расходились сотнями тысяч экземпляров. «The International Jew» проник даже в Бразилию — издательство Александра де Рунге в Сан-Паулу в 1927 г. завершило его перевод на португальский. В марте того года The Dearborn Publishing Co. дала добро на ее печатание, поставив только два условия — ссылка на «The Dearborn Independent» и точность перевода.

Вместе с тем «отречение» Форда было далеко не так известно, как «The International Jew». Далеко не все периодические издания перепечатывали его даже в Европе. Чаще всего оно давалось в кратком изложении и с неблагоприятными для Форда комментариями, что-де «автомобильный король» совершил вынужденный шаг, дав чисто формальный отказ от продолжения антисемитской пропаганды. Кроме того, дилеры Форда за рубежом не давали рекламу нового фордовского автомобиля в еврейские газеты, что также создавало впечатление продолжавшегося конфликта с евреями.

Маршалл сам писал письма, в которых от имени Форда и за его подписью требовалось прекратить печатание и распространение книги о «Международном еврействе» и изъять ее со складов и книжного рынка. Оба немецких издателя заявили протест<sup>46</sup>. Они ссылались на коммерческий успех книги и отрицали то, что Форд действительно хочет запретить ее выход. Его морально-этическую аргументацию они считали необоснованной: оригиналы книги не имели копирайта и их перевод нельзя было запретить.

Остановить издание и уничтожить нераспроданный тираж они соглашались лишь при условии возмещения им убытков. Впрочем, требуемые ими суммы были весьма скромными — Фрич исчислял их в 40 тыс. марок золотом, Кесслер — в 5640 долларов, Рунге — в 532 доллара, так как перевод еще не поступил

в типографию. Но никаких компенсаций они не получили, и в 1928 г. тиражирование фордовской книги возобновилось.

Форд мог легко уплатить требуемые суммы и решить дело, но в переговорах с этими издателями он целиком положился на Маршалла, присылавшего ему письма на подпись. Тем самым Маршалл брал всю ответственность на себя. Он был принципиальным противником «полюбовных сделок» с антисемитами и просил Форда не платить им ничего. Вместо этого он предложил Форду в апреле 1928 г. обратиться к мировой общественности с самым убедительным разъяснением своей позиции в памфлете тиражом не менее 100 тыс. экземпляров. В нем, считал Маршалл, Форд должен заявить, что его отказ от антисемитских убеждений продиктован велением совести, а не коммерческими или какими-то другими интересами.

Памфлет должен был бесплатно распространяться во всех странах, где циркулирует «The International Jew», особенно в Польше, Румынии, Венгрии, Австрии, Германии, Чехословакии, Франции и Бельгии, поступить во все библиотеки, университеты, торговые палаты, издательства и другие государственные и частные организации, рассылаться политическим деятелям, священникам, юристам и т. д. Местные еврейские комитеты могли бы взяться за распространение памфлета среди членов своих общин, а также среди христиан, с которыми у них дружба или сотрудничество. Дилеры Форда должны были давать его краткое резюме на полосы газет и журналов, а тем издателям, которые не станут их печатать, необходимо отказывать в размещении рекламы фордовской продукции. Ее следует прекратить и в антисемитских изданиях<sup>47</sup>.

По замыслу Маршалла, столь грандиозный план должен был увлечь Форда, который любил видеть свое имя на страницах мировой печати, дал бы ему шанс нажить моральный капитал на прошлых ошибках, а главное — позволил бы евреям утвердиться в глазах мировой общественности. В этом сценарии Форду отводилась роль раскаявшегося еретика, не личность которого, а само раскаяние важно для возвеличивания веры. Однако Маршалл явно переоценил и степень своего влияния на Форда, и его готовность использовать свое имя в новой политической кампании противоположного направления, и перспективы нового фордовского автомобиля, который не пользовался особой популярностью в Европе.

Генри Форд не стремился оказывать евреям какие-то особые услуги и продавать свой товар только им и тем, кто им симпатизирует. Это было бы плохим бизнесом. Данное им «отречение», похвалы евреям в нескольких интервью и безропотное подписание присылаемых Маршаллом писем к зарубежным издателям Форд счел достаточным. Так или иначе, он не отреагировал на предложение Маршалла о самой широкой огласке своего «отречения» для моральной поддержки евреев и финансирования их прессы путем размещения в ней коммерческой рекламы, а путь сепаратных сделок с антисемитскими издательствами не устраивал Маршалла.

Впрочем, Форд сам не проявлял ни заинтересованности, ни инициативы в этом вопросе. Когда в начале 30-х гг. большие партии «The International Jew» на испанском языке стали поступать из Германии в Аргентину и распространяться в Латинской Америке, Антидиффамационная лига в течение ряда лет безуспешно добивалась от компании Форда действенных мер по прекращению распродажи этой книги. По законам Аргентины, без согласия автора (а на обложке стояло имя Форда) нельзя было ни печатать, ни распространять книгу, однако Форд, видимо, не случайно поручил «разобраться» в этом деле Либолду, десятилетием раньше руководившему сбором антисемитских материалов для этой же самой книги.

Все, что сделал Либолд, — это сообщил Антидиффамационной лиге, что Форд не давал своего согласия на выпуск и продажу «The International Jew» на испанском языке и на использование своего имени. Доказав это в суде, Форд мог добиться по крайней мере судебного решения об изъятии книги, но председатель Антидиффамационной лиги Альфред М. Коэн получал от Либолда только отписки, что «расследование продолжается», а на предложение хотя бы опубликовать их переписку, получил отказ. Коэн пытался связаться и с Генри Фордом, но безуспешно<sup>48</sup>.

В январе 1942 г. руководство Антидиффамационной лиги обратилось через Беннета к Форду, чтобы еще раз обратить его внимание на то, что антисемитизм — это политическое оружие фашизма, а книга о «международном еврействе» свободно продается по соседству с Соединенными Штатами и даже в самих США, что отвечает интересам американских нацистов и антисемитов<sup>49</sup>. В условиях войны с фашистскими державами манкировать подобными обращениями было бы губительно для репутации фирмы, и без того запятнанной подозрениями в потворстве

фашиствующим элементам и Ку-клукс-клану. Опросы общественного мнения в начале 40-х гг. показали, что около 80% американцев считали Генри Форда убежденным антисемитом<sup>50</sup>.

Престарелому Генри Форду (ему шел уже 79-й год) пришлось второй раз публично отречься от антисемитизма, просить не считать себя врагом еврейского народа и автором оскорбительных для евреев произведений, которые выпускались без его ведома и разрешения. Свое повторное «отречение» Форд изложил в форме открытого письма основателю и национальному председателю Антидиффамационной лиги Зигмунду Ливингстону 7 января 1942 г., а 12 января его напечатала «The New York Times» и другие газеты<sup>51</sup>. Кроме того, Форд обратился к правительствам латиноамериканских стран с просьбой оказать содействие в изъятии и уничтожении антисемитской литературы. Однако лишь к 1945 г. она исчезла с полок библиотек и прилавков книжных магазинов.

Как признают все историки и биографы Генри Форда, он остался антисемитом до конца своих дней, хотя и не делал после 1927 г. никаких открытых заявлений антиеврейской направленности. Но он продолжал верить в существование заговора «международных банкиров», управляющих всем миром. Гитлер и Муссолини — марионетки в их руках, заявил Генри в одном из своих интервью в конце 1940 г. Он даже вспомнил свой «корабль мира», на борту которого «узнал совершенно определенно, что войну (первую мировую. — *Б. Ш.*) развязала маленькая группа дельцов...»<sup>52</sup>. Он не сказал «еврейских банкиров», но для Форда признаками еврея была не столько национально-религиозная принадлежность, сколько стремление утверждать свое господство силою денег.

После первого «отречения» Генри Форда в 1927 г. многие антисемиты в США и Европе провозгласили ему «анафему», но часть продолжали считать «своим», присылая письма и другие материалы. Так, группа протестантов — ветеранов первой мировой войны — в 1938 г. благодарил Форда за разоблачение неких «врагов Американской республики». «Теперь мы знаем их лица, их национальную принадлежность и вероисповедание». Только с такими людьми, как вы, говорилось далее, Америка может жить спокойно<sup>53</sup>.

В личном архиве Генри Форда сохранилась присланная из Англии брошюра «Why are Jews hated?» (London: the Britons Publishing Society, 1937) с портретом британского «фюрера» Освальда Мосли и рекламой его книги «Tomorrow We Live»; посла-

ние из Мюнхена на английском языке, извещавшее Генри Форда, что декабрьский выпуск немецкого издания «The Eternal Jew» (1937) посвящен ему «как великому врагу ИУДАИЗМА»; материалы об антисемитизме Бенджамина Франклина, в 1789 г. «предсказавшего» захват Американской республики евреями; рукопись на двух страницах и без даты — о том, как евреи управляют протестантами через масонские ложи (Edwin B. Van Aken, «Free Masonry and the Jew»); текст популярной песенки «Holy Night» с переделанным текстом, повествующим о евреях, завладевших торговлей рождественскими подарками, и другие подобные «сувениры», которые Генри бережно складывал и хранил в своем особняке в Дирборне<sup>54</sup>.

Несмотря на постепенное налаживание сотрудничества с отдельными еврейскими организациями, размещение рекламы также и в еврейской печати, у евреев сложилось крайне отрицательное отношение не только к Генри Форду, но и к возглавляемой им компании и даже к ее продукции. Они отказывались покупать автомобили марки «форд» и после его смерти в 1947 г. Его преемнику Генри Форду-младшему (внуку) пришлось приложить немало усилий и затратить немало средств, чтобы завоевать на свою сторону эту довольно многочисленную и влиятельную группу американских и зарубежных покупателей, а главное — улучшить образ фирмы, избавив ее от темного пятна антисемитизма. Это: щедрые пожертвования ряду еврейских организаций, особенно «National Conference of Christians and Jews», поставки фордовской продукции в Израиль на льготных условиях и, конечно, периодические заявления в печати о том, что компания Форда не имела и не имеет отношения к переизданию статей из «The International Jew», которые снова появились на свет в 60-е и 70-е гг. усилиями «общества Джона Берча» и других правозэкстремистских организаций<sup>55</sup>.

\* \* \*

Связанная с именем Генри Форда антисемитская пропаганда не имела себе равных по масштабу и продолжительности, затмив ту, что сопровождала «дело» Дрейфуса во Франции и еврейские погромы в царской России. Она укрепила позиции антисемитов во всем мире и способствовала становлению идеологии нацизма.

Генри Форд сыграл в ней выдающуюся, но весьма своеобразную роль, которую трудно расценить однозначно. Даже в разгар антисемитской кампании он во всеулышание заявлял, что не

считает себя врагом евреев и не собирается восстанавливать против них христиан. Он не прекратил принимать еврейских рабочих на производство, тогда как обычно антисемитов отличает ненависть ко всем евреям без исключения. Можно ли поставить Генри в один ряд с традиционными историческими носителями антисемитизма — воинствующими церковниками, черносотенцами, расистами, фашистами, шовинистически настроенными политиками?

У Форда антисемитизм был «оболочкой» его концепции «заговора» непроизводителей против производителей и не содержал выраженных элементов расовой или религиозной вражды, которые и придавали антисемитизму крайние, даже насильственные формы. Генри не стремился к разжиганию межнациональной розни, а объектами социальной критики избирал не конкретных лиц или конкретные учреждения, а «систему», к которой они принадлежали<sup>56</sup>.

Форд, по-видимому, полагал, что если критика позволяет вскрыть суть дела без перехода на личности, то нет и основы для конфликта. Но дав установку на разоблачение «международного еврейства» как первопричины всех социальных пороков и катаклизмов, он санкционировал нападки не только на демонических «международных банкиров», но и на еврейский народ в целом и каждого еврея в отдельности, поскольку речь шла об их культуре, религии, обычаях, мировоззрении, месте в обществе. Из-за своего невежества и политической слепоты Генри не представлял себе, во что все это может вылиться и какие действительно демонические силы начнут выступать от его имени... Остановить же поднятую им волну антисемитизма было невозможно, пока в мире существовал нацизм.

---

<sup>1</sup> Henry Ford Museum and Greenfield Village Research Center Collection. Acc. 531. Box 2. F. «Dearborn Independent». Далее ссылки только на единицы хранения.

<sup>2</sup> Lee A. Henry Ford and the Jews. N.Y., 1980. P. 25—28. Rosenstock M. Louis Marshall, defender of Jewish rights. Detroit, 1965. P. 121, 142—144.

<sup>3</sup> Leonard J. N. The tragedy of Henry Ford. N.Y., 1932. P. 200, 203—204.

<sup>4</sup> The International Jew. Vol. 1—4. Dearborn (MI), 1920—1922.

<sup>5</sup> Lee A. Op. cit. P. 14.

<sup>6</sup> Форд Г. Международное еврейство. Берлин, 1926. В СССР антисемитские издания Форда не поступали.

<sup>7</sup> Форд Г. Моя жизнь, мои достижения. Л., 1924; см. также: Шпотов Б. М. Генри Форд // Вопросы истории. 1995. № 4. С. 57—77.

<sup>8</sup> Согрин В. В. Идеология в американской истории: от отцов-основателей до конца XX века. М., 1995. С. 92—93.

<sup>9</sup> Lee A. Op. cit. P. 148. Bennett H., Marcus P. We never called him Henry. N.Y., 1951. P. 47.

<sup>10</sup> Lee A. Op. cit. P. 146.

<sup>11</sup> Lewis D. L. The public image of Henry Ford. Detroit, 1976. P. 138—139.

<sup>12</sup> В частности: Селянинов А. Тайная сила масонства: В 2-х тт. СПб., 1911. Т. 2. С. 222.

<sup>13</sup> Ford Ideals. Being a selection from «Mr. Ford's page» in the Dearborn Independent. Dearborn (MI), 1926. Vol. 1. P. 275—291.

<sup>14</sup> Interview with H. Ford by J. O'Neill. February 16, 1921 // Acc. 1. Box 122. F. 2; Interview with H. Ford by A. Benson. January 5, 1922 // Acc. 1. Box 122. F. 1.

<sup>15</sup> Acc. 572. Box 2. F. «Dearborn Independent» (second).

<sup>16</sup> Lewis D. L. Op. cit. P. 138.

<sup>17</sup> E. G. Liebold to the Talmud Society. August 5, 1921 // Acc. 572. Box 2. F. «Dearborn Independent» (second).

<sup>18</sup> Цит. по: Rosenstock M. Op. cit. P. 173.

<sup>19</sup> Harvey G., Purvis S. W. Opinions. N.Y., [1921]. P. 55—59.

<sup>20</sup> H. Hoover to H. Ford. September 24, 1921 // Acc. 531. Box 2. F. «Dearborn Independent».

<sup>21</sup> Interview with H. Ford by A. Benson. January 5, 1922 // Acc. 1. Box 122. F. 1.

<sup>22</sup> Rosenstock M. Op. cit. P. 143.

<sup>23</sup> E. Liebold to G. Carlson. June 11, 1926 // Acc. 1. Box 122. F. 2.

<sup>24</sup> Переписку Э. Либолда с Б. Брасодем и другими лицами о получении права на использование документов о расстреле царской семьи и относительно поездки Н. Соколова в Детройт см.: Acc. 572. Box 2. F. «Dearborn Independent» (second).

<sup>25</sup> Wik R. M. Henry Ford and grass-roots America. Ann Arbor (MI), 1988. P. 132—135.

<sup>26</sup> National Council of the Farmers' Cooperative Marketing Association to H. Ford. August 21, 1924 // Acc. 1. Box 122. F. 7.

<sup>27</sup> Nevins A., Hill F. E. Ford. Expansion and challenge, 1915—1933. N.Y., 1957. P. 318.

<sup>28</sup> Statement by Henry Ford to Louis Marshall. [June 30, 1927] // Acc. 1. Box 122. F. 14.

<sup>29</sup> Bennett H., Marcus P. Op. cit. P. 55—56.

<sup>30</sup> Rosenstock M. Op. cit. P. 192.

<sup>31</sup> Interview with H. Ford by G. Bernstein. [November, 1927]. Clipping from «The New York Times». November 21, 1927 // Acc. 1. Box 122. F. 3.

<sup>32</sup> Henry Ford's Message to British Young Jewry. April 1928. // Acc. 292. Box 43. F. «Repudiation of anti-semitism».



- <sup>33</sup> M. Danish to H. Ford. July 11, 1927 (текст на русском языке) // Acc. 292. Box 43. F. «Repudiation of anti-semitism».
- <sup>34</sup> E. C. Heard to H. Ford. July 25, 1927. E. J. Lee to H. Ford. August 13, 1927 // Acc. 292. Box 43. F. «Repudiation of anti-semitism».
- <sup>35</sup> An unknown person to H. Ford. July 9, 1927 // Acc. 292. Box 43. F. «Repudiation of anti-semitism».
- <sup>36</sup> Acc. 1. Box 122. F. 11.
- <sup>37</sup> L. Jacobsen to E. G. Liebold. June 11, 1921. E. G. Liebold to L. Jacobsen. June 21, 1921. // Acc. 572. Box 2. F. «Dearborn Independent».
- <sup>38</sup> Ford Propaganda in Munich // Pipp's Weekly. 1923. March 24. Vol. 3. P. 7.
- <sup>39</sup> *Leonard J. N.* Op. cit. P. 208.
- <sup>40</sup> *Lee A.* Op. cit. P. 59—66.
- <sup>41</sup> *Lewis D. L.* Op. cit. P. 143.
- <sup>42</sup> Ibid. P. 152.
- <sup>43</sup> I. Aidenstein to H. Ford. July 23, 1927. G. Schwartz to H. Ford. July 26, 1927 // Acc. 292. Box 43. F. «Repudiation of anti-semitism».
- <sup>44</sup> L. Marshall to H. Ford. December 14, 1928; January 17, 1929 // Acc. 1. Box 122. F. 8.
- <sup>45</sup> F. Campsall to L. Marshall. January 16, 1929 // Acc. 1. Box 122. F. 8.
- <sup>46</sup> Переписку Г. Форда с Л. Маршаллом, Т. Фричем, В. Кесслером и А. Рунге за 1927—1928 гг. см.: Acc. 1. Box 122. F. 14.
- <sup>47</sup> Memorandum of the effects in Europe of Mr. Ford's statement of June 30, 1927 and by what methods its usefulness may be enhanced. April 3, 1928 // Acc. 1. Box 122. F. 14.
- <sup>48</sup> Переписку Anti-Defamation League с Э. Либолдом в 1933—1934 гг. см. в: Acc. 1. Box 122. F. 9.
- <sup>49</sup> R. E. Gutstadt to H. Bennett. January 2, 1942 // Acc. 1. Box 122. F. 9.
- <sup>50</sup> *Lewis D. L.* Op. cit. P. 153.
- <sup>51</sup> H. Ford to S. Livingston. January 7, 1942 // Acc. 1. Box 122. F. 9.
- <sup>52</sup> Henry Ford: An American foreign policy // Scribner's Commentator. 1940. December. P. 3—6.
- <sup>53</sup> Protestant war veterans of the United States to H. Ford. June 8, 1938 // Acc. 1. Box 122. F. 9.
- <sup>54</sup> Acc. 1. Box 122. F. 9, 10.
- <sup>55</sup> *Lewis D. L.* Op. cit. P. 154—159.
- <sup>56</sup> *Nye D. E.* Henry Ford: «Ignorant Idealist». Port Washington (N. Y.), 1979. P. 88.



## СОВЕТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АНТИСЕМИТИЗМ В ЦЕНЗУРЕ НАЧАЛА 60-х ГОДОВ

(на примере судьбы книги Б. Марка  
«Восстание в Варшавском гетто»)

**П**ериод правления Н. С. Хрущева, известный в советской истории как годы «оттепели», характеризовался заметным смягчением тоталитарного режима по сравнению с годами правления И. В. Сталина.

Наступление «оттепели» одними из первых ощутили советские евреи. Для них «оттепель» началась еще до прихода Н. С. Хрущева к власти, в апреле 1953 г., когда в «Правде» было опубликовано сообщение о невинности так называемых «врачей-вредителей», чье «дело» послужило поводом для антисемитской кампании в январе—марте 1953 г. И именно евреи оказались в конце 50-х гг. первыми почувствовавшими приближение новых «заморозков» и начавшегося «закручивания гаек».

Данное исследование посвящено одному из эпизодов этого «закручивания гаек» в области цензуры — препонам на пути издания в СССР в 1960—1962 гг. в переводе на русский язык книги директора Еврейского исторического института в Варшаве Б. Марка «Восстание в Варшавском гетто»<sup>1</sup>.

Источниками для статьи послужили материалы, хранящиеся в Центре хранения современной документации (ЦСХД), созданном в 1992 г. на базе текущих архивов аппарата ЦК КПСС и ЦК КП РСФСР.

Книга Б. Марка «Восстание в Варшавском гетто» была написана на основании документальных свидетельств о восстании 1943 г. Изданная в Варшаве в 1958 г. на польском языке, она быстро приобрела известность, выдержав несколько изданий на польском, три на немецком (в ГДР), а также была переведена на венгерский, идиш, испанский, португальский, сербский, французский и чешский языки.

В конце 1959 г. издательство «Иностранная литература», с санкции курировавшего его тогда в ЦК КПСС Я. Ф. Держинского (сына Ф. Э. Держинского), включило книгу Б. Марка в производственный план на 1960 г. Вскоре после этого Я. Ф. Держинский ушел на пенсию, а вокруг вопроса об издании книги разгорелась ожесточенная борьба в Главлите.

Влиятельные противники издания книги считали, что русско-го издания книги Б. Марка не требуется, поскольку она «не является серьезным научным трудом, рассматривает лишь узкий вопрос, который не может заинтересовать широкие круги советских читателей»<sup>2</sup>. Подобный довод являлся обычным обоснованием отказа в издании неугодных книг. Одновременно в данном случае это мог быть антиеврейский выпад — книга, мол, интересна только евреям.

Отвечая на эти соображения, сторонники издания «Восстания в Варшавском гетто» заявляли, что эта книга — большой научный труд, который «показывает борьбу евреев в гетто не изолированно, а как часть общего движения Сопротивления в Польше и освободительной борьбы народов Европы»<sup>3</sup>, то есть будет интересна широкому советскому читателю, а также «является ярким обвинительным материалом против расистской, изуверской политики германских милитаристов и фашистов в отношении евреев»<sup>4</sup>, что подчеркивало тем самым ее значимость как антифашистского издания.

Поскольку обе точки зрения имели, по-видимому, определенную поддержку, 31 мая 1960 г. заместитель министра культуры СССР Н. Н. Данилов направил письмо в ЦК КПСС с просьбой дать указание по поводу издания книги. Сам Данилов считал, что нужно издать эту книгу на русском языке, поскольку «отказ от ее издания в СССР может быть истолкован за рубежом неправильно»<sup>5</sup>, то есть СССР может быть обвинен в антисемитизме, а также ввиду ее актуальности из-за «роста фашистских, антисоветских выступлений в ФРГ»<sup>6</sup>. К письму был приложен перевод заметки из газеты «Трибуна люду» (Варшава) от 13 апреля 1959 г., где книга оценивалась весьма высоко и была названа «обвинительным актом против гитлеровского людоедства и в то же время замечательным гимном о человеческом достоинстве, человеческом героизме»<sup>7</sup>.

Менее чем через 2 недели, 11 июня 1960 г., последовало письмо в Политбюро, подписанное Л. Ф. Ильичевым, зав. отделом пропаганды и агитации по союзным республикам, и В. Боголюбовым, зав. сектором этого же отдела, которым было

поручено решение этого вопроса. Высокопоставленные чиновники поддержали мнение противников издания книги, еще раз указав на узость ее темы: «В книге подробно расписывается борьба повстанцев в гетто, однако деятельность Еврейской боевой организации не связана с общей национально-освободительной борьбой польского народа против оккупантов»<sup>8</sup>. Таким образом, книга является интересной лишь узкой группе читателей, которые, если захотят, «смогут прочесть ее в подлиннике в Государственной библиотеке иностранной литературы»<sup>9</sup>.

Кроме этого, Ильичев и Боголюбов приводили еще два аргумента: 1) в книге содержатся материалы, которые не могут быть опубликованы по цензурным соображениям; 2) издательство «Иностранная литература» испытывает затруднения с бумагой даже для выпуска плановых изданий<sup>10</sup>. К материалам, не подлежащим публикации по цензурным соображениям, были отнесены глава «Перед лицом испытаний», все места, где «упоминается фамилия Молотова в положительном смысле»<sup>11</sup>, и утверждение, что «славянское население Варшавы, несмотря на обращения повстанцев, не оказало существенной помощи восстанию»<sup>12</sup>. Что касается последнего утверждения, то, по мнению писавших, «такая трактовка этого вопроса является неправильной»<sup>13</sup>, то есть противоречит официальному для советской пропаганды и исторической науки мифу о второй мировой войне, исключавшему сколь-нибудь значимое место Холокоста вообще и тем более проблему безучастного отношения местного населения к уничтожению евреев нацистами, а то и его прямое участие в антиеврейских «акциях». Крамольная глава, освещавшая предысторию второй мировой войны и политику нацистов в оккупированной Польше, стала таковой, вероятно, еще и потому, что там говорилось о пакте Молотова—Риббентропа, также замалчивавшемся в тогдашней советской историографии. Технический аргумент — отсутствие бумаги — использовался, по всей вероятности, для «внешнего употребления» и должен был стать официальным обоснованием отказа.

Точка зрения Ильичева и Боголюбова была одобрена Политбюро, и 15 июня 1960 г. решение о запрете издания «Восстания в Варшавском гетто» на русском языке, подписанное Боголюбовым, было отослано Данилову. Об этом же было сообщено Т. Кортце, представлявшей интересы Б. Марка в СССР. Набор был рассыпан, и вопрос об издании книги не поднимался до 1962 г. В 1962 г. Б. Марк попытался все же добиться издания своей книги в СССР на русском языке. С этой целью он написал

директору издательства «Иностранная литература» П. Чувикову. Делая вид, что ему неизвестен факт запрещения издания книги в 1960 г., Б. Марк выражал удивление, что более двух лет не был уведомлен о судьбе своего труда, и предлагал издать книгу в 1963 г., «ввиду того, что в апреле 1963 г. Польская Народная Республика и все организации международного движения Сопротивления будут праздновать 20-летие восстания в гетто»<sup>14</sup>. Вероятно, здесь был и намек на то, что запрет издания книги о борьбе евреев гетто в 20-летнюю годовщину восстания будет расценен на Западе как проявление государственного антисемитизма. Для облегчения прохождения книги Б. Марк был готов на «сокращение некоторых деталей»<sup>15</sup>, то есть наиболее одиозных для цензуры материалов, «если для русских читателей [это] необходимо»<sup>16</sup>.

Ответ П. Чувикова был отправлен в Варшаву 1 октября 1962 г. Отказ в издании «Восстания в Варшавском гетто» был объяснен в рамках официальной версии: «Неожиданно для нас план издания литературы по нашей гуманитарной редакции был резко сокращен»<sup>17</sup>. И поскольку «мы уже имели в производстве ряд книг, посвященных борцам антифашистского Сопротивления... мы были вынуждены отказаться от издания ряда зарубежных авторов, в том числе прекратили работу и над Вашей книгой»<sup>18</sup>. В ответ на предложение Б. Марка об издании его книги в 1963 г. П. Чувиakov обещал «еще раз обсудить этот вопрос»<sup>19</sup>, но сразу же предупреждал: «Твердого обещания, что мы издадим ее в ближайшее время, дать сейчас не можем»<sup>20</sup>, так как «наш производственный план по-прежнему остается напряженным»<sup>21</sup>.

Одновременно Чувиakov обратился в ЦК КПСС за указаниями. По запросу оттуда он составил записку, в которой изложил историю вопроса<sup>22</sup>. К записке было приложено письмо Б. Марка П. Чувикову и его ответ.

Решение этого вопроса было поручено В. Снастину, сменившему Л. Ильичева на посту главы отдела пропаганды и агитации по союзным республикам, и зав. сектором этого же отдела А. Яковлеву. Им было также поручено «разобраться» с обращениями М. М. Бермана, в своих письмах в высшие партийные инстанции настойчиво требовавшего издать «Восстание в Варшавском гетто».

Через месяц после получения записки Чувикова, 13 ноября 1962 г., заключение В. Снастина и А. Яковлева было готово. Его авторы не только согласились со своими предшественниками, но и пошли дальше. Если Ильичев и Боголюбов делали основной упор на то, что в книге Б. Марка «содержалось много ошибочных положений, исторических оценок и неоднократно упоминалось

имя Молотова»<sup>23</sup>, то для Снастина и Яковлева основной аргумент при запрете издания — «книга Б. Марка пропитана откровенным сионистским духом»<sup>24</sup>. Второй аргумент аналогичен первому — «в книге неправильно показана роль Бунда и других буржуазно-националистических организаций в борьбе с гитлеризмом»<sup>25</sup>, то есть автор попытался выйти за жесткие рамки официальной советской концепции истории, откуда исключались всякие положительные упоминания о «социал-предателях из Бунда». В вину Б. Марку было поставлено и то, что «вооруженное сопротивление немцам в Варшавском гетто трактуется автором как наиболее выдающееся и трагическое событие во всей мировой истории»<sup>26</sup>, и то, что он «превозносит настроение жертвенности, которая расценивается как проявление героизма в борьбе с немцами»<sup>27</sup>. Таким образом, впервые в вину монографии Б. Марка была поставлена ее еврейская национальная составляющая, обозначавшаяся эвфемизмом «сионистский дух».

Эти аргументы были, однако, предназначены только для внутреннего употребления. Официальными же причинами отказа назывались, как и прежде, нехватка бумаги, а также издание в СССР большого количества книг, описывавших трагедию евреев в гетто<sup>28</sup>. Отвечая же на заявление М. Бермана, указывавшего на примере отказа в издании «Восстания в Варшавском гетто» на то, что в СССР не издаются книги о еврейском Сопротивлении, те же авторы заключения писали, делая вид, что исключение является правилом: «Утверждение гр-на Бермана не соответствует действительности. В этом году, например, издательство «Советский писатель» опубликовало повесть Беляева о Львовском гетто «Свет во мраке»<sup>29</sup>.

На примере «дела» об издании книги Б. Марка можно проследить рост государственного антисемитизма в области цензуры. На первом этапе, который закончился в 1960 г., идея издания «Восстания в Варшавском гетто» встречала мощное сопротивление, но никто из ее оппонентов не заявлял прямо, что основным «недостатком» книги является то, что она посвящена Холокосту. В 1962 г. (на втором этапе) на общем фоне «закручивания гаек» (экономические судебные процессы, Новочеркасск, выставка в Манеже и т. д.) в документах «для служебного пользования» главным недостатком книги прямо назывался ее «сионистский дух». Это стало прелюдией к развернувшейся в 1963 г. антисемитской кампании, замаскированной под «борьбу с сионизмом» и продолжавшейся до конца 80-х гг.

Следует отметить, что партийные чиновники в целом верно оценили значимость еврейского сопротивления Холокосту для роста национального самосознания советских евреев. Симптоматично, что уже в начале 60-х гг. самиздатский вариант «Восстания в Варшавском гетто» пользовался популярностью в кругах зарождавшегося еврейского национального движения в СССР<sup>30</sup>.

---

<sup>1</sup> В вышедших в московском издательстве ПИК в 1992 г. мемуарах З. Шейниса «Провокация века» (с. 141—143) этот эпизод описан фрагментарно, поскольку автор не располагал полной информации о механизмах принятия отрицательного решения по поводу издания книги в аппарате ЦК КПСС.

<sup>2</sup> ЦХСД, ф. 5, оп. 33, д. 155, л. 45.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же, л. 47.

<sup>8</sup> Там же, л. 71.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же, л. 50.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же, л. 51.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же, лл. 48—49.

<sup>23</sup> Там же, л. 72.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1994. Т. 7. Стлб. 636.

## ЭТНОЛОГИЯ

Л. Дымерская-Цигельман, М. Кипнис (Иерусалим)

### ВОПРОСЫ ЭТНИЧЕСКОГО ОПРЕДЕЛЕНИЯ ЕВРЕЕВ В СОВЕТСКИХ ЭНЦИКЛОПЕДИЯХ ДО СЕРЕДИНЫ 80-х ГОДОВ

**Э**тническое определение евреев, сводимое к отрицанию их существования как единого народа, лежало в основании всей марксистско-ленинской концепции еврейского вопроса вообще и всей советской антиссионистской пропаганды в частности.

На состоявшейся в 1982 г. Всесоюзной научно-практической конференции по проблемам патриотического и интернационального воспитания борьба с «сионистской пропагандой, рассчитанной на лиц с этноцентристской психологией», и опровержение «антинаучной, враждебной интересам трудящихся «теории» о некоей "всемирной единой еврейской нации"»<sup>1</sup> были названы в числе основных задач советской пропаганды. Конкретно же советским пропагандистам предписывалось разоблачать следующие «лживые вымыслы»:

— «в силу общности истории и общности культуры евреи всего мира, в том числе и советские евреи, связаны общностью судеб»;

— «евреи в СССР связаны единой культурой с евреями всего мира»;

— «еврейское население в СССР — это прямые потомки древних евреев, покинувших Палестину две тысячи лет назад»<sup>2</sup>.

Но, может быть, это были задачи чисто пропагандистские, продиктованные конъюнктурно-политическими соображениями, к науке отношения не имеющими?

Чтобы ответить на этот вопрос и понять, как соотносилась наука и идеология в решении еврейского вопроса в СССР, в каких пропорциях они соотносились при освещении этнической про-



блематики в отношении евреев, стоит обратиться к советским энциклопедическим изданиям (ЭИ), и прежде всего к самому престижному из них «Большой советской энциклопедии», 30-томное 3-е издание которой (БСЭ-3) публиковалось с 1969 по 1978 г.

Такое обращение продиктовано как самим характером ЭИ, так и особой их престижностью, подтверждаемой, в частности, тиражами этих изданий. Так, тираж БСЭ-3 составил 630 тыс. экземпляров, но не будь ограничений, по подсчетам специалистов, он достиг бы минимум 1 млн. экземпляров. Но и при состоявшемся тираже БСЭ-3 — чрезвычайно распространенное справочное издание, которое пользовалось спросом и доверием в широких кругах интеллигенции, среди советских и партийных работников разных рангов. Ее можно найти во многих личных библиотеках, она находится в открытом доступе во всех государственных библиотеках — академических, ведомственных и региональных.

Высокий авторитет энциклопедии объясняется ее информативностью и соответствующим рангу издания научным уровнем многих ее статей. Правда (и это следует иметь в виду), подобные оценки могут быть отнесены к тематике, либо неидеологизированной совсем, либо идеологизированной в самой незначительной степени. Научный уровень издания обеспечивался активным участием крупных ученых и большого числа специалистов, а также тщательно отработанной системой научно-методической и редакционной работы.

Но с той же систематичностью и в тех же редакционных рамках, что и научно-методическая работа, осуществлялся одновременно и жесткий идеологический контроль, ибо советские энциклопедии — это особые издания, радикально отличавшиеся от энциклопедий на Западе тем, что они не только должны были давать соответствующую современному уровню научную информацию, но в вопросах идеологических или сопряженных с идеологией они были призваны подчинять ее изложение принятым в данный период партийно-идеологическим установкам. Таким образом, советские энциклопедии в подобных вопросах формировали некие научно-идеологические симбиозы, которые в силу ранговости издания, а также его официозности обретали функцию научно-идеологических нормативов<sup>3</sup>, с

которыми сообразовывались основные научные, учебные и популярные издания в СССР. Сами же эти научно-идеологические нормативы заметным образом менялись в зависимости от конкретных партийно-идеологических установок. И в связи с тем, что годы изданий БСЭ и других энциклопедий охватывали основные периоды советской истории<sup>4</sup>, сопоставление этих изданий позволяет уяснить тенденцию смены партийных установок по интересующим нас вопросам этнического определения евреев.

### **Этническое определение евреев и его связь с концепциями нации в большевизме и австромарксизме**

Определяя судьбу евреев как народа, значительная часть марксистов, следуя в этом отношении за самим К. Марксом<sup>5</sup>, постулирует неминуемое исчезновение евреев как народа, представляя процесс этот явлением прогрессивным, совпадающим с интересами «революционного пролетариата».

Однако если у Маркса это положение вытекало из метафизически интерпретированных антисемитских построений младогегельянцев (Б. Бауэра и др.), то такие его последователи, как российские большевики, прогнозировали исчезновение евреев как народа, руководствуясь уже соображениями партийной прагматики. Но не только лидеры большевизма, а и другие теоретики марксизма, будучи одновременно руководителями политических партий, этническую квалификацию и этнические прогнозы относительно евреев непосредственно увязывали со своими концепциями нации, с той или иной программой по национальному вопросу. Но сами концепции нации в марксистской литературе появлялись не как результат предметных исследований этнических общностей и не как теоретическое обобщение этнографических фактов. Понятие нации в марксизме выводится из принципов материалистического понимания истории, оно появляется в начале XX в. как результат дедуктивных построений, связанных с решением актуальных партийно-политических задач социал-демократии<sup>6</sup>.

Все марксистские теоретики национального вопроса, давшие дефиницию нации, подчеркивали связь своих теоретических изысканий с партийно-политической практикой, с необходимостью выработать соответствующие целям их партий программы по национальному вопросу. Это в равной степени относится и к

К. Каутскому, и к О. Бауэру, и к И. Сталину. И поскольку программы эти выработывались партиями, которые формировались в таких многонациональных государствах, как Австро-Венгерская и Российская империи, где участие евреев и в жизни страны, и в особенности в партийной жизни обрело исключительно большое значение, понятие нации, на котором строилась та или иная концепция национального вопроса, непременно образом увязывалось с этнической дефиницией евреев.

В рамках австрийской и российской социал-демократических партий были разработаны две радикально отличающиеся друг от друга концепции национального вопроса, хотя каждая из них строилась с расчетом сохранения «своей» империи. Однако первая, австрийская, следуя европейской традиции, строилась на принципах культурно-национальной и персональной автономии, разработанных лидерами австромарксизма О. Бауэром и К. Реннером. Она была рассчитана на демократические преобразования, конституирование наций и беспрепятственное их культурное развитие.

Вторая же, большевистская программа, разработанная Лениным и Сталиным, сохраняя преемственную связь с насильственно-централистской политикой русского самодержавия, провозглашала как свой лозунг право нации на самоопределение вплоть до государственного отделения. Это максималистское требование рассчитано на камуфляж антидемократического централизма, на дискредитацию программ других социал-демократических партий, прежде всего австрийской, стимулировавшей федералистские, антицентристские тенденции в самой РСДРП. Лозунг этот использовался для пресечения всякой конструктивной демократической деятельности под предлогом отвлечения пролетариата от его главной задачи — установления диктатуры, которая, учил Ленин, и станет самой полной демократией, обеспечивающей свободное и полное развитие всех наций.

Обе эти программы теоретически обосновывались диаметрально противоположными концепциями нации, причем большевистская изначально строилась так, чтобы ее исходный постулат «евреи не нация» представить не как посылку, а как вывод, как заключение теоретических изысканий. При радикальном расхождении концепций не может не показаться странным, что в отношении евреев их авторы (Бауэр и Реннер, с одной

стороны, Ленин и Сталин — с другой) приходят, казалось бы, к идентичному заключению — е в р е и н е н а ц и я .

Стоит, однако, принять во внимание, что полная идентификация суждений о евреях в обеих концепциях — полемический прием Сталина, используемый им для уличения Бауэра в логических противоречиях и, главное, для того, чтобы оставить в тени гипотетический характер суждений Бауэра об ассимиляции евреев, которая, считал тот, лишь при добровольном отказе евреев от своего языка и прессы, от развития национальной культуры и образования может привести к полному их растворению в других народах.

Бауэр, определяя нацию как «совокупность людей, связанных в общность характера на почве общности судьбы», подчеркивает, что общность судьбы — это «признак, отличающий национальную культурную общность от интернациональных общностей профессии, класса», граждан многонационального государства<sup>7</sup>.

Как Бауэр, так и Реннер «требованием рабочего класса» считали «конституирование меньшинств ... на основе персонального принципа», то есть на основе «свободных заявлений совершеннолетних граждан о своей принадлежности к какой-нибудь нации»<sup>8</sup>.

Исходя из своей концепции, Бауэр подчеркивал, что в докапиталистическую эпоху «евреи несомненно были нацией»<sup>9</sup>. Капитализм, разрушающий жизнь замкнутой еврейской общины и архаические формы еврейской культуры, вызывает к жизни две разнонаправленные тенденции: с одной стороны, усиленную культурную ассимиляцию (особенно в странах Западной Европы), с другой — интенсивное развитие новой еврейской культуры (особенно в странах Восточной Европы). И Бауэр ставит в о п р о с : «Итак — тенденция против тенденции! Какая же из них окажется сильнее?»<sup>10</sup> И хотя сам Бауэр старается доказать, что возобладает ассимиляционная тенденция, приведенные им аргументы, оставляя читателю место для собственных размышлений, позволяют сделать вывод об осуществимости и второй, противоположной тенденции.

Зато Сталин, подвергающий Бауэра разносной критике, предельно однозначен. Категорически отвергая бауэровскую культурно-национальную автономию, он противопоставляет «идеалистическому» понятию нации Бауэра свое, «материалисти-

ческое» содержание, которое (не называя источника) заимствует у Каутского. Провозглашая общность территории, языка, экономической жизни и психического склада признаками, необходимыми и лишь в полной совокупности достаточными для определения нации, Сталин изготавляет инструмент манипулирования народами, которые таким образом либо возводятся в нации, либо, наоборот, могут низводиться до уровня «не нации».

Инструмент этот был в первую очередь рассчитан на евреев, точнее — на борьбу с Бундом, ратовавшим за федеративный принцип построения РСДРП и за культурную автономию как программу решения национального вопроса вообще, еврейского — прежде всего.

Известно, что Ленин, изначально строивший всеимперскую («Российскую») партию, которая, став партией правящей, должна была централизованно управлять многонациональной державой, яростно боролся против Бунда, многократно изобличая «федерализм», «сепаратизм» и «национализм» последнего. Чтобы понять значимость позиции Бунда, стоявшего на пути централистских устремлений Ленина, достаточно привести составленную самим Лениным справку о членах IV («Объединительного») съезда РСДРП (1906): «Число членов в нашей партии теперь свыше 100 000 человек: 31 000 представлены на объединенном съезде, затем 26 000 польских социал-демократов, около 14 000 латышских и 33 000 еврейских»<sup>11</sup>. Не вызывает сомнения, что при таких пропорциях и принцип федерализма, и демократический принцип культурно-национальной автономии, отстаиваемый бундовцами, за которыми пошли и кавказские социал-демократы, были губительны для партии Ленина.

Особую актуальность обрел национальный вопрос для большевиков в канун первой мировой войны, когда лозунг права наций на самоопределение явно готовился ими для политических манипуляций в грядущей революции и в борьбе за передел мира. Тогда (1912—1924) Ленин и пишет свои основные работы по национальному вопросу, которые в основном посвящены борьбе с Бундом, с августовским (1912) антибольшевистским блоком, принявшим предложенную Бундом программу культурно-национальной автономии<sup>12</sup>. Утверждая, что, «пока и поскольку разные нации составляют единое государство, марксисты ни в каком случае не будут проповедовать ни федеративного принципа, ни

децентрализации»<sup>13</sup>, Ленин называл лозунгами «утонченного буржуазного национализма» и «ошибочный лозунг национальной культуры», и «вреднейший лозунг экстерриториальной культурно-национальной автономии». Однако собственной концепции нации, которая, подобно концепции Бауэра, могла бы использоваться как теоретическая база большевистской партийно-политической программы, сам Ленин не разрабатывал. Видимо, разработка такой концепции была одной из основных задач Сталина, когда он по поручению Ленина в январе 1913 г. отправляется в Вену, чтобы теоретически и политически разгромить Бунд и в связи с этим доказать несостоятельность не только заимствованной бундовцами у австромарксистов идеи культурно-национальной автономии, но и ее теоретического основания — бауэровской концепции нации.

С работой этой Сталин справился довольно быстро. Всего за месяц (правда, с помощью Бухарина, который по поручению Ленина сделал все нужные переводы из работ Бауэра и Реннера (Шпрингера) он пишет под тем же названием, что и Бауэр, свою брошюру «Национальный вопрос и социал-демократия», в которой по всем правилам схоластического спора (этому искусству Сталин обучался в семинарии) «опровергает» противника, то опуская его аргументацию и уличая в созданных таким путем противоречиях, то демонстрируя его отход от догм, признаваемых непогрешимыми. В таком споре Сталин выстраивает свою стройно-схоластическую аргументацию, которая на все последующие годы определила концептуальные рамки большевистских дореволюционных, а затем и советских публикаций по национальному вопросу.

Свою брошюру Сталин начинает с «материалистического» определения нации, заведомо построенного под заданный вывод: «евреи не нация». Опровергая Бауэра с помощью риторики («Чем отличается нация Бауэра от мистического и самодовлеющего «национального духа» спиритуалистов?»), в той же риторической форме Сталин сразу же переходит к евреям: «Бауэр говорит о евреях, как о нации... но о какой «общности судьбы» и национальной связности может быть речь, например, у грузинских, дагестанских, русских и американских евреев, совершенно оторванных друг от друга, живущих на разных территориях и говорящих на разных языках?.. Что это за еврейская нация... члены

которой живут в разных частях земного шара, никогда друг друга не увидят, никогда не выступят совместно, ни в мирное, ни в военное время?»<sup>14</sup>

Создавая подобной риторикой видимость доказательства, Сталин формулирует нужное ему заключение: «Нет, не для таких бумажных «наций» составляет социал-демократия свою национальную программу. Она может считаться только с действительными нациями, действующими и двигающимися и потому заставляющими считаться с собой»<sup>15</sup>. Провозгласив евреев «не нацией» или «нацией бумажной», Сталин делает вывод о несостоятельности всей концепции культурно-национальной автономии и полной беспочвенности требований Бунда о «преобразовании российской с.-д. на федеративных началах»<sup>16</sup>.

То, что борьба с Бундом, потребовавшая для своего теоретического обоснования доказательства положения: «евреи не нация», была основной задачей Сталина, подтверждается письмом, которым Ленин сопровождает его работу в редакцию газеты «Социал-демократ». Он рекомендует статью Кобы (партийный псевдоним Сталина) как «очень хорошую», так как «вопрос боевой, и мы не сдадим ни на йоту принципиальной позиции против бундовской сволочи»<sup>17</sup>.

Стоит принять во внимание, что эта эмоциональная оценка, характеризует отношение Ленина к Бунду, ни в коей мере не свидетельствует о его негативном отношении к евреям вообще. В отличие от Маркса<sup>18</sup>, Ленин, судя и по его поведению, и по его многочисленным высказываниям, не разделял ни одной из имевших тогда хождение версий антисемитизма (метафизического, политического и др.). И тезис «евреи не нация» первоначально мотивировался в ленинизме не националистической ориентацией, а стремлением противопоставить федералистским тенденциям такую концепцию нации и национального вопроса (пролетарско-интернационалистская доктрина), под прикрытием которых можно было бы строить единую централизованную партию, способную наследовать принципам и традициям насильственного самодержавного правления многонациональной Российской империей.

Националистическая мотивация и аргументация отрицания существования евреев как народа появилась значительно позже — когда в рамки советской официальной пропагандист-

ской идеологической системы Сталин наряду с пролетарско-интернационалистской включил также российскую имперско-коммунистическую идею, использовавшуюся со второй половины 30-х гг. как средство укрепления созданного Сталиным режима.

Включение в систему советской пропаганды этой идеи является одной из причин того, что вплоть до конца 80-х гг. изложение советской версии национального вопроса в обязательном порядке увязывалось с борьбой против Бунда и с отрицанием этнической общности евреев<sup>19</sup>. Но 70—80 лет назад Ленин воевал с реальным противником, борьба же советской пропаганды с давно утратившей свое реальное значение организацией приводит к выводу, что Бунд использовался в качестве муляжа. Кто же или что скрывается за этим муляжом? Понять это нетрудно, обнаружив, что, отождествляя, как и прежде, стремление к культурно-национальной автономии с буржуазным национализмом Бунда, советские авторы, нисколько не смущаясь противоречивостью своих оценок и вопреки всякой очевидности, писали, например, что «на арену политической борьбы Бунд вступил в значительной мере вооруженный концепциями сионизма»<sup>20</sup>. И эти абсурдные утверждения, будучи одним из множественных проявлений общей тенденции к отождествлению, к синонимизации терминов «сионистский» и «еврейский», показывают, что Бунд рассматривался в советской научной литературе не со стороны своей реальной политической платформы, а прежде всего как организация еврейская, то есть что советские авторы на определенном этапе явно перешли от так называемых классовых оценок к оценкам националистическим. И такие оценки при сложившейся практике «негативизации» всего еврейского позволяли клеймить как сионистские или просионистские любые поползновения к национальной культурной и политической самостоятельности, уподобляя их «раскольнической деятельности Бунда».

На примере оценок Бунда можно видеть, как синонимизация терминов «еврейский» и «сионистский» использовалась для перенесения определений сионизма на еврейство как таковое, которое в различных контекстах все чаще и основательней противопоставлялось другим народам, прежде всего русскому. Таким образом, присоединение к прежней («пролетарско-интернационалистской») аргументации российской имперско-коммунисти-



ческой идеи привело к тому, что теперь уже не только при изложении советской версии национального вопроса, но и в тексте самых разнопорядковых построений и сюжетов, основанных на идее преемственности советского имперского коммунизма с великой Российской империей, утверждалось, что «евреи не народ», что изначальной органической их «беспочвенностью» объяснялась роковая роль евреев в истории российского государства, развязывании кровавого террора в дни революции и в советское время, нацеленность евреев на разрушение жизненного уклада и культуры «укорененных народов» и т. п.

Проделанный экскурс показывает, что постулируемые в советской литературе положения об этнической разобщенности евреев и их неминуемом исчезновении как народа изначально обусловлены партийно-идеологическими соображениями и не имеют никакого научного обоснования. Такого обоснования в силу неразработанности научного аппарата этнографии теоретики марксизма, не будучи к тому же специалистами-этнографами, 70—80 лет тому назад дать и не могли. Но на протяжении XX в. наука об этносах собрала громадный эмпирический материал и разработала на его основе разветвленную систему категорий, описывающих многообразие этнических форм и процессов. Относилось это и к советской этнографии, особенно к трем последним десятилетиям ее развития, когда появился ряд серьезных работ, радикально ревизовавших сталинское определение нации и основанные на нем догматические представления об этносе вообще и конкретных народах в частности.

### **Этническая дефиниция евреев в БСЭ-3 в сопоставлении с их определением в других советских энциклопедиях**

Отрицание существования евреев как единого народа наиболее последовательно проводилось в 3-м издании БСЭ, где понятие «евреи» определялось как *«общее этническое название (на русском языке) различных народностей, исторически восходящих к древним евреям»*<sup>21</sup>.

Оставляя пока в стороне правомерность применения понятия «народность» к проживающим в различных странах группам евреев, отметим единодушие советских изданий в отрицании существования евреев как единого народа.

Мысль о том, что евреи диаспоры существуют не как единый

народ, а как совокупность «народностей» или «народов», четко формулируется в этнической дефиниции, предваряющей статью о евреях не только в БСЭ-3, но и во всех предыдущих энциклопедиях начиная с БСЭ-2.

Но если все вышедшие до БСЭ-3 энциклопедии в той или иной форме признавали, что «различные еврейские народности» связаны происхождением или еще и религией, то в БСЭ-3 исключено все, что может свидетельствовать об этнической общности евреев.

Относится это прежде всего к происхождению «еврейских народностей». Если в БСЭ-2 говорилось об «общем их происхождении», то в БСЭ-3 это понятие, которое по этимологии слов «происхождение» и «общий» может трактоваться как признак, генетически объединяющий евреев, было заменено выражением «народности, исторически восходящие», что и понятийно и образно акцентирует автономность, непересекаемость исторических траекторий этих народностей.

Такое назначение этой формулировки становится очевидным, если сопоставить эту часть с определением евреев в энциклопедических изданиях, вышедших между публикацией статей о евреях в БСЭ-2 и БСЭ-3. Уже в выпущенном в сентябре 1953 г. (то есть после смерти Сталина и прекращения «дела врачей») 1-м томе «Энциклопедического словаря» (ЭС-1) вносится лексическая корректура, акцентирующая общность различных «еврейских народностей». Вместо слов «имеющих общее происхождение» (БСЭ-2) появляется формулировка: «народностей, **объединенных** (подчеркнуто нами. — *Авт.*) общностью происхождения от древнееврейской народности, жившей в Палестине до первых веков нашей эры»<sup>22</sup>.

В опубликованной шесть лет спустя статье «Евреи» (МСЭ-3) они определяются как «различные народности, объединенные общностью религии (иудаизм) и происхождения от древнееврейской народности, жившей в Палестине до первых веков нашей эры»<sup>23</sup>, то есть общность этих «народностей» обусловлена еще одним фактором — религией. С некоторыми корректурами эта формулировка была повторена и во 2-м издании «Энциклопедического словаря»<sup>24</sup>.

Дальше других энциклопедий в признании этнической общно-

сти «еврейских народностей» пошла в своем 1-м издании «Украинская советская энциклопедия» (УСЭ), включив в определение евреев такие элементы объединяющего их этнического самосознания, как «сознание общности происхождения, исторической судьбы, религии, некоторых специфических черт культуры и быта»<sup>25</sup>.

Особо наглядно выступают изменения, внесенные в этническое определение евреев в 3-м издании БСЭ при его сопоставлении с приведенной ниже дефиницией евреев в «Советской исторической энциклопедии» (СИЭ), в которой подчеркнуты те позиции, по которым различаются оба издания. (Следует при этом учесть, что обычно статьи об этносах в БСЭ-3 без существенных изменений перепечатывались из СИЭ.)

#### СИЭ. Т. 5. 1964

**ЕВРЕИ** — самоназвание и общее этнич. название (на рус. яз.) народов, живущих в разных странах, но ведущих свое происхождение от древнеевр. народности; верующие Е. исповедуют и у д а и з м .

#### БСЭ-3. Т. 9. 1972

**ЕВРЕИ**, общее этническое название (на рус. яз.) народностей, исторически восходящих к древним евреям. Живут в различных странах общей экономич., обществ.-политич. и культурной жизнью с основным населением этих стран. Верующие Е. в подавляющем большинстве исповедуют и у д а и з м .

Как можно видеть, в дефиниции СИЭ фиксируются имеющие принципиальное значение элементы национального самосознания — эндоэтноним, во-первых, и осознание своего происхождения, во-вторых. В БСЭ-3 речь шла лишь о названии евреев на русском языке без всяких пояснений того, что это русское произнесение их самоназвания. И вместо формулировки «ведущих свое происхождение», фиксирующей субъектный аспект — «ведущих», то есть осознающих свое происхождение, — вводится термин «восходящих», имеющий явно объектный смысл. Более того, исчезает само понятие происхождения, фиксирующее генетическую связь между современными и древними евреями.

Существенно также, что в СИЭ об осознании евреями своего общего происхождения говорилось в контексте противопоставления их проживанию в разных странах, то есть об общем

происхождении евреев говорится как о факторе, противостоящем их разъединению. В БСЭ-3, наоборот, подчеркивается дезинтегрирующая евреев, ассимиляционная тенденция.

Далее. В СИЭ вероисповедание евреев определялось непосредственно в дефиниции, и в таком контексте иудаизм понимается как этнообразующий признак. В БСЭ-3 о том, что «верующие евреи в подавляющем большинстве исповедуют иудаизм», пишется не в дефиниции, а после сообщения об их общей жизни с населением разных стран. Кроме того, количественная характеристика: «в подавляющем большинстве», фиксируя внимание на распространенности иудаизма среди евреев, которые пусть в меньшинстве, но могут исповедовать и другие религии, уводит от понимания его этнообразующей функции.

Того же рода изменения были произведены и в дефиниции, помещенной во 2-м издании «Украинской советской энциклопедии», полностью отказавшейся от формулировок 1-го своего издания и дословно повторившей дефиницию евреев в БСЭ-3<sup>26</sup>.

#### УСЭ-1. Т. 5. 1961

**ЕВРЕИ** — общее название ряда народностей, объединенных общностью происхождения от древнееврейского населения Палестины, проживавшего на ее территории с середины второго тысячелетия до н. э. до первых веков н. э. После завоевания Римом Иудеи евреи расселились по Римской империи и соседним странам, сохранив сознание общности происхождения, исторической судьбы, религии (иудаизма) и некоторых специфических черт культуры и быта.

#### УСЭ-2. Т. 4. 1979

**ЕВРЕИ** — общее этническое название (на украинском языке) ряда народностей, исторически восходящих (или происходящих от) к древним евреям<sup>27</sup>.

Такое буквальное повторение ее формулировок свидетельствует о нормативной функции БСЭ-3, и это подтверждается дословным воспроизведением ее дефиниций в вышедшем двумя изданиями (1980—1983) однотомном «Советском энциклопедическом словаре» (СЭС), где евреи определялись как «общее этническое название народностей, исторически восходящих к древним евреям; живут в разных странах».

### Сравнительный анализ освещения этнического состава евреев в советских энциклопедиях

Декларируя в дефиниции, что «евреи, общее этническое название... **различных** (подчеркнуто нами.— *Авт.*) народностей», БСЭ-3 не только не называет эти «народности», но и не объясняет, считаются ли народностями евреи, которые «живут в различных странах общей экономической, общественно-политической и культурной жизнью с основным населением этих стран», — например, евреи, проживающие в СССР, США, Англии, Франции, Аргентине и т. д. Никакой ясности на этот счет не возникает и при знакомстве с неполными и несистематизированными лингвистическими характеристиками евреев, которые, отмечается в статье, «в большинстве случаев говорят на языке страны, в которой они живут». Сообщая, что «часть евреев стран Европы и Америки говорит также на языке *идиш*», который 17,7% евреев СССР показали своим родным языком, что «официальным языком евреев Израиля является иврит... используемый евреями в других странах лишь как язык религиозного культа», и что «часть евреев стран Средиземноморья (т. н. сефарды) пользуются языком ладино, близким к испанскому»<sup>28</sup>, БСЭ-3 вместе с тем никак не отвечала на возникающий в связи с этим вопрос — являются ли «народностями» «т. н. сефарды», говорящие на ладино, или говорящие на идише, но не названные здесь ашкеназы, или пользующиеся ивритом евреи Израиля.

БСЭ-2, первая из советских энциклопедий, определившая термин «евреи» как «название различных народностей», по крайней мере называла те группы, которые она подводит под это понятие. Освещая демографию «проживающих в различных странах евреев», она сообщает, что «большинство евреев живет в Европе, главным образом в Восточной, и Америке (переселенцы из Европы), а также в Передней Азии, Сев. Африке; кроме того, в разных местах живут **небольшие еврейские народности** (подчеркнуто нами.— *Авт.*): грузинские евреи, горские евреи (в Дагестанской ССР), среднеазиатские (в районе Бухары), эфиопские и некоторые другие. Буржуазная статистика учитывает численность евреев по странам, игнорируя их принадлежность к различным народностям»<sup>29</sup>.

Давая лингвистические характеристики евреев, БСЭ-3 вначале указывает языки этнически не определяемого «большинства»:

идиш («на нем говорят польские, немецкие, частью английские, американские евреи; в прошлом на идиш говорили евреи России») и испанольский (на нем говорит «другая часть евреев — потомки европейского населения Испании и Португалии, живущие в Турции, на Балканском п-ове, в Малой Азии, Сирии, отчасти в Иране<sup>30</sup> и Сев. Африке»). Затем называются языки «небольших еврейских народностей»: «Грузинские евреи говорят на грузинском языке, дагестанские евреи — на татском языке (иранской группы), бухарские — по-таджикски. Эфиопские евреи (фалаша) пользуются языком агау». О древнееврейском языке сообщается, что он «сохранился, в основном, как язык культа» и что «в настоящее время он принят в качестве официального языка в государстве Израиль»<sup>31</sup>. В статье также сообщается, что «в Грузии, Эфиопии, Индии, Китае и других восточных странах евреи, как правило, близки по физическому типу к основному населению этих стран». Так как до этого евреи Грузии и Эфиопии были определены как «небольшие еврейские народности», то по аналогии это определение читатель может распространить и на евреев Индии и Китая.

Из приведенных текстов можно видеть, что если при лингвистической, демографической и антропологической характеристиках грузинские, горские, среднеазиатские, эфиопские и другие (?) евреи определяются как «небольшие еврейские народности», то так называемое «большинство» евреев и в БСЭ-2 тоже не получает никакой этнической квалификации. И потому и в этой энциклопедии остается открытым вопрос, признаются ли отдельными народностями говорящие «в большинстве на языках тех народов, среди которых живут», но использующие также идиш польские, немецкие, русские и т. д. евреи, а также говорящие на испанольском евреи Турции, Сирии и др.; или каждая из этих укрупненных лингвистических групп составляет отдельную народность; или, наконец, обе они составляют одну «большую» еврейскую народность, к которой примыкают перечисленные БСЭ-2 «небольшие» народности. Все эти, да и любые иные трактовки равно вероятны, и это доказывает, что базисное понятие всей концепции — «еврейская народность» и в БСЭ-2, как и в БСЭ-3, не получило никакого определения. Но давая явно необоснованную этническую дефиницию, БСЭ-2 предоставляет несравненно более полную фактографическую информацию об этническом составе евреев, чем вышедшая двумя десятилетиями

позже БСЭ-3. Последняя повторяет ту же самую дефиницию («различные народности»), но повторяет ее в 1972 г., когда советской этнографией в основном уже были приняты те этнографические категории, в соответствии с которыми евреи должны были квалифицироваться не как разные этносы, а как единый народ, а так называемые «еврейские народности» — как субэтнические группы, то есть части одного народа.

Более того, четко называя тех, кого она считает «еврейскими народностями», БСЭ-2 позволяла также четко поставить вопрос о применимости этого понятия к грузинским, горским и другим группам евреев. БСЭ же 3, повторившая определение «народность», но исключившая из текста статьи «Евреи» информацию об их этническом составе, не только не дает ответа на вопрос, что же следует считать «еврейской народностью», но очередной фигурой умолчания снимает саму возможность постановки подобного конкретного вопроса.

Целенаправленность такого умолчания становится еще более очевидной, когда обнаруживается, что все статьи о еврейских субэтнических группах, проживавших в СССР, в БСЭ-3 опущены, в то время как в БСЭ-2 каждой из них посвящена отдельная статья. Очень показательным, однако, как в материалах БСЭ-2 меняется этническая квалификация групп евреев, в какой прямой зависимости она находится от общей идеологической ситуации в период публикации тех или иных статей о них.

Первой в этой энциклопедии публикуется в 1951 г. статья «Бухарские евреи»<sup>32</sup>, где о них сообщается, что это устаревшее название среднеазиатских евреев, и не дается никакой их этнической квалификации. Все последующее развитие событий приводит к выводу, что отсутствие такой квалификации связано с тем, что понятие «еврейская народность» не вошло еще тогда в пропагандистский обиход. Это подтверждается опубликованными в мае и июле 1952 г. статьями «Горские евреи»<sup>33</sup> и «Грузинские евреи»<sup>34</sup>, где первые определяются как кавказская народность, а вторые — просто как народность, хотя и они тоже проживают на Кавказе. Таким образом, ни к одной из трех еврейских групп не было применено понятие «еврейская народность», хотя в дефинициях двух из них термин «народность» уже фигурирует. Лишь в вышедшей в сентябре 1952 г. статье «Евреи»<sup>35</sup> все группы прямо называются «еврейские народности». Знаменательно, что это

определение появляется тогда, когда советская пропаганда от борьбы с «безродными космополитами» переходила к версии о сионизме, который вменялся в вину и расстрелянным в августе 1952 г. деятелям еврейской культуры в СССР, руководителям чехословацкой компартии во главе с ее генеральным секретарем Р. Сланским, и уже арестованной тогда группе евреев-врачей. Акции эти пропагандистски обосновывались борьбой с «международными еврейскими буржуазно-националистическими организациями» и с сионизмом, которые, по советской версии, опирались на «идею всемирной еврейской нации». Советская энциклопедия противопоставляла этой «вредной идее» положение об этнической разобщенности евреев, о существовании «различных еврейских народностей», а не единого еврейского народа.

Когда же со второй половины 1953 г. (смерть Сталина и прекращение «дела врачей») меняется политическая и идеологическая ситуация, БСЭ-2 синхронно меняет квалификацию еврейских этнических единиц — понятие «народность» заменяется понятием «этнографическая группа», в соответствии с которым расселенные по территории СССР евреи рассматриваются как составные части единого народа.

Так, в опубликованной в июне 1953 г. статье «Караимы»<sup>36</sup>, где, как и во всех последующих энциклопедиях, речь идет лишь о крымско-литовских караимах, последние уже определяются как «этнографическая группа», правда, без указаний на народ, в состав которого они входят. Но в вышедшем спустя четыре месяца 23-м томе крымчаки уже прямо называются — «этнографическая группа евреев»<sup>37</sup>.

То, что переориентация в вопросе этнического определения евреев в период «оттепели» была как бы узаконена, подтверждается переквалификацией грузинских евреев, которые, вопреки тому, что они в специальной статье и в статье «Евреи» определялись как «народность», в опубликованной в 1957 г. теоретической статье «Этнографическая группа»<sup>38</sup> приводятся как пример тех этнографических групп, которые «говорят на языке окружающего населения».

Однако переквалификация эта оказалась локальным продуктом кратковременной либерализации, и, как было показано выше, все последующие общесоюзные энциклопедии вопреки



развитию теории этноса сохраняют в дефиниции евреев понятие «различные народности».

Вместе с тем и 10-томная МСЭ-3 в статье «Евреи»<sup>39</sup>, и 16-томная СИЭ в той же статье, повторяя лингвистические характеристики евреев в БСЭ-2, перечисляли субэтнические группы, не давая, правда, им при этом никакой этнической квалификации. Но уже сама информация об этих группах, как было сказано, подводит к вопросу о применимости к ним приведенного в дефиниции понятия «народность».

Видимо, чтобы исключить такую возможность, БСЭ-3 не только полностью опускала информацию об субэтнических группах евреев из статьи о них, но и изымала из своего словника почти все статьи об этих группах. О том, какая именно информация об этническом составе евреев была исключена, можно судить при сопоставлении БСЭ-3 с СИЭ, статьи о народах которой, как отмечалось выше, чаще всего перепечатывались БСЭ-3. Если БСЭ-3 никак не освещала субэтнический состав евреев, то СИЭ в статье «Евреи» сообщала, что «среди евреев СССР имеются небольшие группы горских евреев (в Дагестане), говорящих на татском языке, грузинских евреев (в районе Тбилиси), говорящих на грузинском языке, среднеазиатских евреев (в районе Бухары), говорящих на таджикском языке, и так называемых крымчаков — крымских евреев, частично еще говорящих на крымско-татарском языке»<sup>40</sup>.

Далее. Если в СИЭ помещена статья «Горские евреи»<sup>41</sup>, то читатель БСЭ-3 такой статьи уже не найдет. Если СИЭ определяла крымчаков как «потомков средневекового еврейского населения Крыма»<sup>42</sup>, то БСЭ-3 всего восемь лет спустя открывала, что они являются «малочисленной народностью» и что, «по-видимому, они сформировались на основе местного древнего населения (принявшего иудейскую религию) с поздней примесью еврейских, тюркских и, возможно, итальянских (генуэзских) элементов»<sup>43</sup>. Таким образом, если в СИЭ не ставилась под сомнение этническая принадлежность крымчаков к евреям, то БСЭ-3 фактически снимала вопрос об их еврейском происхождении.

БСЭ-3 отрицала также еврейское этническое происхождение и горских евреев, статья о которых снимается совсем и упоминание о которых можно найти в разделе «Население» статьи

«Кавказ», где наряду с татами называются и «горские евреи, говорящие на татском языке»<sup>44</sup>. Разыскав статью «Таты», можно узнать, что они «народность» и что «верующие таты — мусульмане-шииты, христиане монофизитского толка, иудаисты»<sup>45</sup>. Дополнительную же информацию о так называемых татах-иудаистах можно почерпнуть из статьи «Татский язык», где говорится, что язык этот «имеет два диалекта, которые сложились в соответствии с историческим разделением татов по вероисповеданию на мусульман... и иудаистов. Татско-еврейский диалект является одним из литературных языков Дагестана»<sup>46</sup>. Если же вспомнить, что таты всегда определялись как народность иранского происхождения, исповедующая мусульманство, и что никогда таты «иудаистами» не были, что татско-еврейским языком пользовались горские евреи, которых и БСЭ-1<sup>47</sup>, и БСЭ-2<sup>48</sup>, и академическое издание «Народы мира»<sup>49</sup> предлагали не путать на этом основании с татами, становится ясным, что под «татами-иудаистами» имеются в виду именно горские евреи.

Манипуляции с горскими евреями и с крымчаками, сводимые к отрицанию их этногенетических связей с евреями и ведущие к трактовке их не как частей еврейского народа (его субэтнических групп), а как не относящихся к нему этнически чуждых общин, распространяется и на караимов<sup>50</sup>.

БСЭ-3 категорически утверждала, что «караимы считаются потомками тюркских племен, входивших в Хазарский каганат». О возможном генезисе караимов от хазар предположительно пишет и СИЭ («происхождение караимов связывают с хазарами»). Но если БСЭ-3 определяла караимов как народность, то СИЭ называла их этнографической группой, на связь которой с евреями указывает и этимология термина: «от древнееврейского караим — чтецы» и главным образом характеристика их как «секты иудаизма, отвергающей Талмуд». В БСЭ же 3 читатель находит совершенно зашифрованное и тавтологическое определение: «Верующие караимы — караимского вероисповедания (их единственной священной книгой является «Ветхий завет»)», — исключая даже предположение о каких бы то ни было еврейских корнях караимов<sup>51</sup>.

Та же тенденция подмены этнического определения конфессиональным обнаруживается в БСЭ-3 и при характеристике эфиопских евреев, о которых в статье «Эфиопия» сообщается,

что «небольшая группа, именующая себя фалаша.. исповедует иудаизм»<sup>52</sup>. Никакой этнической квалификации эта группа, как и другие еврейские группы в составе населения различных стран (например, Индии), не получала.

### **Вопросы этногенеза и этнической истории евреев в БСЭ-3 и в других советских энциклопедиях**

Определяя евреев как «различные народности», но исключая, в отличие от всех изданных до нее энциклопедий, факторы, их объединяющие, то есть заходя дальше других изданий в отрицании этнической общности современных евреев, БСЭ-3 на этом не остановилась, распространяя это положение и на древних евреев.

Если в БСЭ-2 и во всех рассмотренных энциклопедических изданиях древние евреи именовались «народностью» или «народом», то есть существование евреев как единого этноса в древности признается безоговорочно, то дефиниция 3-го издания обрывается на одном лишь упоминании древних евреев без какой бы то ни было их этнической характеристики.

Если во всех без исключения советских энциклопедиях признавались исторические (со II тыс. до н. э. по первые века н. э.) и территориальные границы (Палестина) формирования и существования евреев как единого народа, то в БСЭ-3 о Палестине как стране проживания и месте этногенеза древних евреев нет упоминания вообще, а история их формирования и существования начинается и исчерпывается покорением царств и образованием диаспоры. «Существовавшие в 1-м тысячелетии до н. э. древнееврейские государства — Израильское царство и Иудейское царство, — уведомляет своего читателя БСЭ-3, — были покорены: первое — Ассирией (722 до н. э.); второе — Вавилонией (586 до н. э.), что положило начало расселению евреев по странам мира, особенно усилившемуся после захвата Иудеи Римом (63 до н. э.)»<sup>53</sup>.

Как можно видеть, в приведенном отрывке, которым в рассматриваемой статье исчерпывается и этногенез, и вся история древних евреев вообще, нет никаких данных ни об ее истоках, ни об этапах догосударственного и государственного существования евреев, их национально-освободительных войнах. Иными словами, никакой информации об этногенезе древних евреев как

единого народа читатель в статье не находил. Он узнавал лишь даты падения царств, причем в таком контексте, который должен показать, что начавшаяся в I тыс. до н. э. (век в тексте не указан) государственная история евреев завершается, едва успев начаться. Достигался этот эффект<sup>54</sup> тем, что диаспора в равной степени объявлялась следствием падения обоих царств и начало ее, таким образом, относится еще к 722 г. до н. э.

Отмечая, что начавшееся тогда расселение евреев по странам мира особенно усилилось после 63 г. до н. э., БСЭ-3 заключала этой датой историю древних евреев.

Все эти нововведения в хронологию этногенеза евреев и еврейской истории, включая даты ее отсчета, начала диаспоры и завершения Палестинского периода, противоречили всем серьезным исследованиям, в том числе и советским. Не согласуются они и с информацией в таких статьях самой БСЭ-3, как «Палестина», «Иудейская война», «Маккавей Иуда», «Хасмонеи», к которым, однако, может обратиться лишь изначально эрудированный читатель, так как ни на одну из них отсылок в статье «Евреи» нет.

Может появиться мысль, что размещение информации в конце концов не так уж и существенно, важно, что она все-таки имела. Но в том-то и дело, что в контексте всех этих статей не только испаряется национально-консолидирующий смысл описываемых событий (что обязывает освещать их при изложении этнической истории евреев), но их национально-еврейский характер вообще никак не отмечается. В контексте, описывающем освободительную борьбу, нет даже упоминания о евреях. Так, Хасмонеи определяются как «жреческий род»(чей?), «правивший Иудеей в 167—37 гг. до н. э.». Они «возглавили национально-освободительную борьбу (чью?) против политического, налогового и религиозного гнета Селевкидов». Далее сообщается, что при Иуде Маккавее были «прекращены религиозные преследования»(кого?) и «восстановлена религиозная автономия»(чья?)<sup>55</sup>. На расставленные здесь вопросы читатель этой статьи ответа не находит.

В таком же неведении оставляла его и статья «Иудейская война». В ней тоже без всякого упоминания о евреях сообщалось о национально-анонимных, «выражавших интересы крестьян и ремесленников» зелотах и сикариях, поднявших «антиримское

восстание в римской провинции Иудее»<sup>56</sup>. А в статьях о них zeloty тоже без указания их национальной принадлежности определялись как «социально-политическое и религиозно-эсхатологическое течение, возникшее в Иудее во 2-ой половине I в. до н. э.»<sup>57</sup>, сикарии — как «представители радикального крыла zelotov»<sup>58</sup>.

Если же читатель захотел бы узнать о самой Иудее и обратился к помещенной рядом статье «Иудейское царство», то он смог бы лишь заключить, что никакой связи между этим государством и «римской провинцией Иудеей» не существует, ибо в полном соответствии с тенденциозностью всего издания история этого «древнего» (без указания национальной принадлежности государства в Южной Палестине) заканчивалась на Вавилонском пленении<sup>59</sup>.

Таким образом, информационный круг (или, вернее, круг дезинформации) замыкался. Отрицание существования древних евреев как народа, имплицитно содержащееся в статье о них, подкрепляется версией о завершении истории Иудейского царства Вавилонским пленением и замалчиванием национально-еврейского характера последующих событий, излагавшихся в статьях «Палестина», «Хасмонеи», «Иудейская война».

### Сравнение БСЭ-3 с другими энциклопедиями

#### *Древний период*

Тенденциозность БСЭ-3 в освещении этногенеза евреев, точнее, полное замалчивание этого процесса, становится особенно заметным при сравнении содержания и расположения ее материалов со статьями по этой же теме в других советских энциклопедиях, прежде всего довоенных — БСЭ-1, МСЭ-1 и МСЭ-2.

В БСЭ-1 этому периоду отводится порядка 7—8% текста (18830 п. зн.) огромной (288 500 п. зн.) статьи о евреях<sup>60</sup>.

Отмечая информативность этой статьи, приходится вместе с тем констатировать, что явная тенденциозность последнего, 3-го ее издания, выразившаяся в замалчивании процессов государственной консолидации евреев и их освободительных войн, возникла не на пустом месте. Можно предположить, что одним из первых действий в этом направлении было исключение из вышедшего в 1937 г. 30-го тома 67-томной БСЭ-1 статей «Иудейская война» и «Иудейское царство», для которых нашлось место в 10-томной МСЭ и 11-томной МСЭ-2.

В пользу того, что в словнике БСЭ-1 статьи «Иудейская война» и «Иудейское царство» должны были быть и их исключили уже при подготовке 30-го тома, говорит не только публикация этих статей в обоих изданиях МСЭ и вообще во всех русских и советских энциклопедиях, но и напечатание в 1933 г. в 27-м томе этого же издания однопорядковой по теме и значимости (точнее, менее значимой) статьи «Израильское царство» (определяемого там как «северо-еврейское государство или царство Эфраима»).

Изыятие статей по еврейской тематике не составило тогда исключения. Различные манипуляции с материалами по национальной тематике наблюдались с 1936 г. и были связаны с включением концепции русско-коммунистического мессианства в систему официальной советской идеологии. Вводимая по инициативе и при прямом участии Сталина идеология эта повлекла за собой пересмотр всей российской истории.

Тенденция, лишь наметившаяся в 1-м издании БСЭ, во 2-м — заметно усиливается, но выражается она не в изъятии (как в БСЭ-3) из статьи «Евреи» информации об их этногенезе, а в резком ее сокращении. Однако в статье «Иудейское царство» и в других статьях БСЭ-2, связанных с ключевыми отсылками, приводятся некоторые сведения об этнической истории евреев.

О расстановке смысловых акцентов в статье БСЭ-2 можно судить по одному тому, что положению «евреи не составляют нации» с цитатой Сталина и ее толкованиям отводится места больше (1890 п. зн.), чем всей семнадцативековой истории древних евреев. Но и при такой композиции и при исчезающе малых размерах (в сравнении с довоенными энциклопедиями) информация о древних евреях в БСЭ-2 не только почти на порядок количественно отличается от того, что упомянуто в связи с ними в БСЭ-3 (193 п. зн.), — она качественно отличается от всей концепции последующего издания. Концептуальные расхождения между БСЭ-2 и БСЭ-3 заключаются, во-первых, в принципиально иной хронологии истории евреев в Палестине, исчисляемой в БСЭ-2 от XIV—XIII вв. до н. э. по II в. н. э. (когда «были ликвидированы остатки еврейской государственности»); во-вторых, в признании государственного существования евреев после возвращения из Вавилонского плена; в-третьих, в констатации этнообразующей функции иудаизма (хотя и с соответствующей

коннотацией: «монотеистическое учение иудаизма», которое «обособляет от народов», а не объединяет как народ).

Правда, уже в БСЭ-2 из самой статьи «Евреи» изымается вся информация о национально-освободительных войнах евреев — в ней нет упоминания ни о восстании Маккавеев, ни об Иудейской войне, ни о восстании Бар-Кохбы. Но из статьи «Иудейское царство» можно узнать, что царь Кир в 538 г. до н. э. «отпустил иудеев в Палестину», где в V в. сложилось «теократическое государство», что там «разразилось восстание Маккавеев, в результате которого было восстановлено самостоятельное Иудейское царство», что «в 40 до н. э. римлянами была утверждена династия Ирода». История царства доводится до Иудейской войны (с отсылкой к статье), которой, пишется там, предшествовало окончательное превращение в 44-м г. н. э. Иудейского царства «в римскую провинцию, хотя формально правнук Ирода Агриппа II сохранил титул иудейского царя даже после разрушения Иерусалима Титом в 70»<sup>61</sup>.

Вышедшие следом за БСЭ-2 три универсальных энциклопедических издания — МСЭ-3, ЭС-2 и УСЭ-1, — не упоминая об иудейском царе Агриппе II, завершают историю Иудейского царства 44-м г. н. э., который, следуя БСЭ-2, трактуют как год «окончательного превращения Иудейского царства в римскую провинцию»<sup>62</sup>.

Тенденциозность БСЭ-3 становится особенно очевидной при ее сопоставлении с СИЭ. Ниже приводятся тексты из статей «Евреи» обеих энциклопедий. В тексте СИЭ подчеркнуты сведения, перенесенные в БСЭ-3, так что по оставшемуся тексту можно судить о заданности произведенных БСЭ-3 купюр.

### СИЭ. Т. 5. 1964

Евреи — ...название народов... ведущих свое происхождение от древнееврейской народности... В 13—12 вв. до н. э. скотоводч. племена, кочевавшие в Аравии, переселились в Палестину, где частично смешались с ханаанеянами и хеттами и перешли к оседлости и земледелию. Их родоплеменной строй сменился классовым, образовалось единое гос-во (ок. 1000 до н. э.), чему способствовала борьба с соседни-

### БСЭ-3. Т. 9. 1972

Евреи — ...название народностей, исторически восходящих к древним евреям. Существовавшие в I-м тыс. до н. э. др.-евр. гос-ва — Израильское царство и Иудейское царство были покорены:

ми племенами (филистимлянами и др.). Ок. 935 до н. э. это гос-во распалось на два: северное — Израильское царство, к-рое в 722 до н. э. было покорено Ассирией, и южное — Иудейское царство. В 586 г. до н. э. последнее было завоевано Вавилонией, часть жителей была угнана в Месопотамию, что положило начало расселению Е. по странам мира (т. н. диаспоры). Осн. массы Е. возвратились из вавилонского плена лишь через 50 лет. В 63 до н. э. Иудея была захвачена Римом. При подавлении восстания Е. против Рима (см. Иудейская война 66 - 73) Иудея подверглась разграблению и опустошению. Много Е. было убито, продано в рабство, часть расселилась по всей Римской империи и за ее пределами. В 132—135 н. э. произошло последнее крупное восстание Е. Палестины против Рима под предводительством Бар-Кохбы.

первое — Ассирией (722 до н. э.), второе — Вавилонией (586 до н. э.), что положило начало рассеянию Е. по странам мира (см. Диаспора), особенно усилившемуся после захвата Иудеи Римом (63 до н. э.).

Как можно видеть, БСЭ прежде всего изымает этническое определение древних евреев, называемых в СИЭ древнееврейской народностью. Затем она опускает приводимые в исторической энциклопедии данные об этнических компонентах, из которых складывалась древнееврейская народность, о Палестине как месте этногенеза евреев, о временных рамках этого процесса, о догосударственном существовании евреев, о социальной основе (смена родо-племенного строя классовым) возникновения единого еврейского государства, роли в этом процессе национальных войн.

Манипуляции с последующим текстом сводятся к тому, чтобы отнести диаспору к падению обоих царств. Таким образом, если СИЭ «начало расселения евреев» четко датировала 586 г. до н. э., связывая его лишь с завоеванием Иудейского царства, то БСЭ-3 своей умело произведенной купюрой относила этот процесс к 8 в. до н. э. И если СИЭ, отмечая возвращение евреев из Вавилонского плена, сообщала далее о двух освободительных войнах евреев — Иудейской и Бар-Кохбы, — причем так, что у читателя



не появлялось сомнений ни в их национальном характере, ни в том, что переселение евреев из Палестины носило явно насильственный характер, то БСЭ-3, вводя свою новую хронологическую историю еврейской истории, оставила обширную информационную лагуну.

Введенные в БСЭ-3 новшества обрели нормативный характер, и то, как соотносились с этой нормой другие издания, можно видеть на примере УСЭ, сопоставив тексты статей «Иудейское царство» в обоих ее изданиях. Если в 1-м издании (Т. 6. 1961) в историю Иудейского царства включался и послевоенный период, то во 2-м издании (Т. 4. 1979), в полном соответствии с позицией БСЭ-3, история Иудейского царства, а вместе с ним и история евреев как народа Палестины завершались 587 г. до н. э., то есть завоеванием Иудейского царства «авилонским царем Навуходоносором».

Нормативность позиции БСЭ-3 в отношении древних евреев, замалчивание их истории как народа Палестины обнаружилось и в текстах четырех изданий (1979, 1982, 1983, 1984) «Советского энциклопедического словаря» (СЭС). Помимо статьи «Иудейское царство» (история которого и здесь завершается вавилонским завоеванием) однотомный «Словарь» помещает статью «Иудея», которой не было ни в 30-томной БСЭ-3, ни в одной другой послевоенной энциклопедии вообще. Статья эта, в которой нет даже упоминания о евреях и где Иудея определяется лишь как «римская провинция в Южной Палестине, 6—395 н. э. (с 63 до н. э. территория Иудеи находилась под римским протекторатом)», явно предназначена для закрепления на уровне массового справочного издания (тираж 1-го издания 1 млн. 200 тыс.; 2-го — 620 тыс.; 3-го — 1 млн.)<sup>63</sup> версии, замалчивающей историю Иудеи как страны и государства евреев.

### *Послепалестинский период*

Столь же тенденциозно, как и процесс этногенеза, излагалась в БСЭ-3 и дальнейшая этническая история евреев, в которой они предстают лишь как безответно-жертвенный объект постоянных преследований и антисемитизма. В этом отношении БСЭ-3 в основном следовала в фарватере всех советских изданий, противопоставлявших антисемитизму всех времен и режимов решение еврейского вопроса в СССР «на основе общности экономических,

политических и идейных интересов и принципов пролетарского интернационализма»<sup>64</sup>.

Однако СИЭ, придерживаясь в целом общепринятой схемы, все же сообщает о «периодически возникавших среди евреев мессианских движениях, выражавших в религиозной форме протест масс против социального и национального гнета». БСЭ-3 опускала даже обрывочную информацию о формах активной борьбы евреев, свидетельствующих об уровне их национального самосознания.

То же происходит и с определением сионизма как национальной идеологии, а также с оценкой того этнического процесса, начало которому положило создание государства Израиль. Если БСЭ-3 возвращается к оценкам сионизма в БСЭ-2 (1952), то СИЭ, снимая все суждения относительно «агентурно-империалистической» и «эксплуататорской» природы сионизма, ограничивается сообщением о «еврейских буржуазных националистах», которые «ведут пропаганду идей сионизма и классового мира внутри евреев». Подчеркивая, что эта «пропаганда находит особенно благоприятную почву среди той части евреев, которая вынуждена была эмигрировать из фашистской Германии и стран, ею оккупированных», СИЭ тем самым указывала на связь сионизма с Катастрофой европейского еврейства. Говоря о современном антисемитизме, она отмечала его расистскую («нюрнбергские законы») и шовинистическую сущность. БСЭ-3, опуская эти определения при характеристике антисемитизма, переносила их на сионизм. При этом не только снималась вся информация о расистской сущности германского антисемитизма, его нацеленности на тотальное истребление евреев, но он вообще ставился в один ряд с антисемитизмом в «капиталистических странах». В то же время о сионизме сообщается, что он «превратился в идеологию воинствующего шовинизма». И если СИЭ отмечала, что пропаганда сионизма нашла «особо благоприятную почву» среди евреев Германии и оккупированных ею стран, то в БСЭ-3 подчеркивалось, что «после 2-й мировой войны в развитых капиталистических странах имело место **искусственное** (подчеркнуто нами. — *Авт.*) оживление среди евреев шовинистических тенденций в идеологии сионизма с его антинаучными утверждениями о «мессианской» роли евреев и их "богоизбранности"»<sup>65</sup>. И хотя о сионизме в данном случае говорится в контексте

этнографической статьи и в связи с созданием национального «еврейского государства», никакой информации ни об этнической функции этого государства и его «официальной идеологии», ни об идущих в его рамках этнических процессах БСЭ-2 не помещает. И в этом отношении БСЭ-3 также радикально отличалась от СИЭ, которая, хотя и в обязательном для советского издания критическом контексте, сообщала своему читателю о «процессе формирования еврейской буржуазной нации в Израиле», процессе, который «правлящие и клерикальные круги пытаются направить по пути возрождения архаических еврейских обычаев»<sup>66</sup>.

\* \* \*

Проведенное сопоставление этнического определения евреев, освещения их этнического состава и этнической истории в БСЭ-3 с однотемными материалами других советских энциклопедий позволяет заключить, что БСЭ-3, опуская помещенную в них информацию, меняя терминологию и формулировки, отрицала существование евреев как единого народа не только в эпоху диаспоры, но и в Палестинский период. Особенно заметны в БСЭ-3 лакуны, семантические и текстуальные купюры в сравнении с текстами СИЭ. Если в СИЭ и сама дефиниция, и данные по этногенезу и истории евреев, изложенные в ключевой статье, дополняются и углубляются примыкающими к ней материалами, создавая хотя и элементарное, но все же более или менее систематизированное представление о евреях и их становлении как народа, то БСЭ-3 как в самой статье о евреях, так и в смежных по теме статьях стремилась продемонстрировать своему читателю, что евреи не только теперь не составляют единого народа, но никогда им и не были.

Идеологическая заданность подобных утверждений, их полная научная несостоятельность на фоне обширной историографии евреев очевидна.

В заключение следует отметить, что ослабление идеологической заданности этнического определения евреев в советских энциклопедиях проявилось уже на начальном этапе перестройки. Так, в «Советском энциклопедическом словаре», изданном в 1986 г., евреи фигурируют как народ<sup>67</sup>. В выпущенном издательством «Советская энциклопедия» в 1988 г. историко-этнографи-

ческом справочнике «Народы мира» данная новация получила дальнейшую развернутую аргументацию<sup>68</sup>.

<sup>1</sup> Непримиримость к буржуазной идеологии, пережиткам национализма (По материалам Всесоюзной научно-практической конференции «Развитие национальных отношений в условиях зрелого социализма. Опыт и проблемы патриотического и национального воспитания»). М., 1982. С. 130, 134.

Мы отсылаем читателя к этой конференции не из-за ее экстраординарности. Наоборот, приведенные положения стопроцентно ordinary, их можно найти в любой из многочисленных советских антиссионистских публикаций. Но в силу того, что статьи сборника рассчитаны, как пишется в его предисловии, «на научную и практическую помощь лекторам, пропагандистам, преподавателям общественных наук», стандартные тезисы были здесь сформулированы более четко.

<sup>2</sup> Там же. С. 134.

<sup>3</sup> Само понятие «научно-идеологический норматив», напоминающее нонсенс вроде «деревянного железа», вероятно, с трудом может быть воспринято современным читателем. Тем не менее создание разнотемных научно-идеологических нормативов являлось одной из основных, если не главной задачей советских энциклопедий, следовавших принципу, согласно которому марксистско-ленинское учение объявляется одновременно и идеологией «самого передового класса», и «вершиной научного знания».

<sup>4</sup> БСЭ-1. Т. 1—65. 1926—1947; БСЭ-2. Т. 1—51. 1950—1958; БСЭ-3. Т. 1—30, 1970—1978; «Малая советская энциклопедия» — МСЭ-1. Т. 1—10. 1928—1931; МСЭ-2. Т. 1—11. 1933—1941, 1947; МСЭ-3. Т. 1—10. 1958—1960.

<sup>5</sup> *Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 1.*

<sup>6</sup> Справедливости ради стоит добавить, что при общей неразработанности в те годы категориального аппарата этнологии, интенсивное развитие которого начинается лишь после второй мировой войны, теоретики марксизма и не могли опереться на разработки специалистов. Определяя нацию, они практически отождествляли ее с понятием этнической общности, с этносом как таковым. Сталин же вообще выводит понятие нации за рамки этнологии и вносит путаницу на долгие годы, порицая О. Бауэра за то, что тот «смешивает нацию, являющуюся исторической категорией, с племенем, являющимся категорией этнографической» (*Сталин И. В. Соч. Т. 2. С. 301*). Однако делает он это с апломбом и непререкаемостью, присущей большевистским лидерам ленинской школы. Бауэр же, чья концепция нации приближается к современной теории этноса, в предисловии к книге предупреждал читателя, что ему пришлось «опираться на чужие и часто неудовлетворительные исследования», но он вынужден был выйти за пределы «своей научной области», так как «борющийся пролетариат не может обойтись без аргументов на сегодняшний день, хотя бы впоследствии была доказана их недостаточность» (*Бауэр О. Национальный вопрос и социал-демократия. Предисловие к немецкому изданию. М., 1907*).

<sup>7</sup> *Бауэр О. Национальный вопрос и социал-демократия. Пг., 1918. С. 53—54.*

<sup>8</sup> Именно этот принцип, вызвавший особый сарказм Сталина, и сблизает Бауэра с современной теорией этноса, согласно которой основным фактором,

определяющим этническую общность, является этническое самосознание, одним из важнейших проявлений которого служит самоназвание, фиксирующее принадлежность лица или группы лиц к той или иной этнической общности.

<sup>9</sup> Бауэр О. Указ. соч. С. 111.

<sup>10</sup> Там же. С. 115.

<sup>11</sup> Ленин В. И. Соч. Изд. 4-е. Т. 35. С. 111.

<sup>12</sup> Такие из них, как «Тезисы по национальному вопросу», «Критические заметки по национальному вопросу», «О культурно-национальной автономии», «О праве наций на самоопределение» и другие работы, построенные в основном на полемике с Бундом, считались в СССР основополагающими по национальному вопросу.

<sup>13</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 24. С. 144.

<sup>14</sup> Сталин И. В. Указ. соч. Т. 2. С. 299, 301.

<sup>15</sup> Там же. С. 301.

<sup>16</sup> Там же. С. 343.

<sup>17</sup> Ленин В. И. Соч. Т. 34. С. 60.

<sup>18</sup> Его статью о еврейском вопросе Ленин не цитировал никогда. Нет упоминаний о ней и в выполненной по указанию Ленина работе Сталина. Не исключено, что в определенной мере это объясняется критикой Марксовой статьи не только сионистами (напр.: Пасманик Д. Национальный вопрос перед судом истории, Одесса, 1906), но и бундовцами (напр.: Медем В. Социал-демократия и национальный вопрос. Пг., 1906). Статья Маркса стала широко использоваться советской антиссионистской литературой лишь с 70-х гг.

<sup>19</sup> Не вникая даже в содержание таких статей БСЭ-3, как «Нация» (Т. 17. 1974), «Евреи» (Т. 9. 1972) и «Бунд» (Т. 4. 1971), можно видеть, что читателю для знакомства с этими как будто разными темами рекомендовался ряд одних и тех же источников. Среди них написанные Лениным 70—80 лет назад статьи о Бунде: «Положение Бунда в партии», «Критические заметки по национальному вопросу» и др.

<sup>20</sup> Шестак Ю. И. Борьба большевистской партии против национализма и оппортунизма Бунда, М., 1980. С. 110; те же идеи можно найти в кн.: Панавас Ч. Борьба большевиков против оппортунистической теории и политики Бунда. М., 1972, и в др. публикациях. Понятно, что программное требование культурно-национальной автономии исключало сионизм. Да Бунд в России и был известен своей антиссионистской направленностью. См., например, брошюру бундовца, впоследствии видного деятеля Евсекции, А. Мережина «Бунд и сионизм» (Изд-во Одесского комитета Бунда, 1917), где автор, подчеркивая несовместимость социал-демократических взглядов с сионизмом, критикует последний за его утопичность, за нарушение прав арабов и т. п.

<sup>21</sup> «Евреи» (БСЭ-3. Т. 9. 1972).

<sup>22</sup> ЭС-1. Т. 1. 1953.

<sup>23</sup> МСЭ-3. Т. 3. 1959.

<sup>24</sup> ЭС-2. Т. 1. 1963.

<sup>25</sup> УСЭ-1. Т. 5. 1961.

<sup>26</sup> При этом в своем предисловии к 2-му изданию редакция УСЭ оповещала читателя, что «предусмотренные к переизданию материалы предыдущего изда-

ния обновляются в соответствии с современным уровнем научных знаний» (УСЭ-2. Т. 1. 1977).

<sup>27</sup> В украинском языке русские термины, фиксирующие характер преемственных связей, «восходить» и «происходить» передаются одним понятием «походить».

<sup>28</sup> «Еврей» (БСЭ-3. Т. 9).

<sup>29</sup> «Еврей» (БСЭ-2. Т. 15. 1952). То же самое, кстати, делает и советская статистика во всех переписях, начиная с 30-х годов.

<sup>30</sup> Иран в этом контексте, несомненно, указан ошибочно.

<sup>31</sup> «Еврей» (БСЭ-2).

<sup>32</sup> БСЭ-2. Т. 6. 1951.

<sup>33</sup> Там же. Т. 12. Май 1952.

<sup>34</sup> Там же. Т. 13. Июль 1952.

<sup>35</sup> Там же. Т. 15. 1952.

<sup>36</sup> «Караимы» (БСЭ-2. Т. 20. 1953).

<sup>37</sup> «Крымчаки» (БСЭ-2. Т. 23. 1953).

<sup>38</sup> БСЭ-2. Т. 49. 1957.

<sup>39</sup> МСЭ-3. Т. 3. 1959.

<sup>40</sup> «Еврей» (СИЭ. Т. 5. 1964).

<sup>41</sup> «Горские евреи» (СИЭ. Т. 4. 1963).

<sup>42</sup> «Крымчаки» (СИЭ. Т. 8. 1965).

<sup>43</sup> «Крымчаки» (БСЭ-3. Т. 13. 1973).

<sup>44</sup> Там же. Т. 11. 1973.

<sup>45</sup> Там же. Т. 25. 1976.

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> «Татами иногда неправильно называют горских евреев, частично усвоивших татский язык» («Таты» // БСЭ-1. Т. 53. 1946).

<sup>48</sup> «К татам иногда неправильно причисляют горских евреев, которые... однако, являются самостоятельной народностью» («Таты» // БСЭ-2. Т. 42. 1956).

<sup>49</sup> «На татском языке они (горские евреи) создали свою письменность и культуру. Поэтому известны не только как горские евреи, но и как таты. Однако под собственно татами подразумевается население, пользующееся тем же разговорным языком, но отличное от горских евреев по своему происхождению, а в прошлом и по религии (горские евреи исповедовали иудаизм, собственно таты — ислам)» (*Ихатов М.* Горские евреи // Народы Кавказа. Т. 1. М., 1960). О «собственно татах» см.: *Гулиев Г.* Таты // Народы Кавказа. Т. 2. М., 1962.

<sup>50</sup> Кстати, эта тенденция денационализации еврейских субэтнических групп имела аналогичные с караимами юридические последствия — в графе национальность у крымчаков было записано «крымчак», а евреям, говорящим по-татски, в 1970-е гг. было предложено зарегистрироваться в качестве татов. Эту политику пытался обосновать не выдерживающими критики аргументами М. Матов в статье «К вопросу о татском этносе» (Советская этнография. 1981. № 5).

<sup>51</sup> Эти корни выявлялись во всех довоенных советских энциклопедиях. И МСЭ-1 (Т. 3. 1929), и БСЭ-1 (Т. 31. 1937) определяли караимов как «еврейскую

секту». Более подробно о них пишет МСЭ-2 (Т. 5. 1936). Определяя караимов как религиозную секту в иудаизме, возникшую в VIII в. н. э. в Багдаде и распространенную среди евреев Востока, МСЭ-2 сообщает, что в X—XI вв. их «центрами стали Египет, Малая Азия, Константинополь и особенно Крым». Только в Крыму, уточняла МСЭ-2, «они сложились в особую народность, говорящую на крымско-татарском языке с некоторой примесью древнееврейских слов».

<sup>52</sup> БСЭ-3. Т. 30. 1978. Этноним «фалаша», означающий «пришелец», никогда не был самоназванием эфиопских евреев. Их самоназвание — «Бета Израэль» (Дом Израиля).

<sup>53</sup> «Евреи» (БСЭ-3. Т. 9. 1972).

<sup>54</sup> В стилистическом отношении эффект этот достигался построением сложноподчиненного предложения, в котором союз «что» придаточного предложения семантически объединял оба подлежащих главного.

<sup>55</sup> «Хасмонеи» (БСЭ-3. Т. 28. 1978).

<sup>56</sup> Маяк И. Л. Иудейская война // Там же. Т. 11. 1973.

<sup>57</sup> «Зелоты» (Там же. Т. 9. 1972).

<sup>58</sup> «Сикарии» (Там же. Т. 23. 1976).

<sup>59</sup> Амусин И. Д. Иудейское царство // БСЭ-3. Т. 11. 1973.

<sup>60</sup> «Евреи» (БСЭ-1. Т. 24. 1932).

<sup>61</sup> «Иудейское царство» (БСЭ-2. Т. 19. Июнь 1953).

<sup>62</sup> «Иудейское царство» (МСЭ-3. Т. 4. 1959; ЭС-2. Т. 1. 1959; УСЭ-1. Т. 6. 1961).

<sup>63</sup> Тираж объявленного на 1986 год 4-го издания СЭС — 500 тысяч.

<sup>64</sup> «Евреи» (БСЭ-3. Т. 9. 1972).

<sup>65</sup> «Евреи» (Там же).

<sup>66</sup> «Евреи» (СИЭ. Т. 5).

<sup>67</sup> Советский энциклопедический словарь. М., 1986. С. 423.

<sup>68</sup> Народы мира. М., 1988. С. 159—161.



## КУЛЬТУРА

Х. Бар-Йосеф (Безр-Шева, Израиль)

### ВЛИЯНИЕ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ НОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА ИВРИТЕ

#### Область вопросов

**П**роше подсчитать в долларах сумму израильского национального долга, чем оценить долг израильской культуры перед Россией. Но кто же захочет рассматривать долги, и особенно те, что остались в наследство от любви, безответной и неразделенной? Долгие годы Россия была той Прекрасной Дамой, за которой ухаживала еврейская интеллигенция, ослепленная любовью и восхищением. И если вплоть до настоящего времени изучение влияния русской литературы на литературу на иврите все еще недостаточно, то, возможно, одна из причин этого — та самая неразделенная любовь. Литературе на иврите потребовался даже некоторый период разрыва с русским контекстом, когда она неизбежно обратилась к поиску новых возлюбленных, для того чтобы теперь с благодарностью признать, оценить и определить свое русское наследство.

Я не стану останавливаться на многообразных идеологических и теоретических причинах этого разрыва. Хотя мы все еще далеки от того, чтобы восполнить давние пробелы, но в последнее десятилетие мы видим растущее признание влияния русской культуры на развитие литературы на иврите и на сионистскую культуру в период до создания государства Израиль<sup>1</sup>.

Несмотря на все национальные различия и на достижения каждой культуры в отдельности, мы не можем отрицать очевидные факты: в XIX и в первой половине XX в. большинство ивритоязычных писателей родились в России, русский язык был их первым, а порой и единственным языком, русская литература



была их главным «окном» и в европейскую литературу, и в литературу в целом. При таких обстоятельствах влияние неизбежно.

Новая литература на иврите с середины XIX в. развивалась в русском контексте, восприняла и трансформировала русские культурные модели. Этот факт ставит перед нами ряд вопросов. Прежде всего, какие части или уровни русской литературы восприняли для себя ивритоязычные писатели и почему?

Затем вопрос о периодизации: должны ли мы начать с просветительской деятельности И.-Б. Левинзона (1788—1860), прозванного «Мендельсоном российского еврейства», начавшего служить переводчиком в период наполеоновского вторжения, или нам следует начать с Авраама Мапу, написавшего в середине XIX в. первый роман на иврите «Сионская любовь» (1853)? Популярность романа была огромной, читатели сравнивали Мапу с Карамзиным<sup>2</sup>. Следующий вопрос: должны ли мы закончить 1920-ми гг. — временем переноса литературного центра из Одессы и Варшавы в Тель-Авив и Иерусалим? Или нам следует подождать до середины 1950-х гг., когда «русская ориентация», разделяемая многими писателями (как выходцами из России, так и теми, кто родился уже в Израиле), была отвергнута поколением, чьи вкусы и философия были сформированы англо-американской и западноевропейской литературной традицией? Но, возможно, нам следует продолжать проследивать это влияние дальше, на протяжении того периода, который принято называть израильским, когда русское влияние проявилось в отдельных случаях, например, так, как это было в творчестве израильской поэтессы Зелды (1914—1984) и драматурга Иосефа Бар-Иосефа (р. 1933).

Порой пути культурных и литературных контактов складываются весьма своеобразно.

Так, например, поэт Израиль-Хаим Тевьев обнаружил в сборнике «Еврейские народные песни», составленном в 1909 г. Гинзбургом и Марекком, свое стихотворение, написанное им после погромов 1881 г. Изначально он намеревался написать об этом эпическую поэму, но поскольку у него были друзья, любившие русские народные песни, то для них он написал на мелодию русской народной песни стихотворение на иврите. Потом по настоятельной просьбе своей очаровательной подруги он перевел это стихотворение на идиш — язык, с которым у него не было

глубокой внутренней связи. Спустя много лет ему довелось услышать, как распевает эту песню простой народ. Таким образом, через 20 лет его стихотворение стало неожиданно для него частью фольклора на языке идиш<sup>3</sup>.

Естественно, что были и общепринятые пути передачи и восприятия литературных явлений, которые также следует изучать, например: еврейские библиотеки в черте оседлости, организованные Обществом для распространения просвещения среди евреев (1863—1930), русско-еврейская пресса, переводы с русского языка на иврит, личные контакты еврейских и русских писателей и критиков, дневники и мемуары, которые свидетельствуют об этих влияниях.

Интересен вопрос о том, кто из ивритоязычных писателей испытал влияние исключительно русской литературы, а кто имел и другие источники: польские, немецкие, скандинавские? Например, поэт Натан Альтерман родился в России в 1910 г., но первым языком, на котором он получил образование, как это ни удивительно, был иврит, поскольку его отец был основателем первого в России детского сада с воспитанием на иврите. Когда он был подростком, его отправили в гимназию в Палестину, затем был университет в Париже. Во Франции он испытал влияние французского символизма, и только после своего второго приезда в Палестину в 1932 г. Альтерман, вдохновленный авторитетом Шленского, обратился к Блоку, Маяковскому, Пастернаку.

Все это приводит нас к вопросу о художественной технике и жанрах, к таким проблемам, как соответствие размера, рифм и строф, к вопросу о традиции русской поэмы, о риторической традиции сказа, о жанре очерка и вообще к вопросу о поэтике: какие именно литературные концепции и взгляды разделяли ивритские и русские писатели? Как литературно-критические идеи Белинского, Чернышевского, Писарева, Михайловского и Лаврова повлияли на становление критики и эстетических взглядов тех, кто писал на иврите? Какие «русские идеи» из области психологии, истории национальной мысли, религии, нравственности и метафизики были восприняты в разные периоды времени теми, кто творил на иврите?

Не менее важен вопрос: каким образом эти идеи повлияли на повседневную жизнь, идеологию и историческое развитие сионизма?

И наконец, в чем отличие подходов к русской литературе тех, кто писал на иврите, и тех, кто писал на идише? Все эти и, вероятно, другие вопросы ждут своего систематического изучения.

Я лишь попытаюсь схематически выделить некоторые черты сходства между русской литературой и литературой на иврите.

### **Литература и жизнь**

Западные ученые представляют русскую культуру и быт насквозь пропитанными духом литературы. Американский славист Барух Вахтель пишет: «Часто, к изумлению западных ученых, русские писатели и читатели отказываются отделять воображаемый мир искусства от мира реального. Читатели постоянно переносят представления о себе и обусловленные идеологией модели поведения непосредственно из мира литературы, в то время как в других культурах художественный текст воспринимается главным образом эстетически»<sup>4</sup>.

В царской и в советской России литература всегда была объектом цензуры, поскольку каждая литературная работа рассматривалась как политически взрывоопасный материал. И следствием этого была не только особая политическая ситуация. В России читатели рассматривали книгу в качестве кодекса законов для своей повседневной жизни и писатели брали на себя ответственность быть воспитателями. Не только книги подобные роману Чернышевского «Что делать?» (1863) были признаны русскими читателями социальной и политической программой, но даже пушкинская поэзия рассматривалась не только с точки зрения канонов и норм художественной литературы. Это полурелигиозное отношение к книге как к своду законов было свойственно русской публике, чья высокая культура никогда не порывала с религиозными ценностями. Подобное отношение к литературе было с готовностью воспринято еврейскими читателями в середине XIX в., то есть тогда, когда закладывались сами основы русского влияния на литературу на иврите. В 70-е гг. XIX в. И.-Л. Гордон унаследовал подобное отношение от Некрасова, в 80-е гг. Лиленблюм — от Чернышевского, а Ковнер — от Писарева, в 90-е гг. Ахад-Гаам — от Михайловского. Для всех них назначение книги было четко определено: она должна давать читателю мировоззренческие и поведенческие установки. Современный израильский литерату-

ровед Дан Мирон определил образ ивритоязычного писателя как «ха-цофе лебейт Исраэль», то есть «стража народа Израиля»<sup>5</sup>.

Такое явление не было только областью поэтики, оно было феноменом культуры и политики. Так, характерно, что, прибыв в Палестину в 1906 г., Давид Бен-Гурион, будущий первый премьер-министр Израиля, носил в нагрудном кармане своего пиджака роман А. Мапу «Сионская любовь».

Повесть «Куда?» (1899) Мордехая Зэева Фейерберга, стихотворение «Я верю» (1892) Шаула Черняховского и поэма Бялика «Город резни» (1903) в не меньшей степени способствовали выработке системы ценностей сионизма, чем публицистические выступления Ахад-Гаама или утопический роман Герцля «Страна возрождения» (1896). Бойцы Пальмаха — будущие солдаты и офицеры Армии Обороны Израиля — носили в своих рюкзаках вместе с романом Александра Бека «Волоколамское шоссе» стихи Альтермана и Хаима Гури. Политруки (именно так называли идеологических работников в отрядах Пальмаха) читали эти тексты перед боем. Отметим, что столь тесная связь между жизнью и литературой совсем не присуща западным культурам.

Следует сказать, что уже в середине 90-х гг. XIX в. в обеих литературах сформировалась и оппозиция этим моделям. Подобное неприятие, провозглашенное в России, в особенности Брюсовым, рассматривалось как следствие влияния западного эстетизма и декаданса. В это же самое время подобная позиция заявила о себе и в литературе на иврите. Ее выразителями стали писатели Ицхак-Лейбуш Перец, Давид Фришман, Миха-Йосэф Бердичевский; возможно, совсем не случайно и то, что эти авторы, родившиеся в Варшаве или в Западной Украине, не были воспитаны на моделях русской литературы. Оппозиция к тому, что до этого презрительно называлось «ангажированной литературой», вновь появилась в израильской литературе в середине 50-х гг. XX в. вместе с идеей «искусства для искусства». И вновь это было сформулировано теми, кто воспитывался на англо-американских и немецких литературных моделях и в той или иной мере был склонен разделять антирусский идеологический настрой. Лидером этого движения был поэт Натан Зах.

Одним из проявлений тесной связи литературы и жизни, что было характерно для обеих литератур, являлось представление о писателе как о «пророке», в данном случае в значении нрав-

ственного, общественного и политического лидера, то есть совсем не в романтическом, западном смысле, подчеркивающим в первую очередь пророческое поэтическое воображение. Многие русские поэты XIX в. восприняли образ библейских пророков. Так, в стихотворении «Пророк» (1826) Пушкин использовал сцену посвящения Исаяи для того, чтобы передать идею устремленности поэта к искренности в творчестве. Лермонтов в стихотворении с таким же названием (1841) отождествлял героя с Иеремией, изображая сцену его бегства в пустыню. Библейская «пустыня» становится повторяющимся символом внутреннего мира поэта. В 60-е гг. XIX в. священная миссия пророка становится метафорой для указания на общественный долг писателя. Образ и риторика «Пророка» вновь появляются в поэзии русского символизма.

В литературе на иврите XIX в. пророк часто изображается как общественный деятель. В романах «Сионская любовь» и «Вина Шомрона» (1866) Мапу описал библейских пророков как борцов за нравственные ценности и социальные реформы. Ахад-Гаам причислял к категории пророков любого художника или философа, если только его нравственные идеи способствовали изменениям в истории. В 1902 г. историк литературы на иврите Клаузнер определил поэзию Бялика как «пророческую», рассматривая древний и вечный еврейский дух как изначально пророческий. Из рассуждений Клаузнера следует, что сам этот дух отражен в поэзии библейских пророков — поэзии высокоэмоциональной и нравственной и в этом смысле противостоящей интеллектуальной, эстетической и эгоистической европейской литературе.

### **Двойственное отношение к европейской литературной норме**

В качестве второго важного аспекта следует выделить общее для двух литератур двойственное отношение к европейским стандартам. Новая русская литература берет свое начало со времени правления Петра Великого, пытавшегося сделать Россию европейским государством. Современная литература на иврите начинается с конца XVIII в., когда просвещенное еврейство Германии попыталось приспособить иврит к европейским литературным нормам. Обеим культурам пришлось прилагать

усилия к тому, чтобы стать признанными и уважаемыми членами сообщества европейских литератур.

В этот период становления обе культуры использовали европейские стандарты как своеобразную мерку.

Когда русские начали сравнивать самих себя с французами, немцами, англичанами и итальянцами, они обнаружили, что отстали от них. Когда просвещенные евреи сравнили себя как европейцев с русскими, поляками и немцами, то для них стало очевидным полное отсутствие национальной литературы и искусства в европейском понимании. Историки обеих культур говорили о запоздалом достижении европейских стандартов. Подражание сначала немецким, а затем русским культурным моделям стало характерной чертой «просвещенного» иудаизма. Были времена, когда евреи смотрели на русскую литературу даже более серьезно, чем сами русские, пытаясь воплотить сформированные в ней идеи в жизнь<sup>6</sup>. Достаточно вспомнить опыт кибуцев.

С начала XVIII в. русские писатели обратились к западноевропейским культурным и литературным моделям, а те еврейские писатели, кто начал писать на иврите в середине XIX в., обратили свой взор на немецкие и русские модели. Тем не менее, однажды воспринятые, эти модели стали целью и одновременно мишенью<sup>7</sup> для критики. «Нет, я не Байрон, я другой...» — писал Лермонтов<sup>7</sup>, хотя именно Байрон был тем европейским поэтом, кто в большей степени оказал влияние на русских поэтов-романтиков, и в особенности на самого Лермонтова. В свою очередь Бялик вступает в подобный диалог с Лермонтовым. Так, в стихотворении Лермонтова «Поэт» (1838) образ поэта метафорически сравнивается с кинжалом:

Проснешься ль ты опять, осмеянный пророк?  
Иль никогда на голос мщенья  
Из золотых ножен не вырвешь свой клинок,  
Покрытый ржавчиной презренья?<sup>8</sup>

Симптоматично, что Бялик в стихотворении «Еврейская песня» (1894) декларирует, что он, еврейский поэт, предпочитает скрипку мечу; в буквальном переводе это звучит так:

Господь не призвал меня к трубному гласу войны,  
И запах войны мне мерзок;  
Отшатнусь, лишь услышу фанфары звук в вышине,  
Меж скрипкой и мечом — я выбираю скрипку<sup>9</sup>.

Со временем русские писатели все же обнаружили противоречие между идеальным и реальным духом Западной Европы. Толстой пародировал французов, Достоевский — немцев. Гоголь 7 октября 1838 г. писал о пропасти между той идеализированной Германией, которая была в его воображении, и реальной страной, которую он увидел<sup>10</sup>.

Аналогично и для ивритоязычных писателей, живших в Российской империи, существовало две России. Одна была в книгах, в русской литературе, которую они бессистемно усваивали, ослепленные восхищением перед ее художественными достижениями и успехами в отображении национального духа. Вторая Россия была в ответе за разрушения, гонения, погромы. Долго, как только могли, просвещенные евреи закрывали глаза на российскую жестокость. В рассказе Бялика «Посрамленная труба» (1917) сознание ребенка не может связать воедино прекрасную военную форму старшего брата и его сияющую трубу с жестокостью русских, изгнавших его ни в чем не повинную семью из родного дома. Но когда все же они вынуждены были признать это — травма оказалась чрезвычайно тяжелой. В романе Менделе Мойхер-Сфорима «Кляча» (на идише произведение было напечатано в 1873-м, а на иврите — в 1909 г.) герой — еврейский юноша, пытавшийся поступить в российский университет, чтобы изучать медицину, — сходит с ума, пораженный ужасающей несправедливостью жизни<sup>11</sup>.

Эта двойственность может быть рассмотрена как ключ к пониманию «синтетического» характера обеих литератур; гармонического смешения в них «восточноевропейского» национализма с западноевропейскими элементами. Именно так советские исследователи описывали русскую литературу и культуру XIX в.<sup>12</sup>

Подобный синтез стал формулой и для такого ведущего литературного критика рубежа веков, как И. Клаузер<sup>13</sup>. Реувен Брайнин выразил подобное отношение в названии своего журнала — «С Запада и Востока» (1894—1899). И напротив, этот двойственный образ мог рассматриваться как неразрешимый конфликт. Лотман и Успенский обнаруживали в русской традиции устойчивую тенденцию к двойным моделям — таким, как: «старое против нового», «русское против западного»<sup>14</sup>. Среди ивритоязычных писателей М.-Й. Бердичевский очень точно сформулировал выражение «хакера шебале» (то есть «внутрен-

ний разрыв») для описания внутреннего культурного конфликта, который переживало сознание современного еврея<sup>15</sup>. Лея Гольдберг написала поэму, выразив боль от понимания своей принадлежности двум разным культурам<sup>16</sup>, в то время как публицист Курцвейль писал о глубокой пропасти, отделявшей традиционную еврейскую литературу и европейское наследие<sup>17</sup>. Эти две конкурирующие модели — гармонического сосуществования и двойного разрыва — использовались обеими литературными системами для определения «европейского» и «национального» измерения обеих культур.

От русской словесности литература на иврите восприняла презрительное отношение к культурному подражанию. Ивритоязычные писатели подчеркивали свою «восточную» принадлежность, противопоставляя себя западноевропейскому духу. Среди литераторов, писавших на иврите, Перец Смоленский в своем журнале «Гашахар» в 1882 г. впервые провозгласил превосходство восточноевропейского иудаизма над просвещенным западным еврейством<sup>18</sup>. Новелла Фейерберга «Куда?» заканчивалась призывом героя: «На Восток! На Восток!»<sup>19</sup>. Ахад-Гаам предостерегал от пассивного культурного подражания и выдвинул формулу «соревновательного подражания»<sup>20</sup>.

Все эти дебаты совсем не отменяли привлекательность европейской литературы. Это скорее создавало двойственность культурных ориентаций, в то время как каждый писатель и критик предлагал свои различные примиряющие формулы<sup>21</sup>. Споры по этому поводу не прекращались и в Палестине, куда они были перенесены Бреннером, Гринбергом и другими. Подобные споры утихли лишь в 50-х гг., после шока от взрыва государственного антисемитизма в СССР в конце 40—50-х гг. и последующей откровенной антиизраильской политики СССР.

### **Романтизм под подозрением**

Третий аспект — подозрительное отношение к романтизму. И русская и ивритоязычная литературы восприняли европейский романтизм главным образом в его немецком варианте, но в обоих случаях это восприятие произошло относительно поздно, к тому же было достаточно противоречивым. Начиная с Белинского и вплоть до 50-х гг. XIX в., определение «романтический»



едва ли было комплиментом в русской критике. Под хорошей литературой подразумевалась литература реалистическая, даже если она явно содержала романтические элементы, как у Пушкина и Гоголя, но и тогда она все равно рассматривалась как реалистическая. Конечно, в русской литературе было гораздо больше романтизма, чем его могли принять русские и ранние советские критики. Тем не менее явный факт сопротивления романтизму в России заслуживает рассмотрения.

Основное возражение со стороны русских литераторов по отношению к романтизму было основано на убеждении, что романтизм сам по себе «не наш», не русский<sup>22</sup>. Точнее, романтизм считался «не нашим» именно потому, что служил индивидуализму и фантазии, что для русской культуры было аморальной роскошью, поскольку позитивным аспектом романтизма была «народность». На рубеже нового века, когда западноевропейский символизм проник в Россию, критик Моисей Гофман в 1908 г. писал, что причины для беспокойства нет, поскольку «это лишь одна из волн романтизма, этап подготовки к зрелому реализму»<sup>23</sup>.

В чем-то схожие процессы были характерны и для литературы на иврите: на протяжении XIX в., когда романтизм развивался в европейской культуре, ивритоязычные писатели хотя и стремились достичь европейских стандартов, тем не менее принимали романтизм лишь частично. Единственная присущая романтизму тема, которую они раскрыли с достаточной полнотой, была тема конфликта между личностью и обществом. Дидактика позитивистских тем и наставительный тон доминировали над любовью, природой, фантазией, «мировой скорбью» («Weltschmerz»), культом художника и фольклорными мотивами. Не случайно, что почти столетнему отрезку развития литературы на иврите, вплоть до 1890-х гг., было присвоено анахроничное название «литература Просвещения», что указывало скорее на ее запоздалость в западноевропейском контексте.

Почему литература на иврите XIX в. так неохотно принимала романтизм? Во-первых, сами традиции романтизма, в особенности во Франции и в России, были глубоко христианскими. Их фольклорный и исторический материал восходил к христианскому Средневековью, к эпохе крестовых походов и Инквизиции. Во-вторых, даже свободомыслящему еврейскому писателю его

традиционное еврейское образование затрудняло изображение героических приключений, любовных переживаний, воображаемого мира грез. Литература романтического настроения рассматривалась как безнравственная и далекая от реалий еврейской жизни. Ортодоксальное еврейское образование было в большей степени приспособлено для развития абстрактных размышлений о морали и дидактических писаний в традиционном духе. В-третьих, писатели находили неприемлемым для себя романтический культ религии, поскольку именно она была единственной оформленной структурой в жизни еврейской общины, ортодоксия же была их главным врагом. Наконец, в-четвертых, — здесь мы подходим к влиянию русской литературы, — литература на иврите достигла расцвета в России в тот период, когда русская критика поощряла социальный реализм, отвергая индивидуализм, социальную беспочвенность и свободу фантазии.

Это и объясняет бедность романтической поэзии в литературе на иврите. Даже для поэзии Бялика, которая во многом романтична, характерна подозрительность к романтическому переживанию. Лишь детство остается для него единственным романтическим критерием. Пытаясь быть романтиком и «взрослым», он, казалось, старался сказать: «Я еврейский романтик (я романтик на еврейский манер), но не полностью в европейском смысле». Аналогично и русская романтическая литература подчеркивала «русскость» персонажей и лирических героев, выдвигая на первый план свою несхожесть с европейским романтизмом.

### **Национальные характеристики и стереотипы**

Теперь перейдем к аспекту национальных характеристик и стереотипов. В русской литературе поиск национального самоопределения начался в 30-е гг., в ивритоязычной литературе — в 80-е гг. XIX в. «Умом Россию не понять...» — писал Тютчев. К середине XIX в. «понимание России» становится центральной темой русской литературы<sup>24</sup>. Со своей стороны литература на иврите пыталась разрешить загадку «еврейской души». С 80-х гг. и еще более напряженно в 90-е гг. XIX в. ивритоязычные писатели пытались понять вечную сущность иудаизма как психологического феномена. Литературные герои и поэтические образы отра-

жали не только индивидуальный человеческий опыт, но и само национальное бытие, душу и в целом историческую судьбу<sup>25</sup>. Такие противоречивые желания: стать европейской литературой и, с другой стороны, самостоятельно развивать уникальный и оригинальный национальный дух, — могут быть прослежены в использовании обеими литературами набора терминов и понятий. Так, только в русской, ивритоязычной и восточноевропейской литературах, воспринявших русские модели, мы можем найти определение «народный поэт».

В своих собственных контекстах обе литературы (русская — с 30-х гг., литература на иврите — с 80-х гг. XIX в.), касаясь проблемы соотношения стереотипов «русского» и «еврейского», часто противопоставляли их друг другу или по крайней мере исходили из позиции, требовавшей для каждой из них собственных самооценок. Это очевидно на примере русской литературы, где «русское» и «еврейское» часто принадлежат разным полюсам: «эмоциональное против интеллектуального», «альтруистическое против эгоистического», «великодушие против торгашеской скупости», — в то время как филосемитские представления о евреях подчеркивали его мудрость и преданность семье<sup>26</sup>. Только Черняховский в своих идиллиях «Оладыи» (1902) и «Береле болен» (1907) старается снять это противопоставление стереотипов и рисует человечность и взаимопонимание старых женщин — украинки и еврейки. Так или иначе обе культуры определяют свой национальный дух через то, что, по их мнению, характеризует нравственное превосходство соответственно русских над западноевропейцами, евреев над неевреями. Конечно, каждому народу внутренне присущ свой позитивный образ, но его использование определяется разной аргументацией. Русские, будь то либералы или славянофилы, рассматривали себя технологически и эстетически не столь развитыми, ленивыми, даже греховными, но в то же время видели себя народом, наделенным высокими нравственными качествами<sup>27</sup>. Они обнаруживали склонность к стихийной, интуитивной справедливости, к умилению, подчеркивалась особая, характерная для русских «человеческая теплота» дружеских отношений.

Подлинный русский понимался как искренний, простой, эмоциональный, способный на сочувствие и, что самое важное, глубоко альтруистичный — в противоположность притворному,

пресыщенному, рациональному, эстетствующему, индивидуалистическому и эгоистичному человеку Запада. Русским литераторам представлялось, что эти идеалы присущи простому народу. Для русской литературы это особенно характерно в тот период, когда романтизм переходил в сентиментализм.

В поисках истинного национального духа еврейские писатели также обращались к характеристикам еврейских социальных низов. Эта задача более естественным образом решалась литературой на идише — разговорном языке простого народа, на языке женщин и бедняков. Но трудности никогда не отпугивали тех, кто творил на иврите. Их литературные персонажи, изображавшие простых евреев, то есть тех, кто в реальной жизни говорил на идише, должны были теперь, в контексте художественного произведения, заговорить на иврите — языке, который в то время не был разговорным. Это был один из самых парадоксальных моментов в развитии ивритоязычной литературы.

Идеализация страдания и самопожертвования традиционно характерна для русской культуры, что можно проследить еще в агиографической литературе и фольклоре. Данная черта русской культуры нашла свое продолжение и в сентиментализме, расцвет которого пришелся на начало XIX в. и продолжался до 80-х гг.

В еврейской культуре существует давняя традиция полемики, в которой доказывается превосходство иудаизма над другими религиями. Это нашло свое отражение и в XIX в., когда концепция иудаизма переходит от религиозной идеи к идее национальной, к чему призывали такие мыслители, как Нахман Крохмал, Ахад-Гаам и И. Клаузнер. Литература на иврите также имеет традицию мартирологии, основанную на трагических событиях еврейской истории<sup>28</sup>. Тем не менее образ еврея как человека страдающего не получил должного развития ни в творчестве еврейских просветителей в Германии, ни в поэзии и прозе литераторов, живших в Литве в середине XIX в.

Поэмы Й.-Л. Гордона «В пасти льва» и «В глубине морей» явились первым опытом такого рода в новой ивритской литературе, имевшим продолжение в поэзии идеологически близкой Хибат Цион в 80-е гг. XIX в. В ранней поэзии Бялика и Фруга лирический образ, воплощающий судьбу еврейского народа, представляется невинной жертвой. В творчестве классика еврейской литературы Менделе Мойхер-Сфорима образ еврея

рисуетея как образ невинной жертвы в таких произведениях на идише, как «Кляча», «Путешествие Вениамина Ш.» и с еще большей яркостью в его рассказах 80-х гг., написанных на иврите. Ивритоязычные писатели восприняли идеалы «бедности и страдания, но нравственного превосходства» как формулу еврейского существования, что ясно прослеживается в ранней поэзии Бялика.

Судьба кантонистов (еврейских детей, которых рекрутировали, иногда и похищали, принуждая служить в николаевской армии) была чрезвычайно популярной темой в литературе на иврите и в еврейском фольклоре на протяжении всей второй половины XIX в. и в начале XX-го<sup>29</sup>. Это было не только следствием самой трагической и порочной природы данного явления, но также и того, что субъект повествования — невинный страдающий ребенок — самым естественным образом соответствовал традиции русского сентиментализма. По этой же причине в поэзии, близкой идеологии Хибат Цион, еврейский народ часто представлялся в образе страдающей женщины.

Но на рубеже веков в обеих литературах собственный национальный позитивный образ — образ страдающей невинной жертвы — был заменен утопическим образом «нового человека», сильного и гармоничного. И в советской, и в сионистской культурах культивирование подобного героя явилось ответной реакцией на тот самообраз, который был создан в XIX в.

Ирония ситуации определяется и тем, что в обоих случаях влияние европейских норм на формирование представлений о собственном образе происходило по одному и тому же сценарию, в котором, с одной стороны, смешивались искаженные представления о самих себе, вплоть до самоненависти и самоотвращения, а с другой — явственно присутствовали элементы мании величия и мессианства. В обеих культурах самооценки характеризовались постоянным противоречием между комплексом неполноценности и идеей «избранного народа», несущего особую миссию среди народов Европы (какой-либо другой мир, кроме европейского, практически игнорировался). Гоголь, Достоевский, Блок выразили эту двойственность в контексте русской литературы. Подобную же двойственность по отношению к «еврейскому духу» разделяли и такие ивритоязычные писатели, как Перец, Бердичевский, Фейерберг, Бялик, Бреннер и А. Апельфельд.

### Беспочвенный герой

Русская литература и литература на иврите не только создали свои нравственные положительные самообразы, но одновременно критически оценивали собственные национальные качества. Любопытно, что подобный критический подход вызвал к жизни отчасти сходный литературный образ «лишнего человека», который в литературе на иврите получил название «талуш», то есть «оторванный от корней», — личность, вырвавшаяся из своего окружения и полностью оторванная от реальности. В 20-е гг. XIX в. (в «Евгении Онегине») Пушкин бросил то литературное зерно, из которого выросли целые поколения образов «лишних людей», созданных Лермонтовым, Гоголем, Тургеневым, Толстым, Чеховым и Горьким<sup>30</sup>.

Бесполезность и далекая от реальности жизнь «лишнего человека» рисовалась в контексте экономической и социальной отсталости России. Наиболее яркими примерами героев такого типа служат Печорин в «Герое нашего времени» Лермонтова, Обломов из одноименного романа Гончарова.

«Талушим» в литературе на иврите у Номберга, Гнессина, Бреннера и Шофмана — прямые потомки русских «лишних людей». Основной характеристикой еврейского «талуша» стала его вечная неспособность ощущать единство с другими людьми. Бердичевский, Бреннер и Гнессин описывали это явление как невроз, связанный с психологическим и эмоциональным бессилием, ведущий к внутреннему безразличию, оставляющий человека вне семьи и общества, безразличного к бедам народа. Герои Бреннера (особенно в рассказах и романах, написанных после его поселения в Палестине в 1909 г.) постоянно разрываются между своими альтруистическими народническими устремлениями и элементарными эгоистическими чувствами, которые подавляют их потребность к разрыву с их индивидуалистическими наклонностями, ограничивая способность испытывать чувства любви, дружбы, единства в коллективе.

Тем не менее между «русской» и «еврейской» версиями «лишнего человека» существуют важные различия. Первое заключено в том, что в русской литературе XIX в. «лишний человек» обычно был дворянином, помещиком.

Едва ли подобные герои могли существовать в литературе на иврите. Еврейский герой не мог быть дворянином, он не имеет

ни слуг, ни поместья. Кроме того, идея «лишнего», возможно, более подходит к народу, который осознает себя как жизненную стихию, но едва ли это присуще евреям, которые постоянно находятся под угрозой уничтожения. Не случайно на иврите есть выражение: «спасающий одну душу спасает целый мир». В таком контексте ощущение себя как «лишнего» несколько странно.

### Духовное единение против эгоизма

Американский исследователь Сидней Монас в работе «Я и другие в русской литературе» замечал: «Вера в соборность сделала Россию принципиально отличной от Западной Европы и означала иной путь развития»<sup>31</sup>. Анализируя составляющие в системе ценностей декабристов, Лотман писал, что сам культ братства, основанный на единстве духовных идеалов и возвышенных представлений о дружбе, был чрезвычайно характерен для декабристов и существовал часто в ущерб другим человеческим связям<sup>32</sup>. Начиная с Хомякова изначально религиозное понятие «соборность» стало использоваться как социально-политический термин для выражения славянофильского идеала братства и духовного единения: объединения в любви, свободе и правде. Хомяков утверждал, что русские институты, особенно крестьянский мир, воплощают собой идеал соборности и противостоят духу Запада<sup>33</sup>.

И Достоевский в своих романах, и Вл. Соловьев в лекциях о «Богочеловечестве» (1878) развивали идею соборности как единственного пути к индивидуальному спасению<sup>34</sup>. Несмотря на семантическую трансформацию, идея соборности никогда не теряла своих сакральных коннотаций.

Аналогично ивритское слово «кнессет», означающее святое собрание (отсюда: бейт-кнессет — синагога-собор, кнессет гдoла — Великий Синедрион и израильский кнессет — парламент), также имеет дополнительные коннотации религиозной святости. Еврейская солидарность представляется самоочевидной аксиомой в контексте еврейской традиции. Примером этому служат древние афоризмы: «Все евреи — друзья» и «Все евреи ответственны один за другого». Понятие духовного единства также имеет корни в еврейской мистической традиции: «хаврута» — так называлась группа изучающих в Каббале и в хасидизме, в которых изучение священных книг считается путем человека в

высшие миры, даже к мистическому соединению с Богом. Слово «киббуц» происходит от хасидского термина, обозначающего группу изучающих Тору, которая собирается в канун празднования Нового года<sup>35</sup>.

Только в середине 90-х гг. XIX в. вместе с проникновением декаданса и символизма русские и русско-еврейские писатели стали ставить под сомнение обоснованность и естественность понятия «духовная общность». Николай Минский в трактате «При свете совести» (1890) утверждал, что эгоизм — это естественное и законное человеческое побуждение, особенно если речь идет о художнике<sup>36</sup>. В 1897 г. Ф. Сологуб отважился написать следующее: «Кто-то зовет в тишине: «Брат мой, приблизься ко мне! Легче вдвоем. Если не сможем идти, Вместе умрем на пути, Вместе умрем!»<sup>37</sup> В таком контексте священное слово «вместе» становится ироничным и мрачным. В конце 90-х гг. XIX в. молодой Бальмонт гордо провозглашал свое поэтическое «я» как ницшеанское, эгоистическое и исполненное мании величия. Идея Ницше о сверхчеловеке, которая сначала вызывала моральное осуждение, со временем была широко воспринята и в русской, и в советской литературе<sup>38</sup>.

Противоречие между моральной обязанностью служения национальной духовной общности и индивидуализмом личности было центральной темой литературы на иврите в XIX в. Бялик, поэзия которого сама по себе представляет очень интересную точку пересечения различных влияний со стороны русской культуры, прошел путь от идеализации, а порой даже мистификации идеи «духовного единения» до признания легитимности личного и национального эгоизма. В стихотворениях, призывающих к осуществлению идеи сионизма, часто звучат слова «яхад» и «яхдав» («вместе»). Образы единения и риторические обращения типа «мой брат», «мои братья» ясно выражают веру в еврейское братство<sup>39</sup>. Тем не менее ко второй половине 90-х гг. XIX в. обращения типа «мой брат» и «мой друг» приобретают у Бялика оттенок иронии, как и само слово «вместе». В последней строфе стихотворения 1897 г. «Возвращение домой» мы читаем:

«Позвольте быть с вами, братья, вместе будем мы гнить и смердеть».

Здесь ироническое «вместе» служит реминисценцией стиха Сологуба. В стихотворениях позднего периода Бялик все чаще



и чаще выражает свои чувства одиночества и отчуждения от своих братьев. В стихотворении 1911 г. «Падает лист» поэт воспринимает свою связь с народом только как физическую, генетическую, вынужденную. Неспособность эмоционального самосоотнесения с чем бы то ни было: будь то нация, семья, друг, любимая — была характерной чертой еврея нового времени, о котором писали в своих рассказах Бердичевский, Бреннер, Гнессин, Шофман, то есть те, кто принадлежал к следующему после Бялика литературному поколению. Их герои испытывают глубокое потрясение, когда обнаруживают в себе властную силу своего индивидуального начала, выступающего как греховный эгоизм, приводящий к отчуждению и одиночеству. Именно признание ими своего эгоистического начала делает подобные моменты самооткровения героев такими ужасными для тех из них, кто ставил во главу угла нравственных приоритетов духовное единение, сопереживание и милосердие.

Идея братства была центральной социально-политической ценностью для тех, кто жил в Палестине в тот период, когда государство Израиль еще не было провозглашено. Эта идея нашла выражение в культуре киббуца. Ахарон Гордон дал подобному явлению философское объяснение. Ицхак Ламдан описал это в своей большой символистской поэме «Массада» (1927). В стихотворении «Песня дружбы» (1949) и во многих других поздних стихах Хаим Гури восхвалял и оплакивал утраченный дух братства бойцов Пальмаха. Прозаик С. Изхар сосредоточивал внимание на нравственной дилемме: должен ли человек жертвовать своими личными потребностями для блага коллектива? В рассказе «Эфраим возвращается на Люцерну» (1938) он отвечает утвердительно, как и Бялик в стихотворении «Один». В поздних рассказах С. Изхар изображает тот же конфликт, но в авторском суждении он придерживается уже противоположной точки зрения<sup>40</sup>.

В 60-е гг. XX в. Иехошуа, Амос Оз и Ахарон Апельфельд продолжили исследования этого же конфликта между долгом по отношению к коллективу и личными эгоистическими устремлениями к спасению.

Ни одна из западных литератур не вложила столь много художественной энергии в изучение нравственного конфликта между общим и индивидуальным, как это сделали русская

литература и литература на иврите. Бунт против идей духовной общности и потребности жертвовать во имя этого общего характеризует израильскую литературу и культуру начиная с 1950-х гг., когда русское влияние было отвергнуто.

### **Апокалиптическая революция**

Обе литературы имеют давнюю традицию апокалиптических верований и писаний, начиная с Библии и апокрифов. Апокалиптические традиции в русской литературе XIX в. прослеживаются начиная с «Мертвых душ» Гоголя<sup>41</sup>. Мистические идеи «ерида ле-цорех алия» («погружение во имя подъема», «унижение во имя восхождения») и «Мицва ха-ба'а ба'авеира» («искупление через грех») сформулированы в Каббале, практиковались в саббатинском движении (XVII в.), затем, переосмысленные, вошли в хасидизм; эти идеи были трансформированы русскими символистами под влиянием Вл. Соловьева.

Соловьев с большим уважением писал о мистическом учении Каббалы, которую он читал в оригинале.

Некоторые представляли себе историческую судьбу России как апокалиптическое искупление, которое может быть достигнуто лишь после пришествия Антихриста, который принесет с собой демоническую агрессию зла, кровопролитие и страдание. Еще до Октябрьской революции эта идея нашла отражение в поэзии Дм. Мережковского, Вл. Соловьева, Вяч. Иванова, А. Белого, но для ивритского читателя наиболее известным ее выражением стала поэма Блока «Двенадцать» (1918), которая была практически сразу переведена на иврит.

Новым в русском символизме стало регулярное использование им парадоксальных, оксюморонных, контрастных образов для описания политических и исторических процессов, как переступающих и уничтожающих разницу между Добром и Злом. Подобные идеи находили поддержку в учении Ницше: «Чтобы построить Храм, необходимо разрушить Храм». Ницше стал важнейшим источником влияния и на русский символизм, и на литературу на иврите рубежа веков<sup>42</sup>.

Бялик критически относился к идее апокалиптического искупления. В таких стихотворениях, как «Свиток о пламени» (1905) и «Я знаю в туманной ночи» (1906), он использует апокалиптические образы для описания сцен личного и национального

самоуничтожения, как сигнал об опасности. Начиная с 20-х и вплоть до 50-х гг. XX в. атмосфера, тема и риторика апокалипсиса становятся характерными для поэзии на иврите в Палестине, то есть в то время, когда сионизм понимался как апокалиптическое божественное Спасение.

Символистская поэма Альтермана «Веселье бедняков», опубликованная в марте 1941 г., может быть истолкована как рассказ о вечной истории еврейского народа и его апокалиптическом избавлении. Символом современного иудаизма в Израиле служит герой-странник, ищущий искупления в земных радостях, здоровье, жизненной силе, в то время как его покинутая жена, символизирующая традиционный иудаизм диаспоры, погружается в сон или умирает, окруженная врагами. Он может соединиться с ней лишь агрессивно-физически. Она сможет преодолеть своих врагов, только если пробудится и научится держать оружие. В конце поэмы она должна умереть, а сын должен похоронить ее, чтобы затем начать жить на иной земле. В этой поэме неизбежная жестокость мужа по отношению к жене и сына к матери выступает как средство искупления. Это было время, когда молодые израильтяне, подготавливая себя к борьбе за независимость, более чем когда-либо ощущали, что они — «братья, друзья, соратники».

Главные перемены в литературе на иврите произошли в начале 60-х гг. XX в., когда русское влияние сменилось англо-американским и немецким. Хотя противники русского влияния выражали свою аргументацию в основном на уровне эстетики, они также яростно нападали на увековечение традиции отношения к литературе как к нравственному руководству. Этот литературный сдвиг отражает глубинные изменения в израильском самосознании. И прежде всего переоценку ценностей, распределенных на шкале с крайними точками: «эгоизм» и «духовное единство».

Через много лет после того, как внешнее формальное влияние рассеялось, идеи и концепции все еще присутствуют и организуют изобразительную субструктуру. Русское отношение к литературе как к повседневному коду и к писателю как к пророку не исчезло из литературной мысли и творчества на иврите в «израильский» период. Это же может быть сказано и о проблеме

поиска национальной идентификации, и о подозрительном отношении к романтизму, и о возможности идеи духовного единства.

Современная литература на иврите — одно из неоспоримых достижений сионизма. Тем не менее невозможно с достаточной полнотой понять само это достижение без учета того вдохновения, которым обязана литература на иврите русской литературе.

<sup>1</sup> Первым исследованием по данной теме, опубликованным на языке иврит, была работа: *Бен-Иешури И. (Китайкишера)*. Русская поэзия и ее влияние на поэзию на иврите. Тель-Авив, 1955. Подробнее о степени разработанности этой проблемы в литературной критике до середины 1980-х гг. см. в работах: *Натан Э.* На пути к «Мертвецам пустыни»: об одной из больших поэм Бялика и русской поэзии. Тель-Авив, 1993. С. 14—17 (на языке иврит). Книга Э. Натан посвящена русским источникам поэмы «Мертвецы пустыни». Интересным общим описанием является работа: *Сегаль Д.* Влияние русской литературы и культуры на зарождение еврейского освободительного движения (Еврейская литература и рабочее движение. Беэр-Шева, 1989. С. 1—16 (на языке иврит), а также его статья: *Russian and Hebrew Literature in Cross Mirrors (Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*. Tel Aviv, 1996. P. 237—247). См. также мои работы, в частности: *Жанр записок в литературе на иврите как посредник между реализмом и символизмом*. Тель-Авив, 1989 (на языке иврит); *Сюжет и значение «Радости бедняка» Альтермана против основ русского Декаданса и символизма (Модернистская поэма в творчестве Альтермана*. Рамат-Ган, 1991. С. 223—239 (на языке иврит); *Размер дольника в «Песне деревень» Леи Гольдберг (Сэфэр Ицхак Бакун*. Университет Бен-Гуриона, 1992. С. 99—116 (на языке иврит); *The Heine Cult in Hebrew Literature of the 1890s and its Russian Context (The Jewish Reception of Heinrich Heine*. Tübingen, 1992. P. 127—138; *The Crisis of «Sobornost» in Bialik's Poetry (Jews and Slavs*. Jerusalem; St. Petersburg, 1993. Vol. 1. P. 331—341). О влиянии С. Есенина на поэзию А. Шленского и А. Пенна см. в работе: *Хальперин Х.* Влияние русской литературы на поэзию на иврите в период до завоевания независимости // *Поворотные пункты в истории литературы на иврите и влияние других литератур*. Тель-Авив, 1992. С. 134—223.

<sup>2</sup> В статье, помещенной без указания имени автора, читаем: «Мы не должны забывать, что наш Мапу подобен их Карамзину» (Гамелиц, 1901. № 76. С. 4).

<sup>3</sup> *Тевьев И.-Х.* История народной песни // Гамелиц, 1901. № 129. С. 2.

<sup>4</sup> *Wachtel A. B.* The Battle for Childhood: Creation of Russian Myth. Stanford University Press, 1990. P. 204.

<sup>5</sup> *Мирон Д.* Размышления в эру прозы // 30 лет, 30 рассказов. Тель-Авив, 1993. С. 405 (на языке иврит).

<sup>6</sup> *Segal D. S.* Russian Literature and Culture. P. 1—16.

<sup>7</sup> *Лермонтов М. Ю.* Нет, я не Байрон, я другой... // Собр. соч.: В 4-х т. М., 1975. Т. 1. С. 423.

<sup>8</sup> Там же. С. 49.

<sup>9</sup> *Vjalik Ch. N.* Collected Poems. 1890—1898, critical edition. Tel Aviv, 1983. P. 247.

<sup>10</sup> *Арсеньев И. С.* Из русской культурной и творческой традиции. Изд. 2-е. Лондон, 1992. С. 158.

<sup>11</sup> *Мойхер-Сфорим Менделе.* Кляча // Избр. соч. Т. 1. М., 1913.

<sup>12</sup> *Арсеньев И. С.* Указ. соч. С. 151—166, 194—238.

<sup>13</sup> *Клаузнер И.* Духовная война // Газман. Варшава, 1897. С. 67—72 (на языке иврит).

<sup>14</sup> *Lotman J. M., Uspensky V. A.* The Role of Dual Models in the Dynamic of Russian Culture (Up to the End of the Eighteenth Century) // The Semiotics of Russian Culture. Ann Arbor, 1984. P. 3—35.

<sup>15</sup> *Бин-Гурион М.-Й. (Бердичевский).* Двойственность // Избранные статьи. Тель-Авив, 1952. С. 181—192 (на языке иврит).

<sup>16</sup> *Гольдберг Л.* Сосны (сонет) // Я себя до конца рассказала (сборник стихов израильских поэтов). Иерусалим: Б-ка Алия. № 89. С. 51—52.

<sup>17</sup> *Курцевейль Б.* Наша новая литература: продолжение или революция? Иерусалим; Тель-Авив, 1961 (на языке иврит).

<sup>18</sup> *Смоленскин П.* Давайте искать свои пути // Гашахар, 1882. Т. 10. № 5. С. 209—229 (на языке иврит).

<sup>19</sup> *Фейерберг М.* Куда? // Сочинения. Тель-Авив, 1957. С. 167 (на языке иврит).

<sup>20</sup> *Ахад-Гаам.* Имитация и ассимиляция // Полн. собр. соч. Тель-Авив, 1947. С. 76—79 (на языке иврит).

<sup>21</sup> *Парух И.* Литературный канон и национальная идеология. Иерусалим; Беэр-Шева, 1992 (на языке иврит).

<sup>22</sup> *Лотман Ю. М.* В школе поэтического слова: Пушкин, Лермонтов, Гоголь. М., 1988. С. 218.

<sup>23</sup> *Гофман М.* Поэты символизма. Мюнхен, 1970 (1908).

<sup>24</sup> *Monas S.* «Self» and «Other» in Russian Literature // The Search for Self-Definition in Russian Literature. Houston, 1991. P. 85.

<sup>25</sup> *Мирон Д.* В поисках матерей, сводных сестер. Тель-Авив, 1991. С. 58—72 (на языке иврит).

<sup>26</sup> *Kunitz J.* Russian Literature and the Jew. N.Y., 1929; *Dreizin F.* The Russian Soul and the Jew. University Press of America, 1990. P. 1—8.

<sup>27</sup> *Лотман Ю. М.* Указ. соч. С. 218.

<sup>28</sup> *Roskies D.* Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture. Cambridge, 1984. P. 1—52.

<sup>29</sup> *Ofek A.* Cantonists: Jewish Children as Soldiers in Tsar Nicolas's Army // Modern Judaism, 1993. № 13. P. 277—308.

<sup>30</sup> *Климов Е.* Жизнь лишнего человека. 1913; *Calrdy J. V., Calrdy B. S.* The Superfluous Man in Russian Literature. Washington, 1980.

<sup>31</sup> *Monas S.* Op. cit. P. 87.

<sup>32</sup> *Lotman J. M.* The Decembrist in Everyday Life // *Lotman J., Uspensky V. A.* Op. cit. P. 110.

<sup>33</sup> *Riasanowsky N. Khomiakov and Sobornost // Continuity and Change in Russian and Soviet Thought. Cambridge, Mass., 1955. P. 183—196; Благова Т. И. Алексей Степанович Хомяков и Иван Васильевич Киреевский — жизнь и философское мировоззрение. М., 1994. С. 74—91, 184—202.*

<sup>34</sup> *Soloviov V. Lectures on Godmanhood. L., 1948.*

<sup>35</sup> *Яри Й. Путем препятствий // Книга Второй Алии. Тель-Авив, 1947. С. 889—890 (на языке иврит).*

<sup>36</sup> *Минский Н. (Виленкин). При свете совести. М., 1890. С. 1—3.*

<sup>37</sup> *Сологуб Ф. Стихотворения. Л., 1975.*

<sup>38</sup> *Nietzsche in Russia. Princeton, N.J., 1986. P. 3—50; Rosenthal B. G. Nietzsche in Soviet Culture. Cambridge University Press, 1994; Clowes E. W. The Revolution of Moral Consiousness: Nietzsche in Russian Literature, 1890—1914. Northern Illinois University Press, 1988.*

<sup>39</sup> См. сочинения Бялика: Маленькое письмо (1894), Благословение народа (1895) и К добровольцам (1901) (на языке иврит).

<sup>40</sup> В частности, см.: Беглец // Семь рассказов. Тель-Авив, 1971. С. 233—256 (на языке иврит).

<sup>41</sup> *Вайскопф М. Сюжет Гоголя; морфология, идеология, контекст. М., 1993.*

<sup>42</sup> *Brinker M. Nietzsche in Hebrew Literature // Nietzsche and the Soviet Culture. Cambridge, 1994. P. 393—413.*



Е. Сливкин (Урбана, США)

## ЕВРЕИ БЕЗОРУЖНЫЕ И ВООРУЖЕННЫЕ

*(Опыт параллельного чтения «Конармии»  
и «Одесских рассказов» Исаака Бабеля)*

**В**опрос, что было написано раньше: «Конармия» или «Одесские рассказы», — напоминает известный философский вопрос о курице и яйце. Исследователями творчества Бабеля с хронологической точностью это не установлено. Российский исследователь Л. Лившиц пишет: «Бытует схема: сначала взлет Бабеля — «Конармия», затем падение... до «Одесских рассказов», знаменующих расхождение писателя с современностью... На самом деле этапы творческого развития Бабеля иные»<sup>1</sup>. Л. Лившиц полагает, что время создания «Конармии» 1923 — начало 1925 г., а датировки новелл 1920 г. обозначают не время написания, а время действия в рассказах. С Л. Лившицем соглашается А. Левина, хотя она оценивает «Одесские рассказы» иначе, считая, что в них Бабель «сознательно развенчал романтическую любовь налетчиков, показал убожество их внутреннего мира, вскрыл подкладку их тяжелых кошельков»<sup>2</sup>.

Польский литературовед Ч. Андриюшко, возражая Л. Лившицу, утверждает, что первый рассказ из одесского цикла «Король» создавался писателем, уже «отягощенным опытом только что пройденной войны». «В этом плане, — пишет Ч. Андриюшко, — восприятия войны как тотального распада одесский цикл, уходящий в живописно очерченное «ренессансное» пространство еврейского бытия, реализовался как противостояние "Конармии"»<sup>3</sup>.

Другой российский исследователь бабелевского творчества — И. Смирин выдвинул предположение, что «над конармейскими и одесскими циклами писатель работал одновременно»<sup>4</sup>. Автор же статьи о Бабеле в научно основательной «Краткой еврейской энциклопедии» обходит этот вопрос, указывая только, что «одновременно с «Конармией» Бабель печатает "Одесские рассказы"»<sup>5</sup>.

Для данной статьи вопрос, какой из этих циклов рассказов был написан раньше, не столь уж важен, потому что выводы в большинстве будут сделаны на основе дневника И. Бабеля 1920 г., послужившего писателю материалом для создания «Конармии»; тем не менее оговорим, что принимаем гипотезу И. Смириня, которую он подкрепляет выдержками из писем И. Бабеля и хронологией публикаций нескольких рассказов из обоих циклов. К тому же, на наш взгляд, есть два косвенных подтверждения синхронности написания обеих вещей. Во-первых, незавершенность и некоторая внутренняя несообразность «Одесских рассказов»: так, остается непонятным, на ком был женат Бенья Крик, на дочери Эйхбаума или Фроима Грача; почему после налета на Тартаковского он уже разъезжает на красном автомобиле и «полиция кончается там, где начинается Бенья», ведь это его первый налет. Возможно, «Конармия», произведение более крупное и эпическое, чем «Одесские рассказы», отвлекла внимание автора от сюжетных несостыковок внутри этого цикла.

Во-вторых, в написанной в 1926 г. пьесе Бабеля «Закат», в которой основные действующие лица — герои «Одесских рассказов», есть прямые отсылки к «Конармии», а не к одесскому циклу, чего, казалось бы, следовало ожидать. Например, слова Левки в первой сцене: «Кавалерия это вам не пехота. Кавалерия плевала на вашу пехоту...»<sup>6</sup> — отсылают к эпизоду сечения красными кавалеристами «для смеха» своих пехотинцев (новелла «Афонька Бида»). Левкина же реплика: «Зарезать такого старика ко всем свиньям!» — трижды повторенная, созвучна фразе из новеллы «Берестечко»: «...левой рукой вытащил кинжал и осторожно зарезал старика...». А описание Криков на семейных фотографиях в авторской ремарке первой сцены «Заката»: «окаменелых, черных, с выкатившимися глазами, с плечами широкими, как шкафы», — почти дословно совпадает с описанием членов семьи Курдюковых в новелле «Письмо»: отец — «недвижный, скуластый, со сверкающим взглядом бесцветных и бессмысленных глаз», сыновья — «два парня, чудовищно огромные, тупые, широколицые, лупоглазые». Очевидно, в авторском сознании Бабеля «Конармия» и «Одесские рассказы» существовали как один текст и герои последних, переселяясь в пьесу, потянули за собой цепочку ассоциаций из «Конармии».



То, что при всей своей одержимости еврейской судьбой и темой Бабель-художник вполне вписывается в литературу русского авангарда начала XX в., не раз отмечалось специалистами по его творчеству. Израильский исследователь С. Маркиш пишет, что «бандитская экзотика «Одесских рассказов» соответствует общему интересу авангардистской литературы к преступному миру»<sup>7</sup>. В пример С. Маркиш приводит «Конец хазы» В. Каверина и «Вора» Л. Леонова. И. Смирнов тоже упоминает «Одесские рассказы» в числе этих произведений «бандитской литературы», добавив к ним еще рассказы и повести о преступном мире ленинградского прозаика В. Андреева<sup>8</sup>. Но здесь мы не согласимся с С. Маркишем и И. Смирновым в том, что «Одесские рассказы» вписываются в этот ряд. Поскольку сюжетные связи в авангардистской прозе ослаблены, к «разработке» преступной среды писателей-авангардистов привлекали прежде всего выразительные возможности «языка блатных». Вот типичный диалог из «Конца хазы» В. Каверина:

- Я с тобой не на сдюку работал.
- А как шевелишь, на сколько дело ворочает? На скирию стекленьких будет?
- Поднимай выше.
- На чикву? На пинжу? На сколько же...?
- На лондру стекленьких!
- Труба! А где?»<sup>9</sup>

Даже роман Л. Леонова «Вор», появившийся в конце 20-х гг. и вполне соцреалистический по форме, пестреет лексикой вроде: «погорел на гrome с раскатом», «лежка в тюрьме», «фармазон», «перетырщица» и т. д. Все арготизмы в тексте романа набраны петитом, автор как бы отстраняется от них, но тем не менее без «языка блатных» не обходится. Именно по языковому признаку «Одесские рассказы» и стоят особняком в «бандитской литературе»: никто из героев Бабеля воровским аргом не пользуется. Бенья Крик, Фроим Грач и прочие говорят так, как говорят типичные одесситы: «пусть вас не волнует этих глупостей», «я имею вам сказать пару слов», «я делаю конец моей жизни» и т. д.

Есть еще одна «странность» в «Одесских рассказах»: «национальное бандформирование» Короля в многонациональной

Одессе не борется за сферы влияния. В «нормальном» преступном мире так не бывает. Что происходило в Чикаго 20-х гг. между итальянскими и ирландскими мафиози, общеизвестно. В сегодняшней Москве интересы национальных преступных сообществ: казанского, грузинского, азербайджанского, чеченского — постоянно вступают в противоречие друг с другом и с интересами «славянских» группировок: люберецкой, солнцевской и т. д.<sup>10</sup>. Единственное же недоразумение между Королем и главарем другой группировки налетчиков — Колькой Штифтом происходит по вине злополучного Цудечкиса в рассказе «Справедливость в скобках», который Бабель собирался включить в одесский цикл, и разрешается в духе идилии: «...они встали друг перед другом. Бенья стоял, и Штифт стоял. Они начали здороваться за руку, они извинялись, они целовали друг друга в губы. И каждый из них тряс руку своего товарища с такой силой, как будто он хотел ее оторвать». Очевидно, в Бене Крике и К<sup>о</sup> их создателю было важно что-то иное, чем адекватное описание нравов преступной среды и использование экспрессивного аргю.

Прототипом образа Бени Крика послужил известный одесский налетчик Мишка Япончик, сформировавший при установлении в городе советской власти из одесских уголовников красноармейский полк под своим самоличным командованием. После кратковременного пребывания на фронте полк Япончика был разоружен большевиками, а сам он расстрелян.

В журнальной рецензии на вышедший в 1994 г. в Москве сборник публикаций «Кто такой Мишка Япончик», на обложке которого изображена игральная карта «валет»: сверху голова в соломенном канотье, снизу — в фуражке со звездой, М. Осипов пишет: «Чуть ли не со второго вступления Бабеля в литературу раздавались негодующие вопросы: почему он разделяет под орех червонных конников и отчего так прельстительно красивы его молдаванские бандиты? Почему не наоборот?.. И лишь неумелый художник (сборника.— Е. С.) наглядно решил этот вопрос: и червонные конники, и одесские налетчики одни и те же лица»<sup>11</sup>.

С таким прочтением «Конармии» и «Одесских рассказов» согласиться нельзя, потому что из сказанного выше о бесконфликтности существования банды Короля в преступном мире Одессы и отсутствии воровского аргю в рассказах цикла напра-

шивается вывод, что для Бабеля в его героях было важно не то, что они преступное сообщество, не то, что они налетчики и воры, а то, что они евреи и более того — в о о р у ж е н н ы е евреи.

К этому же выводу можно прийти, сопоставляя записи в бабелевском дневнике 1920 г. с текстом «Конармии» и «Одесских рассказов». В польском походе, пройденном им с Первой Конной армией Буденного в качестве военного корреспондента с 3 июня по 15 сентября 1920 г., Бабель, получивший в детстве традиционное еврейское образование и принимавший, по имеющимся сведениям, в школьные и студенческие годы участие в сионистских кружках<sup>12</sup>, впервые лично столкнулся с жизнью еврейского населения западных областей Украины, потомками тех евреев, которые уцелели после кровавой резни, учиненной в XVII в. казаками Богдана Хмельницкого, и теперь избиваемыми попеременно то поляками, то красными казаками Буденного. Подтверждение тому, что Бабель принимал близко к сердцу трагедию западноукраинского еврейства и не отстранялся от нее, находим в его дневнике. Если рассказчик «Конармии», еврей с грозной фамилией Лютов, испытывает по отношению к красным кавалеристам одновременно и ужас, и почти женскую влюбленность, то писатель Бабель в дневнике делает недвусмысленные записи: «Надо проникнуть в душу бойца, проникаю, все это ужасно, зверье с принципами» (18.8.20), «Жить противно, убийцы, невыносимо, подлость и преступление» (там же), «Хамы — холуи, жрут беспрерывно, пьют водку, хохочут, жиреют, икают от желанья женщины» (7.9.20. Будятичи).

Взгляд Бабеля в дневнике сфокусирован на евреях чуть ли не в большей степени, чем на боевых действиях Первой Конной армии, только евреев воспринимает писатель как «своих». Он записывает в дневнике: «Старый еврей — я люблю говорить с нашими — они меня понимают» (30.7.20. Броды) или «Эти ужасные базары, карлики в капотах, капоты и пейсы, древние старики... Прекрасная синагога, какое счастье, что у нас есть хотя бы старые камни» (там же). Это «у нас» после описания карликов в капотах с пейсами стоит многого. Предметы еврейского быта, уцелевшие в погромах, возвращают Бабеля в привычный, с детства дорогой ему мир: «Просыпаюсь, солнце, мухи, постель хорошая, еврейские розовые подушки, пух» (Ровно. 6.6.20).

Дневниковые записи Бабеля, посвященные евреям Западной

Украины и условиям их жизни, говорят и о том, что писатель этих евреев не идеализировал, порой испытывал отвращение к тем типажам, которых встречал. Прочтем его дневник:

«Хасты, черноволосая и хитрая девица, приехавшая из Варшавы... злое словесное зловоние, кокетство... сложная фурия, невыносимый голос, думают, что я не понимаю по-еврейски, ссорятся беспрерывно, животный страх... приходят молодые евреи — ровенцы с плоскими и пожелтевшими от страха лицами и рыбьими глазами...» (Ровно. 6.6.20); «Думаю о Хастах, гниды, вспоминаю все, и эти вонючие души и бараньи глаза...» (Белёв. 11.7.20); «Снова у прежнего хозяина — чернобородого, серьезного Фроима... Жена — льстивая сволочь, холоднее ко мне, видит, что пожить трудно, как они жадны» (Лешнюв. 29.7.20).

Но дневниковые записи, сделанные Бабелем вперемежку с приведенными выше, показывают, что он прекрасно понимал, что сделало этих людей такими:

«После появления наших передовых частей поляки вошли в город на 3 дня, еврейский погром, резали бороды, это обычно, собрали на рынке 45 евреев, отвели в помещение скотобойни, истязания, резали языки, вопли на всю площадь» (Житомир. 3.6.20); «Погром. Семья Давида Зиса, в квартирах, голый, едва дышащий старик пророк, зарубленная старуха, ребенок с отрубленными пальцами, многие еще дышат, смрадный запах крови...» (28.8.20. Комаров); «Ночью наши грабили, в синагоге выбросили свитки Торы и забрали бархатные мешки для седел. Ординарец военкома рассматривает тефилии, хочет забрать ремешки. Евреи угодливо улыбаются» (29.8.20. Комаров).

Когда Бабель вел свой дневник, в его памяти постоянно присутствовала Одесса его детства: та самая Одесса, где в главной отрасли торговли — экспорте зерна — евреям принадлежали 46 экспортных фирм из 55, где они преобладали в мукомольном и чаеразвесочном делах, в бумажном производстве<sup>13</sup>. Бабель записывает: «Слоняюсь по местечку, внутри еврейских лачуг идет жалкая, мощная, неумирающая жизнь... Как мало толстяков» (27.8.20).

Этот мотив, усиливаясь, переходит в текст «Конармии»: «...евреи с бородами пророков, со страстными лохмотьями на

впалой груди... Убита жирная душа избылиия» («Гедали»). Или: «Узкоплечие евреи грустно торчат на перекрестках. И в памяти зажигается образ южных евреев, жовиальных, пузатых, пузырящихся, как дешевое вино» («Учение о тачанках»).

Впрямую в «Конармии» Одесса упоминается в новелле «Рабби» как «благочестивый город, звезда еврейского изгнания, город богатых дураков и нищих мудрецов». Есть в конармейском цикле и скрытое присутствие ренессансной еврейской Одессы. В дневниковой записи Бабель упоминает разоренную пасеку, запись сделана 31 августа в Чесниках, в тексте же «Конармии» о разоренных ульях говорится в новелле «Путь в Броды»: образ гибнущих пчел соотнесен с Бродами. Что-то кроется за этим смещением, ведь французское письмо наполеоновского солдата, упомянутое в дневнике в записи, сделанной в Берестечке в «Конармии», приводится полностью в новелле «Берестечко». Дело здесь, вероятно, в том, что главная синагога Одессы называлась Бродской, так как основали ее богатые выходцы из города Броды. Больше из разоренных войной и погромами Брод ничего не придет: «О Броды! Мумии твоих раздавленных страстей дышали на меня непреодолимым ядом» («Путь в Броды»).

Сохранилось свидетельство первой жены Бабеля, Евгении Гройфен, о возвращении ее мужа с польского фронта в тяжелейшем нервном потрясении<sup>14</sup>. Почти весь 1922 г. Бабель лечился в санаториях Грузии. Заслонить в его памяти страшный еврейский мир Западной Украины могла только ренессансная еврейская Одесса — город его детства. Такая Одесса существовала исключительно в воображении писателя, ибо волна погромов 1905 г. и последовавшее за ней четырехлетнее военное положение в городе при практическом всевластии «Союза русского народа» давно свели еврейскую Одессу на нет. Оживить и защитить такую Одессу способен был только романтический еврейский Робин Гуд, герой, которому не пристало «вымаливать у Бога умение убить человека». Таковы психологические и творческие предпосылки образа Бени Крика.

Обратим внимание на то, что в «Одесских рассказах» Король не проливает еврейской крови; при налете на скотный двор Эйхбаума — «если не стрелять в воздух, то можно убить человека» («Король»); во время налета на контору Тартаковского Бенья урезонирует сообщника, неосторожно размахивающего писто-

летом: «Работай спокойнее, Соломон... не имей эту привычку быть нервным на работе...» («Как это делалось в Одессе»).

Отправившись убивать Цудечкиса после недоразумения с Колькой Штифтом за плохую «наводку», Король отступает перед его кричащей женой и детьми и оставляет двести рублей «на лечение» помятому горе-наводчику. Убивает Бенья только еврея Савку Буциса в наказание за пьяное бессмысленное убийство при налете на контору Тартаковского холостяка Мугинштейна. Но здесь действует библейский еврейский закон, гласящий: «око за око».

Еврейские налетчики в «Одесских рассказах» защищают еврейское население города во время погрома, когда погромщики бьют евреев на Большой Арнаутской: «Процессия дошла до Слободского кладбища. Тогда наши вынули из гроба пулемет и начали сыпать по слободским громилам».

То, что в «Одесских рассказах» Бенья Крик по прозвищу Король становится воплощением авторской мечты о вооруженном еврее, который не даст в обиду ни себя, ни своих единоплеменников, явствует также из метаморфозы образа Короля в киносценарии «Бенья Крик», написанном Бабелем в 1926 г. по мотивам «Одесских рассказов». Между Бенею Криком «Одесских рассказов» и Бенею Криком из киносценария разница примерно такая же, как между Пугачевым «Капитанской дочки» и Пугачевым «Истории Пугачевского бунта» Пушкина. Первый создан поэтом, второй — беспристрастным историком. Как объяснила это противоречие Цветаева: «Историю Пугачевского бунта» он писал для других, «Капитанскую дочку» — для себя»<sup>15</sup>. Сценарий был написан Бабелем в расчете на эстетику немного кино, что в определенной степени приближало его к тексту кинохроники, поэтому в экранном Бене Крике гораздо больше общего с его прототипом — Мишкой Япончиком. В сценарии Бенья спокойно и расчетливо убивает старого еврея Маранца, узнав, что тот доносит на него приставу Соковичу. Обстоятельства убийства примечательны: Маранца увозят в экипаже «покататься вдоль моря» прямо из дома от жены и детей, а через некоторое время привозят обратно уже зарезанного. В сценарии это описано так:

«Из экипажа, остановившегося у дома Маранца, выходит Бенья, он направляется к парадной двери...

«Мадам» Маранц открывает Бене дверь.

— Люди говорят, мадам Маранц, что покойный ваш муж капал на меня...

В переплете двери искаженное лицо женщины.

Из экипажа медленно выползает труп Маранца».

Эта сцена напоминает эпизод убийства «за шпионаж» старика еврея в новелле «Берестечко» из «Конармии» неким Кудрей из пулеметной команды прямо перед домом старика.

«Кудря правой рукой вытащил кинжал и осторожно зарезал старика, не забрызгавшись. Потом он стукнул в закрытую раму:

— Если кто интересуется,— сказал он,— нехай приберет. Это свободно...»

В этом случае игральная карта с обложки книги про Мишку Япончика действительно переворачивается: Кудря из пулеметной команды и экранный Бенья Крик — одно и то же лицо.

В романтическом мире «Одесских рассказов» подобное убийство еврея евреем невозможно. Отмолила бы мадам Маранц своего кормильца, не от хорошей же жизни он приставу на Беню «капал». Ведь сказано в рассказе «Как это делалось в Одессе» о Тартаковском, который преступней бедного Маранца во сто крат: «У Тартаковского душа убийцы, но он наш. Он вышел из нас. Он наша кровь. Он наша плоть, как будто одна мама нас родила».

Но так же, как Пушкин оставил Пугачеву «Истории Пугачевского бунта» черты Пугачева из «Капитанской дочки», по наблюдению Цветаевой: «Оставил его иносказательную речь, оставил неожиданные повороты нрава... Физическую смелость оставил»<sup>16</sup>, Бабель оставил экранному Бене Крику романтический флер Короля из «Одесских рассказов». Именно поэтому Лазарь Каганович, присутствовавший на просмотре «Бени Крика» в Харькове, и остался, по свидетельству А. Я. Каплера, недоволен «романтизацией бандитизма»<sup>17</sup>.

Параллельное чтение «Конармии» с привлечением дневника Бабеля\* 1920 г. и «Одесских рассказов» с привлечением кино-

---

\* В дневнике Бабеля есть отстраненная зарисовка еврея-конармейца — потенциального убийцы или соучастника убийств: «...опровоенком авиации, Париж, Лондон, красивый еврей, болтун, статья в европейском журнале... Одет во френч — излишки одесской буржуазии...» (21.8.20.Адамы).

сценария «Беня Крик» обнажает кровную связь этих двух замечательных произведений бабелевской прозы и выявляет фигуру Бени Крика по прозвищу Король как поэтический образ, замещающий образы тех жалких и беззащитных евреев, которые встречаются на страницах «Конармии».

Мечта Бабеля о вооруженных евреях, защищающих и никогда ни при каких обстоятельствах не убивающих других евреев, начала воплощаться в жизнь через восемь лет после его смерти, но... на другой территории.

<sup>1</sup> *Лившиц Л.* Материалы к творческой биографии И. Бабеля // Вопросы литературы. 1964. № 4. С. 118—119.

<sup>2</sup> *Левина А.* Романтика в творчестве советских писателей первой половины 20-х годов. Тбилиси, 1969. С. 15.

<sup>3</sup> *Андрузко Сз.* Жизнеописание Бабеля Исаака Эммануиловича. Roznau, 1993. S. 77.

<sup>4</sup> *Смирин И.* «Одесские рассказы» И. Э. Бабеля // Ученые записки кафедры русской и зарубежной литературы. Алма-Ата, 1961. Вып. 3. С. 51.

<sup>5</sup> Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1976. Т. 1. С. 274.

<sup>6</sup> *Бабель И.* Соч.: В 2-х т. М., 1990. Т. 2. С. 277. В дальнейшем все цитаты из произведений и дневника Бабеля приводятся по этому изданию без указания номеров страниц.

<sup>7</sup> *Маркиш С.* Русско-еврейская литература и Исаак Бабель // *Бабель И.* «Детство» и другие рассказы. Иерусалим, 1991. С. 319.

<sup>8</sup> *Смирнов И.* Психодиахронология (Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней). М., 1994. С. 203.

<sup>9</sup> *Каверин В.* Конец хазы. Л., 1926. С. 57.

<sup>10</sup> См.: *Модестов Н.* Москва бандитская. М., 1996.

<sup>11</sup> *Осинов М.* О фраерах, что размазывают белую кашу по чистому столу, и о королях, что говорят мало, но смачно // Октябрь. 1996. № 3. С. 186—187.

<sup>12</sup> См.: *Sikher E.* The Jewishness of Babel // Jews in Russian Literature after the October Revolution. Cambridge, 1995, P. 74.

<sup>13</sup> Еврейская энциклопедия. СПб., 1912. Т. 12. С. 59.

<sup>14</sup> *Андрузко Сз.* Op. cit. S. 14.

<sup>15</sup> *Цветаева М.* Собр. соч. М., 1984. Т. 2. С. 358.

<sup>16</sup> Там же. С. 362.

<sup>17</sup> См.: комментарии — *Бабель И.* Соч.: В 2-х т. Т. 2. С. 570.





А. Соколова (С.-Петербург)

## АРХИТЕКТУРНЫЙ ОБРАЗ ШТЕТЛА

Стереотипное представление о еврейском местечке в черте оседлости Российской империи<sup>1</sup> как о захолустном городишке прочно связано с крайней нищетой его жителей. За повсеместной теснотой и обветшанием домов в конце XIX в. оказалось скрыто своеобразие архитектурной среды местечка, или *штетла*<sup>2</sup>. Тем не менее в замечании Исаака Бабеля о том, что «традиционное убожество этой архитектуры насчитывает столетия», невольно звучит признание ее самобытного архаического характера<sup>3</sup>.

Загадочные и трагические черты ушедшего мира штетла оживают благодаря искусству М. Шагала, А. Каплана, С. Юдовина то в рисунке силуэта крыши, напоминающей сломанное крыло, то в контурах окна с тяжелыми старинными ставнями или в лунном свечении штукатуренной стены покосившегося, словно уснувшего дома. Архитектурный облик штетла, где «форма домов... какая-то дикая, старинная, как много тысячелетий назад, а внешний вид домов и расположение их говорят о том, что они не ладят между собой: "Ты, мол, забрался вглубь, а я тебе назло хочу высунуться вперед!.. Ты что-то уж слишком высоко поднял свою дырявую крышу, а я свою нарочно надвину..."»<sup>4</sup>, неотделим от его традиционной жизни, от того особого ритма, который пронизывал каждодневную суету чередованием «Субботы» и «недели»<sup>5</sup>.

Черты архитектурного образа штетла, неуловимые в многообразии приемов строительной практики разных регионов, угадываются лишь в его неизменно «средневековом» колорите. Словно в облике штетла XIX в. воплощен призрак еврейского квартала средневекового европейского города.

Особенно ярко это проявилось в Подолии<sup>6</sup>. Здесь штетлы часто оказывались в некотором смысле наследниками владельческих городов, основанных в XVI в. польскими магнатами для защиты края от турок и крымских татар и потому укрепленных и организованных подобно средневековым городам Европы.

В целом ряде таких городов и местечек еврейская община с самого их основания участвовала в формировании архитектурной среды отдельных улиц или кварталов, так как евреи были в числе первых поселенцев. Следует отметить, что они всегда стремились селиться на центральных улицах городов и на торговой площади, во всяком случае в пределах крепостных стен. Например, в городе Баре, основанном в 1539 г., согласно люстрации 1565 г., внутри городских стен было три улицы и одна из них называлась Еврейской<sup>7</sup>. В Шаргороде, основанном в 1585 г., уже в 1589 г. была выстроена каменная синагога и, таким образом, определен еврейский квартал города<sup>8</sup>.

Евреи, как и другие горожане, не участвовали в планировании города, однако присутствие еврейской общины сказывалось в появлении одного из полюсов градостроительной структуры — здания синагоги. Противостояние зданий костела и синагоги, располагавшихся обычно в противоположных частях поселения, сообщало семантическую напряженность его пространству, являлось его организующим началом. Наиболее контрастным было такое символическое противостояние, когда здание костела располагалось в верхней, а синагогальное здание — в нижней части города. Этим декларировалось господство католицизма, а следовательно, превосходство польского населения, даже если при основании города всем горожанам были обещаны равные льготы и привилегии<sup>9</sup>.

Можно предположить, что православная церковь часто оказывалась в центральной части города или местечка потому, что издавна на этом же месте, обычно у пересечения дорог, уже стояла сельская церковь или часовенка.

Замок возвышался над поселением, символизируя власть магната. Его крепостные стены, намного выразительнее, чем городские укрепления, олицетворяли защиту. (Замки в конце XVI — начале XVII в. обеспечивали оборону Подолии при набегах турок и крымских татар.)

Исторические потрясения XVII в. — казацкие восстания и турецкое владычество — привели к деурбанизации края. С начала XVIII в. города и местечки Подолии отстраивались практически заново, однако большинство из них уже не могло достичь былого благополучия. К середине XVIII в. только их центры (в пределах бывших крепостных стен), заселенные большей частью

евреями, сохраняли городской уклад жизни<sup>10</sup>. К концу века население многих подобных городских образований составляли исключительно евреи. Благодаря городскому характеру еврейской культуры внутри замкнутых границ штетла формировалась архитектурная среда, которая воссоздавала морфологию вполне средневекового города. Однако дома в штетле возводились «кустарным» способом из местных строительных материалов, тех же, что и хаты соседних селений, но на этом их сходство и заканчивается. Различия во внутренней организации домов штетла и хат связаны в первую очередь с разницей между городским и сельским образом жизни. Жители предместий занимались в основном крестьянским трудом и только числились мещанами. Бывшие предместья постепенно приобрели чисто «деревенский» характер, здесь преобладал усадебный тип застройки, который лежал в основе украинской и отчасти польской строительной традиции. Административные границы местечек XIX в., охватывающие старый центр с предместьями, не являлись актуальными и в сознании населения замещались более очевидными границами между штетлом и предместьем, имеющими разные планировочные порядки.

Жесткие ландшафтные границы, например река, опоясывающая территорию штетла, подчеркивали непререкаемую обособленность, отделенность его жизненного пространства от окружающего мира, что остро ощущалось традиционным еврейским сознанием. Ландшафт Подолии — холмы, изрезанные балками, оврагами, речными руслами, — как будто нарочно создан для того, чтобы города и селения чувствовали себя уютно. Он предоставлял воображению местных жителей разнообразные средства для создания тех смысловых границ и полюсов, которые структурировали окружающее пространство и тем самым включали его в архитектурный образ поселения, в том числе и штетла. «Как на блюде, лежит он перед вами, и вы за версту можете разглядеть все его прелести, потому что город, понимаете ли, стоит на горе, то есть на город надвинулась гора, а под горой скучилось множество лачужек, как могилы на старом кладбище, как ветхие черные накренившиеся памятники...»<sup>11</sup>

Еврейское кладбище находилось за пределами штетла, как правило, за рекой или за оврагом, на склоне холма. Подобное расположение кладбища привело к распространению среди

населения Подолии мнения о необходимости разделения штетла и кладбища именно рекой или ручьем. Изменчивая и путаная архитектурная ткань штетла кажется лишь мимолетным отражением извечного ритма рядов надгробий на еврейском кладбище.

Архитектурный образ штетла — наследника города-крепости — вырастает на основе представлений еврейской традиции об особом статусе пространства города и роли его ландшафтных границ и крепостных стен. В связи с этими представлениями, восходящими к самым истокам традиционного мироощущения, архитектурный образ штетла приобретает свой символический смысл<sup>12</sup>. Так, например, противопоставление города — «не-городу», заложенное в мифологической основе образа, присущего оборонительным стенам, оказалось совмещено с противопоставлением еврейского мира — нееврейскому, что удивительным образом можно уловить и сегодня в рассказах жителей этого региона. В то же время в сознание христиан, населявших окрестные деревни, постоянно вмешивался этот чуждый им мир: церковь, расположенная внутри штетла, придавала ему значение приходского центра; ярмарки, регулярно проходившие на рыночной площади, являлись важным событием социальной жизни окрестных жителей.

Гибкость и динамичность архитектурному образу штетла придает распространяющаяся от центральной площади к самым предместьям система рыночных улиц и площадей, создававшая своеобразный ритмический рисунок, синтезирующий движение в пространстве. Эта система — стержень градостроительной структуры штетла и центр его повседневной жизни. Здесь мир «недели» как бы затмевает мир «Субботы». «[Торговую] площадь мы с полным правом можем считать его [штетла] сердцем, бьющимся неустанно день и ночь, — тут средоточие его жизни. Здесь помещаются магазины, лавочки, ларьки... Здесь царит вечная сутолока, всегда полно людей...»<sup>13</sup>

И костел, и синагога оставались в стороне от жизни рынка: вплоть до конца XVIII в. здания костела и синагоги, как правило, не выходили на главную рыночную площадь. Символическое противостояние этих зданий оставалось актуальным аспектом архитектурного образа штетла (Рис. 1). Оно прочитывается и в настоящее время в целом ряде бывших штетлов Восточной Подолии.

Неразрывная связь с прошлым, столь необходимая миру штетла, была обеспечена включенностью в его архитектурную структуру доминант старого городского центра. Замок непременно присутствует в архитектурном образе штетла. Как вспоминает писатель Борис Ямпольский: «Для нас, мальчиков из Иерусалимки, замок был воздушной картинкой. Иногда казалось, что он оторвался от земли и плывет вместе с облаками...»<sup>14</sup> Необходимость замка как семантического полюса структуры города оказалась прочно закреплена в исторической памяти местного населения. Например, какое-нибудь значительное здание, пусть даже построенное в XIX в., — будь то городское присутствие или помещичий особняк, — называли «замком»<sup>15</sup>.

Типичную для штетла градостроительную структуру при удивительном сходстве планировочных решений имеют Шаргород и Чернивцы (Рис. 2), пожалуй, за исключением расположения замка: в Шаргороде он оказался в черте штетла, на высоком плато, обрывающемся к берегу реки; в Чернивцах — далеко за предместными селами. Оба штетла были расположены на мысообразных холмах. И в том и в другом случае речные русла стали границей штетла. В Шаргороде массивная крепостная синагога расположена в его юго-восточной части, на дне ложбины у моста через реку (Рис. 3). Костел, построенный в 1595 г., то есть почти одновременно с синагогой, находится в противоположной части Шаргорода, на самом гребне холма. Точно так же можно охарактеризовать местоположение костела, построенного в 1640 г. в Чернивцах, он является северо-западным полюсом градостроительной структуры. В юго-восточной части штетла располагались единым кустом три синагогальных здания, построенных в разное время. У дороги, спускающейся к мосту через реку, стояла старинная каменная синагога, построенная скорее всего в XVIII в., рядом с ней еще одна, XIX в., за ними в глубине квартала находилось третье каменное здание, также прошлого века, фундамент которого сохранился<sup>16</sup>. Православные церкви располагались и в Шаргороде, и в Чернивцах в центре штетлов; их здания разрушены.

Возможно, что в Шаргороде, а вслед за ним и в Чернивцах, кроме композиционного противопоставления костела и синагоги имело место их соотнесение с определенными сторонами света, соответственно — с западом и востоком, так как Шаргород был

основан Яном Замойским вслед за галицийским Замостьем, «идеальным городом», где архитектором Бернардо Морандо была осуществлена подобная привязка храмов разных конфессий относительно сторон света. Однако в Шаргороде такое решение, возможно, было обусловлено ландшафтной ситуацией.

Характерная застройка штетла XIX в. сохранилась и в Шаргороде, и в Чернивцах несколько ниже костела, вокруг двух параллельных улиц. В Шаргороде центральная рыночная площадь как бы «нанизана» на эти улицы, которые в южной части штетла расходятся в разные стороны к мостам через реки. В центре площади размещались каменные склады, к стенам которых снаружи лепились крошечные лавочки. В Чернивцах торговая площадь была устроена аналогичным образом у поворота главной улицы к мосту через реку.

На редкость живописно и в то же время очень традиционно расположена синагога в бывшем заштатном городе Вербовце. Каменное здание, построенное во второй половине XIX в., находится недалеко от реки, которая являлась восточной границей города. Дорога, сбегая с высокого холма, пересекает реку по низкому мосту и как бы выныривает совсем близко от синагоги. Постройка вполне соответствовала официальным нормам того времени, только аттиковый этаж напоминает о роскошных коронах крепостных синагог XVI—XVII вв. Каннелированные парные пилястры и штукатурные наличники, обрамлявшие оконные проемы, в настоящее время утрачены, но пропорции здания позволяют с первого взгляда идентифицировать его (Рис. 4). Простой белый объем эффектно выступает прямо на дорогу, которая огибает его и сразу поднимается вверх по холму, туда, где вокруг квадратной торговой площади когда-то кипела жизнь, а теперь лишь редкие сельские дома прячутся в густой зелени садов. Синагога в Вербовце расположилась совсем рядом с торговой площадью, и еврейский квартал, а по сути дела штетл, занял весь центр городка, составив его композиционное ядро (Рис. 5). Костел был удален к северу, располагаясь по другую сторону реки, на мысу между руслом и притоком, церковь — на южной окраине Вербовца, над рекой.

Все доминанты, определяющие семантические полюса поселения, сохранились в бывшем штетле Озаринцы. На западе, на высоком холме, который круто обрывается к реке, огибающей

невысокое плато, видны руины замка, возведенного в 1657 г. Дорога, петляя, спускается с холма, пересекает реку и поворачивает к центру плато, где когда-то располагалась торговая площадь (Рис. 6). Традиционная застройка в Озаринцах не сохранилась, уцелело только несколько домов начала XIX в. К северу от торговой площади, у поворота дороги стоят рядом две православные церкви, а несколько выше — католический костел. В противоположной части штетла, точнее, у самой его восточной границы сохранилось здание, вернее, руины каменной синагоги, построенной в начале XIX в. Это было скромное, вполне «домашнее» здание с «наивными» каменными колоннами, поддерживающими галерею, и высокой вальмовой с козырьком крыши, в духе деревянных синагог (Рис. 7а). В сегодняшнем состоянии это камерное здание производит совсем иное впечатление. Лишенные штукатурки массивные стены, сложенные из желтоватого известняка, кажутся руинами древней цитадели. Она внезапно предстает перед путником, нависая над дорогой, очерчивающей территорию штетла, акцентируя момент пересечения его границы (Рис. 7б).

Тема синагоги венчает архитектурный образ штетла, воплощая мир «Субботы». С традиционным расположением синагоги в нижней части города у реки прочно связано представление о ней как о самой древней постройке, которая когда-то была раскопана и потому располагается ниже костела или церкви. «Древняя» синагога свидетельствовала, что евреи селились в городе или местечке издавна. Этот аргумент имел решающее значение для получения еврейской общиной разрешения выстроить новую синагогу рядом со старой или на ее месте, как, например, в городе Баре<sup>17</sup>. Легенда о раскопанной синагоге широко распространена<sup>18</sup>. Подобную историю рассказали местные жители и о синагоге в Сатанове, хотя она стоит на довольно высоком месте. Увенчанный короной аттика монументальный куб главного молельного зала играл важную роль в силуэте города XVII в. В XIX в. синагога играла роль композиционного центра штетла, рядом с ней расположена рыночная площадь. Здание костела, находившегося у противоположной границы города, в XIX в. оказалось за пределами штетла (Рис. 8, 9).

Старинное еврейское кладбище Сатанова расположено сразу за городскими воротами, на покатоном склоне высокого холма над рекой. Надгробья, обращенные к ней, хорошо видны от

синагоги, и кладбище кажется неким трансцендентным продолжением мира штетла.

Рельефы надгробий и многоцветные ковровые росписи интерьеров деревянных синагог вплоть до конца XVIII в. сохраняли свободу вариаций композиционных решений и избыточную орнаментальность. Порядок размещения отдельных знаков, образов и изобразительных мотивов оказывался завуалирован вычурностью архитектурных и растительных орнаментов, восходящих к средневековым книжным миниатюрам.

Устремленность в прошлое проявляется и в застывшей архаике архитектурных форм деревянных синагог<sup>19</sup>. Изохронная форма высокой крыши молельного зала, подчеркивая его смысловую значимость, как бы предусматривала и нивелировала неоднородность всевозможных разновременных пристроек, выделяя основное ядро и обеспечивая цельность архитектурного сооружения. Архитектурный образ деревянной синагоги оказался связан с нарочито сложным силуэтом ее крыши (Рис. 10).

Каменные синагоги XVIII в. с высокими барочными гребнями фронтонов могли поспорить с изысканными формами костелов, словно игнорируя целый ряд предписаний, касающихся их архитектуры. (Запрет возводить купол привел к распространению сложных конструктивных решений разнообразных ложных сводчатых перекрытий главного зала, а позднее ложных куполов, скрывающихся под скатными крышами каменных и деревянных синагог.) Судя по роскошной резьбе, сохранившейся на западном фасаде полуразрушенной синагоги в Рашкове, или деталям входного портала синагоги в Чечельнике, декоративное убранство фасадов каменных зданий может считаться скромным только по сравнению с барочной насыщенностью прихотливой отделки интерьеров (Рис. 11, 12). Архитектурные элементы давно ушедших эпох, приобретая характер знака, цитировались независимо от общей стилистики здания. Например, позднероманское круглое окно оставалось устойчивым атрибутом восточного и западного фасадов ренессансно-барочных каменных и деревянных синагог на протяжении всего XVIII в. (Рис. 11б).

Преувеличение возраста синагоги как благодаря архаизации ее архитектурной формы, так и за счет «свидетельства» легенды о древности раскопанного здания, корреспондирует с устремленностью в прошлое, присущей всей культуре штетла.



Удивительное многообразие и неоднородность полистили- стической архитектурной среды штетла на первый взгляд про- тиворечит этой устремленности. Общая стилистика фасадов зданий рядовой застройки, типичной для штетла, легко менялась в связи с веяниями времени, вслед за ренессансными и бароч- ными влияниями появляется легкий налет классицизма. Тем не менее всюду прослеживается внимание к «местной моде». На- пример, двускатные крыши с заломом и балконом на фронто- не встречаются в Вербовце и соседних Мурованных Куриловцах, простые вальмовые крыши и вальмовые с козырьком можно и сегодня увидеть в Шаргороде, Чернивцах, Озаринцах и Яруге, а двускатные с лоджиями на фронтонах — традиционны для То- машполя (Рис. 13). Вместе с тем в конце XIX в. на рыночных площадях и главных улицах штетлов появляются двухэтажные кирпичные дома «вполне городского пошиба» (Рис. 14). Ориен- тация на местную традицию, характерная для народного зодче- ства, сплетается со свойственным городской культуре плюрализмом выбора архитектурных форм.

Безразличие к декоративному убранству дома, присущее средневековому сознанию, проявляется в своеобразной «анти- эстетике» архитектуры штетла. Элементы, формирующие облик дома, нередко привносятся из разных стилистических рядов: галереи с ограждениями из баясин и основательными камен- ными колоннами в духе классицизма сочетаются с высокой вальмовой крышей, крытой дранкой, навевающей воспоминания о ренессансных формах (Рис. 15).

Несмотря на разнообразие архитектурных форм и решений, «все эти дома выстроены по одному и тому же архитектурному типу и различаются между собой только величиной и большей или меньшей опрятностью, смотря по зажиточности хозяина», как точно заметил русский путешественник, посетивший ряд штетлов Подолии<sup>20</sup>. Действительно, разнообразие архитектур- ной пластики было связано с проявлениями стилистических тенденций, в то время как конструктивные и архитектурно-пла- нировочные решения зданий оставались в соответствии со средневековыми образцами. Структура мещанского дома, вы- работанная европейским средневековым городом и перенесен- ная в иные условия существования — в штетл, крошечное городское формирование, жившее по своим особым законам в собственном обособленном мире, оказалась как бы закон-

сервирована традиционным образом жизни еврейской общины. Эта структура и сегодня легко узнается при исследовании планировки домов, несмотря на изменение к концу XIX в. масштаба застройки и усложнение архитектурной композиции самих зданий<sup>21</sup>.

Непременной составляющей пространственно-планировочной структуры типичного дома являлся подвальный этаж с каменными сводчатыми залами, соединенными «потайными ходами». Во многих местечках существовали старинные системы подземных коммуникаций, расположенные под центральными улицами и связывающие между собой подвалы домов<sup>22</sup> (Рис. 16). Реальность таких «подземных улиц» отразилась в легендах о глубоких тоннелях, ведущих в Иерусалим<sup>23</sup>.

Таинственность сумрачных каменных сводов подземелья и узких коридоров с крутыми лестницами растворялась в шуме и суете торговой улицы. Ее пространство формировалось сплошным рядом торцевых фасадов зданий (переулки между домами часто менее 1 м шириной, а иногда и вовсе отсутствуют). На первый взгляд «об улицах говорить не приходится, потому что дома строились как попало, их не рассчитывали, не измеряли при помощи циркуля; свободное место между домишками тоже нет...»<sup>24</sup>. Действительно, даже во второй половине XIX в., когда началось «выравнивание» улиц в уездных городах, штетлы застраивались по старым сложившимся канонам. Планы местечек, затребованные губернской администрацией, часто были «с натурою не верны... и начерчены только глазомерно»<sup>25</sup>. «Жители самовольно решаются занимать постройками городские площади и улицы... сами же постройки производят в безобразном виде и чрезвычайном стеснении»<sup>26</sup>. Такое впечатление губернских чиновников было связано в первую очередь с воспроизводством свободной средневековой планировки, которая, игнорируя формальный порядок построения, формировалась в соответствии с особенностями рельефа, улавливая и эксплуатируя его перепады. «Большие улицы и маленькие улочки, тесные переулки и закоулки... малость извилисты — то ползут в гору, то бегут под гору, а то вдруг перед вами на самой дороге дом, или погреб, или просто яма...»<sup>27</sup>

Вплоть до конца XIX в. композициям фасадов домов не были свойственны равновесие и регулярность: чередование проемов и простенков было подчинено только функциональным задачам.

Всевозможные выступающие элементы фасадов домов, особенно наружные лестницы, спускающиеся в глубь цокольного этажа или поднимающиеся на галереи-балконы, расположенные под нависающими массивными крышами, придавали пространству улицы интерьерный характер. Разнообразие опорных колонок, поддерживающих вынос крыши, резных и сплошных ограждений галерей, лестниц и калиточек, обеспечивало высокую степень неоднородности архитектурной среды улицы. Пространство галерей, являясь переходным между внешним пространством улицы и внутренним пространством дома, сочетало их в единое целое. Дома буквально раскрывались на улицу тесно посаженными на фасаде окнами и дверьми. Массивные ворота *заездов*<sup>28</sup>, двустворчатые двери лавочек и мастерских, располагавшихся в первых или цокольных этажах, в теплое время года были постоянно открыты (даже вывески крепились к внутренней стороне дверных створок, и часто только эта сторона декорировалась), и внутреннее пространство дома, как и сама его жизнь, буквально выплескивалось на улицу (Рис. 18). Интерьерность улиц штетла способствовала созданию особой праздничной атмосферы «Субботы», когда улица, «на которой нет ни одного нееврейского дома», как заметил этнограф А. С. Афанасьев (Чужбинский), «представляет в пятницу вечером чрезвычайно живое, не лишённое приятности зрелище», «все окна освещены, открыты (весною, летом и осенью), и вы можете смотреть на семейный ужин»<sup>29</sup>.

Объединение улицей пространств разных зданий, характерное для архитектурной среды штетла,— создание «общего двора», «общего дома для одной семьи»,— корреспондирует осмыслению жизненного пространства в рамках культурной и религиозной традиции. Например, наличие *мезузы* (которая должна быть укреплена на косяке каждой двери в еврейском доме) на косяках ворот гетто в средневековых европейских городах превращало все его пространство в «еврейский дом».

В логике архитектурного образа штетла оказались законсервированы способы организации жилой среды (от планировочного порядка поселения до типа дома), свойственные средневековым городам Европы; усвоена архаика пропорций и форм синагогальных зданий, позволяющая узнавать их, несмотря на многообразие стилистических решений и конструктивных типов.

Обращенность в сторону обычаев и устоев прошлого, превратившая традицию в духовный стержень цивилизации ашке-

назов, в значительной степени определила и архаическую сущность архитектурного образа штетла, несмотря на разнообразие домостроительных практик разных регионов бывшего Польско-Литовского государства.

<sup>1</sup> Местечко — административная единица, обозначавшая в Польше поселение городского типа, имевшее привилегии проводить ярмарки и торги. После разделов Польши и присоединения части ее территории к России это название сохранилось и в российском административном делении. Значительную часть населения большинства местечек на присоединенных к России территориях составляли еврей-ашкеназы. Поэтому этот термин приобрел смысл: «еврейское местечко». Как было отмечено в статье Н. Юхневой «Мы были... мы жили... (О рассеянии евреев-ашкеназов в России)», именно местечки явились хранителями традиционной культуры ашкеназов, «выполняя ту роль, которую у других народов играла деревня» (см.: Вестн. Евр. ун-та в Москве. 1992. № 1. С. 80).

Понятие *штетл* по смыслу сходно с понятием «местечко», но это сходство справедливо все-таки при известном обобщении. До середины XVIII в. многие местечки, так же как и города всего Польско-Литовского государства, были полиэтническими, причем часто на одной улице проживали и евреи и христиане. Более точно понятие культурного феномена еврейского местечка второй половины XVIII—XIX в. выражает слово *штетл*, введенное в научный обиход американским ученым М. Зборовским (см. сноску 5).

<sup>2</sup> Особенности организации архитектурной среды штетла были рассмотрены в статье: *Sokolova A. A Study of the Architecture of the Ancient Jewish Towns of Eastern Podolia, Including the Graphic Reconstruction of a Typical Jewish Market Street of the Beginning of the 19th Century // Research Support Scheme Network Chronicle. Prague, 1995. V. 2. P. 10—12.*

<sup>3</sup> *Бабель И. Э.* Коментария. Баку, 1989. С. 54.

<sup>4</sup> *Менделе Мойшер-Сфорим Л.* Путешествие Вениамина Третьего. М., 1961. С. 281—282.

<sup>5</sup> *Zborovski M., Herzog E.* Life is with People: The Culture of the Shtetl. N.Y., 1995. P. 49—60, 142—166.

<sup>6</sup> Подолия включает в себя, согласно современному административному делению, территорию Хмельницкой и Винницкой областей Украины и Приднестровье. Фрагменты типичной застройки штетла конца XVIII—XIX в., сохранившиеся в Подолии, представляют уникальную возможность для изучения архитектурного наследия евреев-ашкеназов.

<sup>7</sup> Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящий при Киевском, Подольском и Волынском Генерал-Губернаторе. Киев, 1890. Ч. 7. Т. 2. С. 128—132. Люстрация Барского староства.

<sup>8</sup> Архив Юго-Западной России... 1893. Т. 1. С. 290—292. Акты об основании г. Шаргорода; Там же: *Грушевский М. И.* Барское староство. С. 113—123.

<sup>9</sup> *Weinryb D.* The Jews of Poland. Philadelphia, 1973. P. 3. См., напр.: Архив Юго-Западной России... 1890. Ч. 8. Т. 1. С. 95. Жалованная грамота Бару,

повествующая об обстоятельствах его основания, дарующая ему немецкое право, пятнадцатилетнюю свободу от податей и другие льготы. 1540 г. В грамоте сказано о праве «приходить, устраивать жилища, заниматься работами... действовать негодьям, купцам, перевозчикам, ремесленникам, факторам, горожанам и поселянам какого бы то ни было вероисповедания и сословия».

<sup>10</sup> *Rosman M. J.* The Lord's Jews. Magnate-Jewish Relations in the Polish-Lithuanian Commonwealth during the 18th Century. Cambridge, Massachusetts, 1990. P. 42.

<sup>11</sup> *Шолом-Алейхем.* Касриловка. Город маленьких людей // Собр. соч. М., 1960. Т. 4. С. 283.

<sup>12</sup> Особое отношение к городу как к пространству, выделенному в модели мира, обнаруживается в текстах Танаха, где «пространственное обозначение «повсюду», «езде» и т. д. передается формулой «Ир ве ир» («город и город»), выражающей представление о конкретной, предметной, в данном случае урбанистической наполненности пространства...» (*Вейнберг И. П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. С. 60). Организация пространства города является важной проблемой для галахических построений, например, в трактате Эрувин (Второй трактат отдела Моэд в Мишне, Тосефте и обоих Талмудах // Еврейская энциклопедия. М., 1991. Т. 16. С. 295). Постоянные обращения к абстрактному образу города (идеальное воплощение которого — Иерусалим), например в росписях деревянных синагог XVIII в., свидетельствуют о том, что он остается одним из символов традиционной культуры.

<sup>13</sup> *Менделе Мойхер-Сфорим.* Указ. соч. С. 277.

<sup>14</sup> *Ямпольский Б.* Ярмарка. М., 1995. С. 30.

<sup>15</sup> Например, в описании г. Ямполья упоминается дом, называемый «замок» (Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 384, оп. 1, ед. хр. 972, с. 154; также описание домов в местечке Марковка — РГИА, ф. 1374, оп. 3, ед. хр. 2432, с. 216).

<sup>16</sup> Сведения о зданиях синагог получены мною в августе 1995 г. в Чернивцах при опросе старожилов. Каждое здание имело свое имя, соответственно: *Гройсе шул*, *Аврум шул* и *Гройсе клоыз*. Был обнаружен и зафиксирован на планировочной схеме штетла фундамент одного из зданий — *Гройсе клоыз*.

<sup>17</sup> Регесты и надписи. Свод материалов для истории евреев в России. СПб., 1910. Т. 2. С. 223. № 1565. Грамота С. Рупневского, бискупа Каменецкого, разрешающая Барскому кагалу иметь синагогу в городе Баре. 1717 г.

<sup>18</sup> Легенды о раскопанном здании синагоги, без сомнения, связаны с тем, что пол главного зала построек XVI—XVII вв., как правило, был расположен ниже уровня земли. Возможно, таким способом увеличивали высоту внутреннего объема мольного зала, не нарушая предписаний, ограничивающих высоту здания синагоги. Заглубление пола иногда применялось как специальный прием в постройках XVII в., возможно, как следование устройству синагог XVI в., уровень земли вокруг которых вырос к этому времени за счет культурного слоя.

В любом случае такое архитектурное решение было осмыслено традицией как воплощение слов Псалма 130, I: «Из глубины взываю к Тебе, Господи» (*Loukowski G. K.* Jewish Art in European Synagogues. L., 1947. P. 28).

<sup>19</sup> Почти все известные деревянные синагоги Подолии, построенные в конце XVII — начале XVIII в., очень похожи, словно были выстроены по одному образцу. Ни одна из этих замечательных построек не сохранилась. Подробнее о

деревянных синагогах см.: *Piechotkowie M., Piechotkowie K. Wooden Synagogues. Warsaw, 1959; Ярыгина З. Деревянные синагоги. М., 1993.*

<sup>20</sup> *Глаголев А. Записки русского путешественника. СПб., 1837. Т. 1. С. 130—131.*

<sup>21</sup> В настоящее время фрагменты застройки, традиционной для штетла, сохранились только в ряде населенных пунктов Восточной Подолии: в Шаргороде, Чернивцах, Томашполе, Яруге, Бершади, Песчанке.

Подробная классификация еврейских домов приведена в статье автора (*Соколова А. Архитектура местечек Восточной Подолии (по результатам обмеров, выполненных в городах Шаргороде, Томашполе и Чернивцах летом 1993 г.) // История евреев на Украине и в Белоруссии. СПб., 1994. С. 53—82.*

<sup>22</sup> Как отмечает Марк Зборовский: «Обычно дом зажиточного хозяина должен был иметь потайные ходы на случай погромов... Эти ходы могли долгое время не использоваться. Зброшенные, засыпанные песком и пылью, они становились частью воображаемого мира детей, которые играли вокруг...» (*Zbovovski M., Herzog E. Op. cit. P. 153.*)

Автором были обследованы и обмерены подвалы с каменными сводами в домах Шаргорода, Томашполя и Чернивцев. Судя по рассказам местных жителей, в этих населенных пунктах существовали подземные коридоры, которые связывали между собой подвалы домов. Уроженцы Шаргорода рассказали, что в детстве пытались обследовать эти тоннели, но пройти по ним далеко не удавалось, так как свечи быстро гасли в руках. Во время второй мировой войны, перед приходом немецких частей в Шаргород, его жители расчистили вход в большой подземный зал с каменным сводом и глубокими нишами в стенах и скрывались там до прихода румынских солдат. Подземная галерея в Бершади, основным материалом для укрепления свода и стен которой служила глина, начиналась в подвале ничем не приметного дома и проходила под улицей. Несколько лет назад главному архитектору города удалось пройти по ней около 200 м.

<sup>23</sup> Легенды о подземных ходах, ведущих в Иерусалим, нашли свое отражение в еврейских народных сказках, например в сказке «Пещера, ведущая в Святую землю» (см. подробнее: *The Cave to the Holly Land (№ 81) в собрании сказок Gabriel's Tails: Jewish mystical tails selected and retailed by Howard Schwartz. N.Y., 1993. P. 164.*)

<sup>24</sup> *Шолом-Алейхем. Указ. соч. С. 283.*

<sup>25</sup> Государственный архив Хмельницкой области, ф. 115, оп. 1, ед. хр. 889. Из рапорта Ямпольского уездного землемера. Дело о проверке в местечке Красном противу плана местности, занятой под постройку домов евреями Гольфридом и Пивоваром, там, где проходит транзитная дорога. 1888 г.

<sup>26</sup> Там же, оп. 2, ед. хр. 24. Донесение уездных землемеров о неправильно построенных зданиях в уездах губернии. 1834—1842 гг. Из рапорта Брацлавского уездного землемера. С. 70.

<sup>27</sup> *Шолом-Алейхем. Указ. соч. С. 284.*

<sup>28</sup> *Соколова А. Указ. соч. С. 67.*

<sup>29</sup> *Афанасьев (Чужбинский) А. С. Поездка в Южную Россию // Собр. соч. СПб., 1893. Т. 8. С. 332. В этом описании идет речь о местечке Сороки, которое расположено на границе Бессарабии с Подолией (на берегу Днестра).*



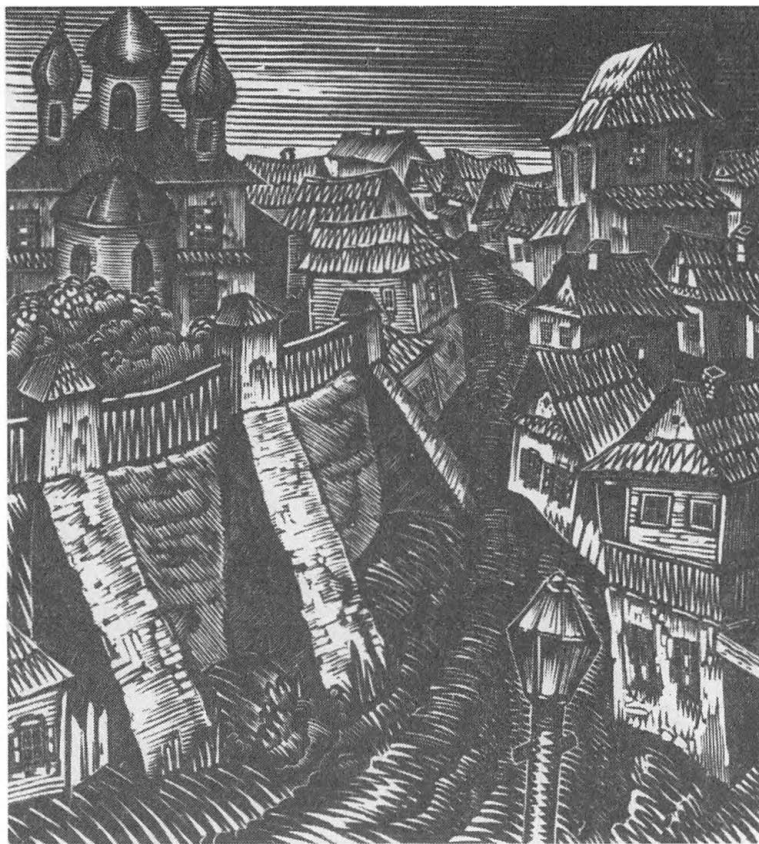
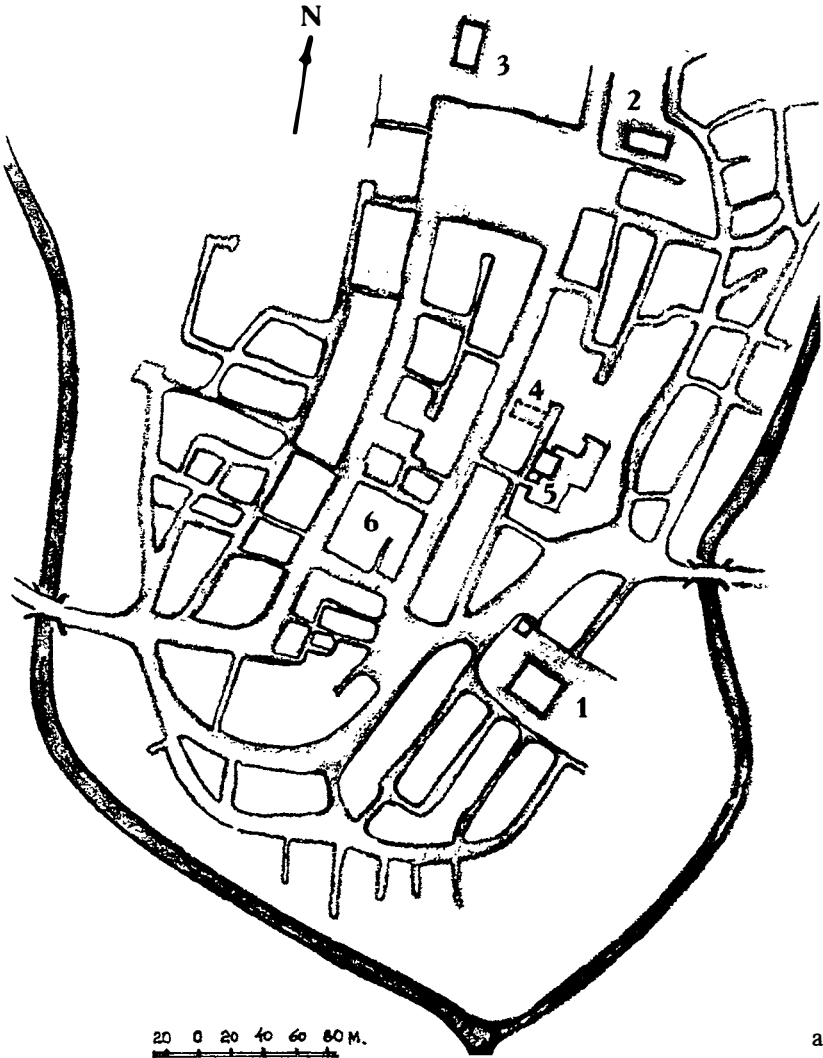


Рис. 1. Гравюры С. Юдовина из серии «Еврейское местечко», 1927 г.





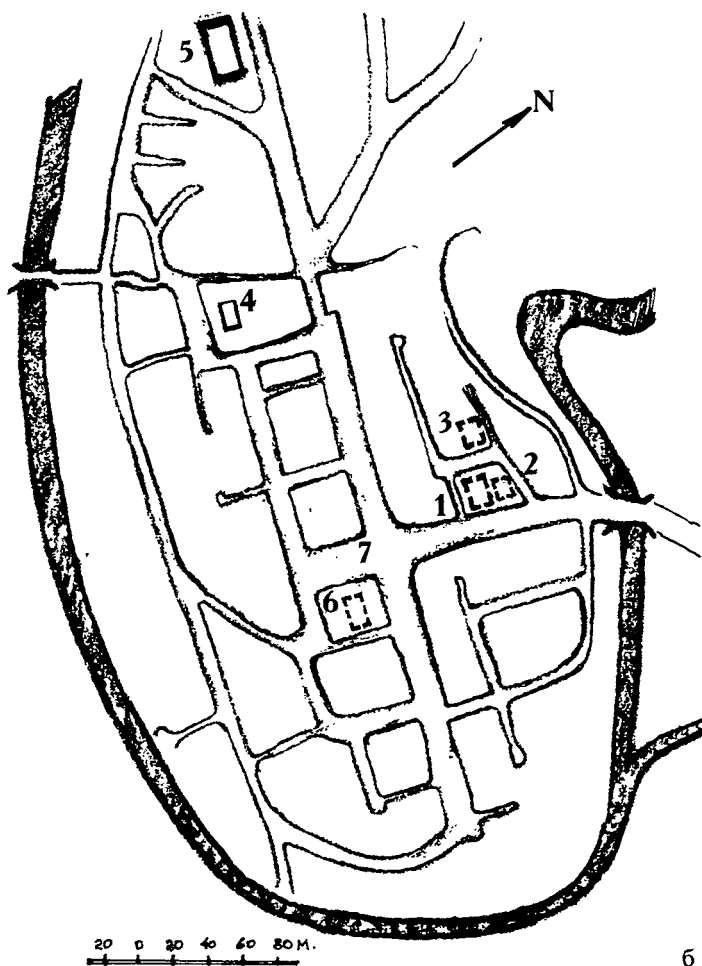


Рис. 2. Схематические планы (с современных планов):

а — Шаргород

1 — синагога, 2 — костел Св. Флориана, 3 — Николаевский собор, 4 — православная церковь (не сохранилась), 5 — дворец в замке, 6 — торговые склады;

б — Чернивцы

1, 2, 3 — синагоги (не сохранились), 4 — синагога начала XX в., 5 — костел Св. Николая, 6 — православная церковь (не сохранилась), 7 — торговая площадь.

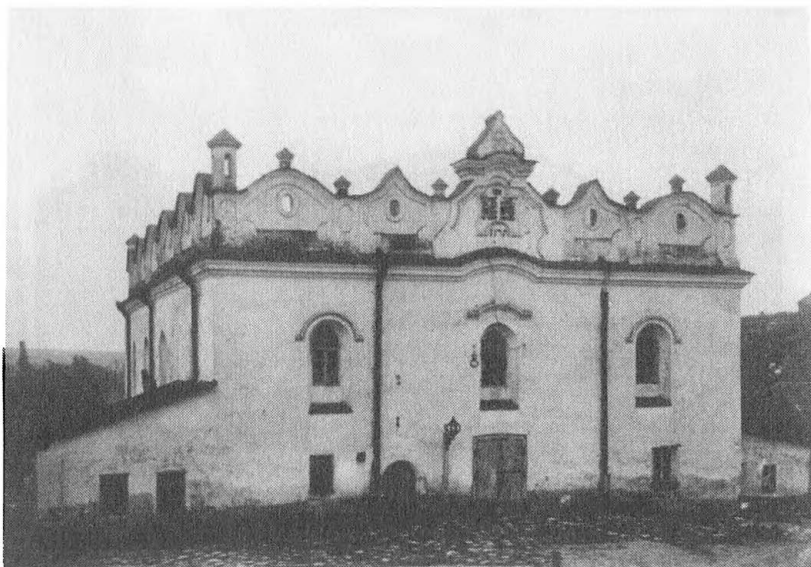


Рис. 3. Синагога в Шаргороде, вид на западный фасад (фото начала XX в.).



Рис. 4. Синагога в Вербовце, вид на восточный фасад (фото 1995 г.).

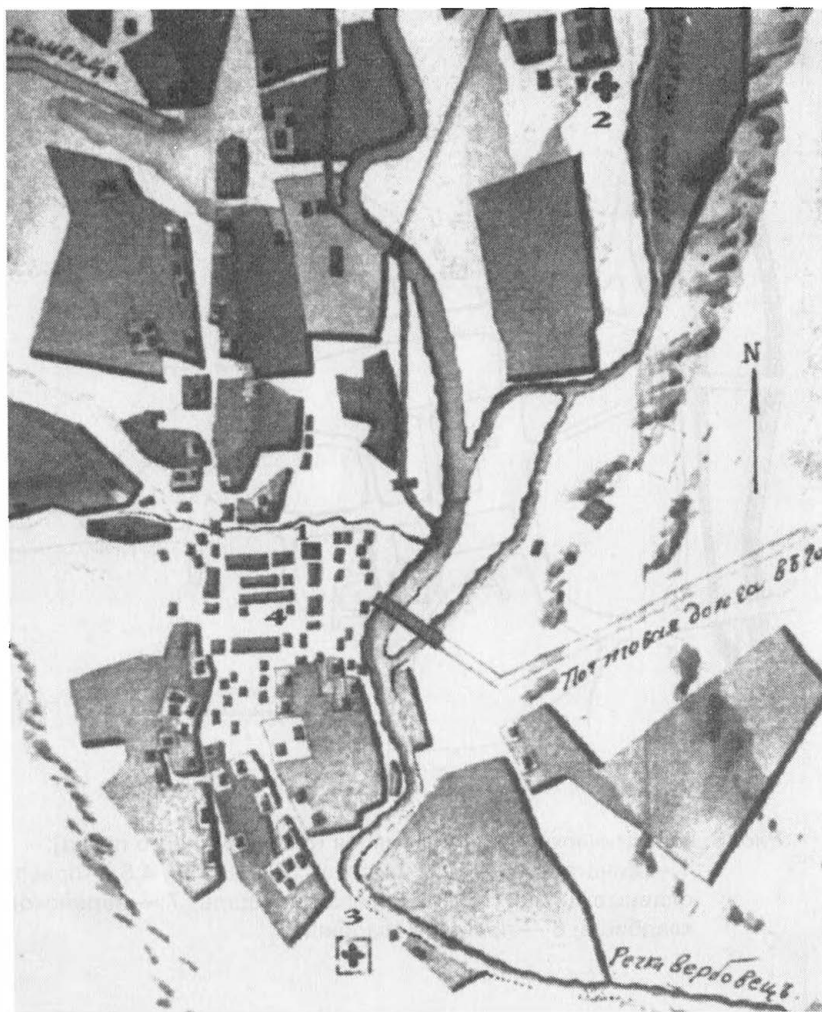


Рис. 5. Фрагмент плана Вербовца (с плана начала XX в.):  
1 — синагога, 2 — костел, 3 — православная церковь,  
4 — торговая площадь.

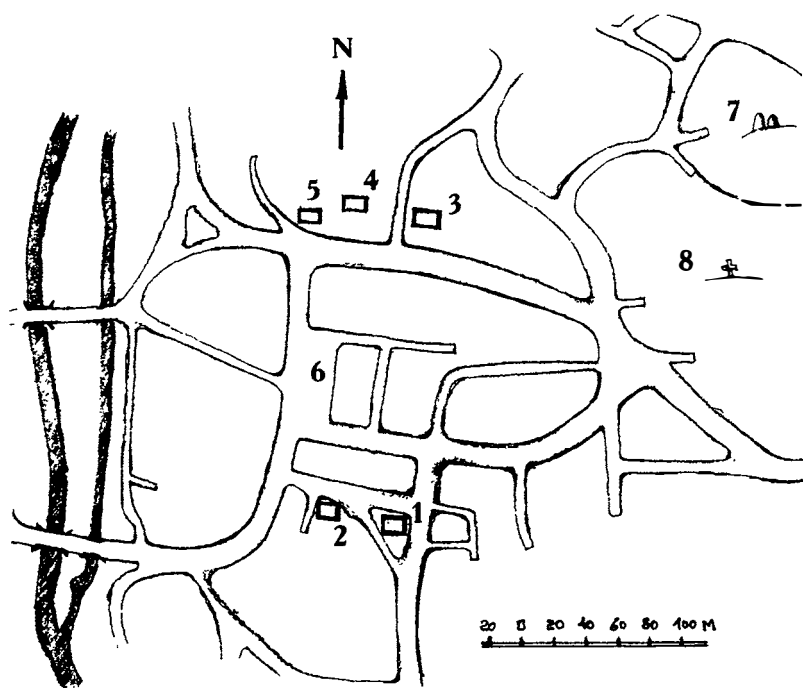
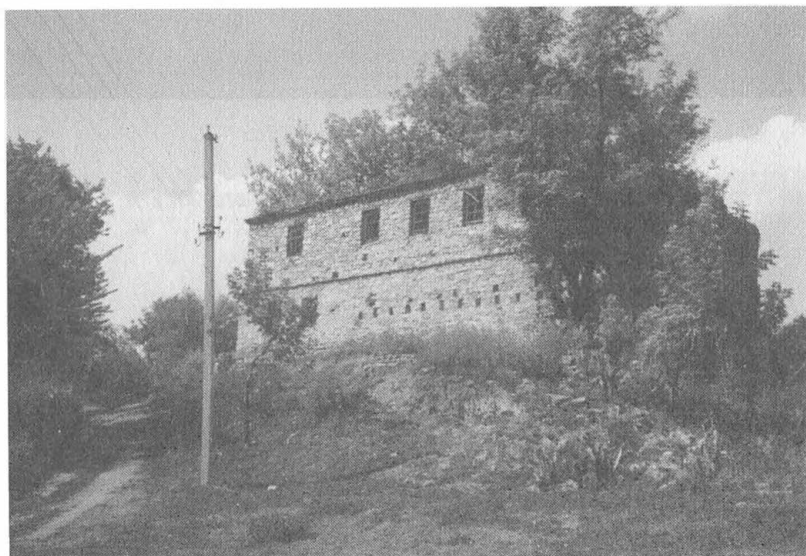


Рис. 6. Схематический план Озаринцев (с современного плана):  
1 — синагога, 2 — бейт-мидраш, 3 — костел, 4,5 — православные церкви, 6 — торговая площадь, 7 — еврейское кладбище, 8 — польское кладбище.



а



б

Рис. 7. Синагога в Озаринцах:

а — вид на западный фасад (фото начала XX в.); б — вид на южный фасад (фото 1995 г.).



Рис. 8. Синагога в Сатанове (фото начала XX в.).



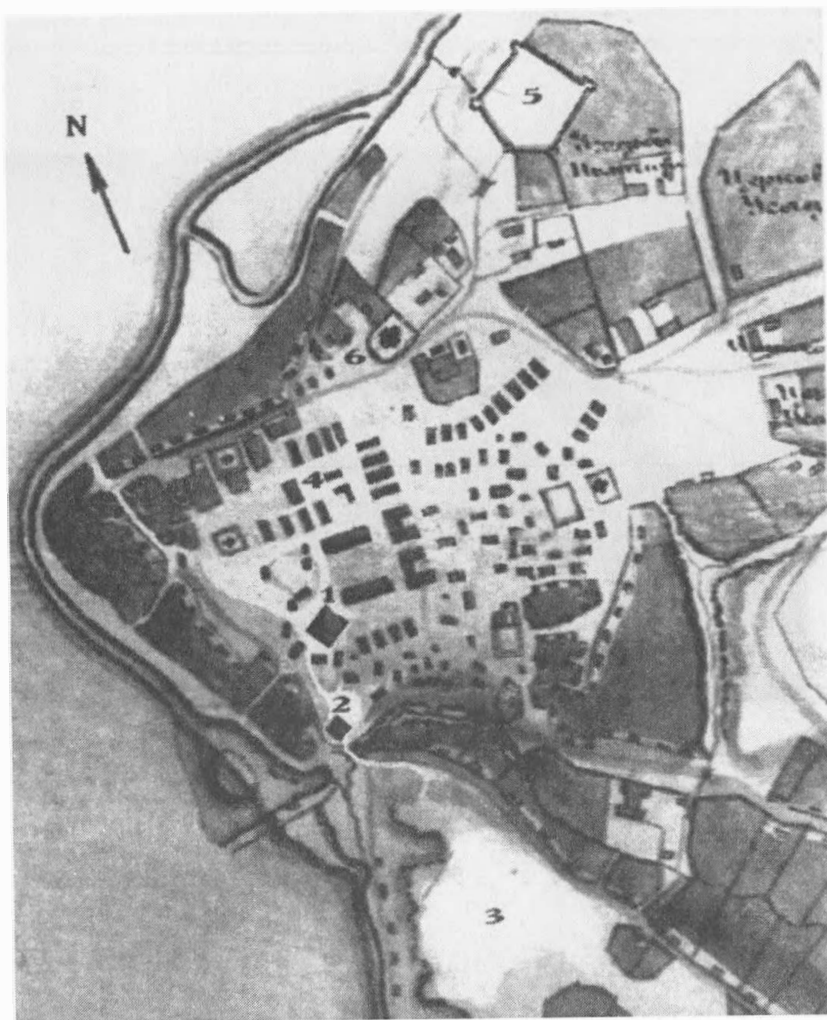


Рис. 9. Фрагмент плана Сатанова (с плана 1832 г.):

1 — синагога, 2 — городская брама (ворота), 3 — еврейское кладбище, 4 — торговая площадь, 5 — крепость, 6 — костел.



Рис. 10. Деревянная синагога в Лянцкоруни, вид с северо-востока (фото начала XX в.).

Рис. 11. Синагога в Рашкове:  
а — западный фасад (фото начала XX в.);  
б — фрагмент интерьера с Арон-Кодешем (фото 1993 г.).



б



а

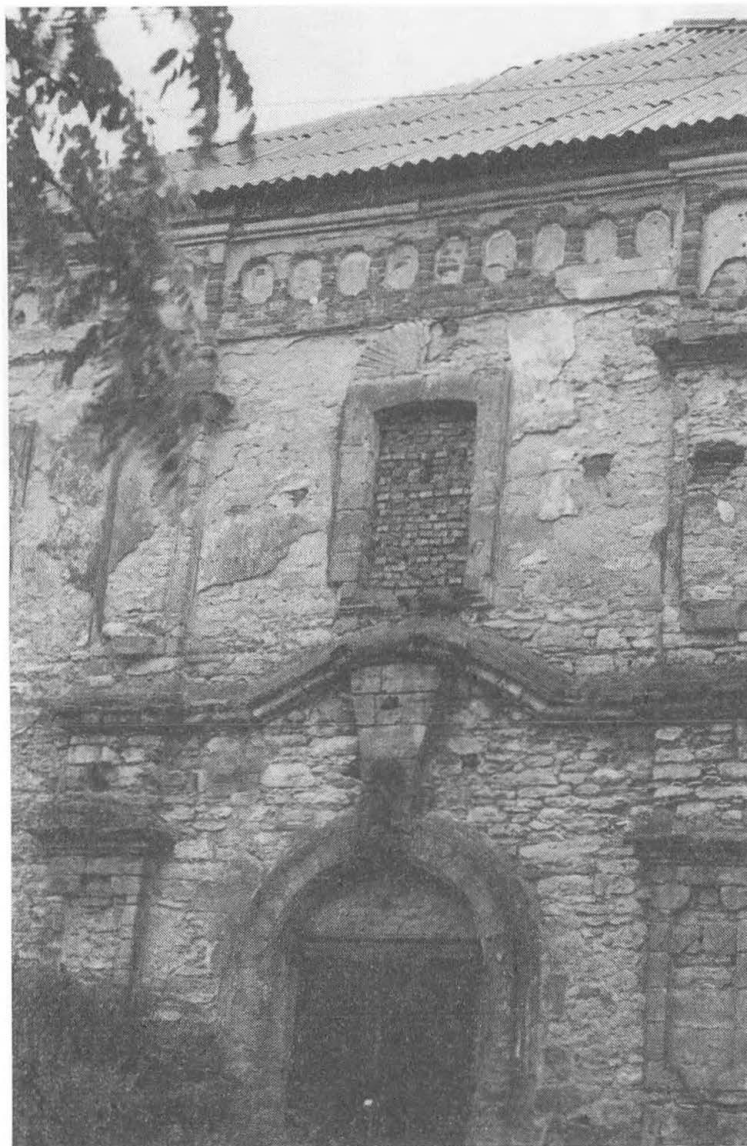
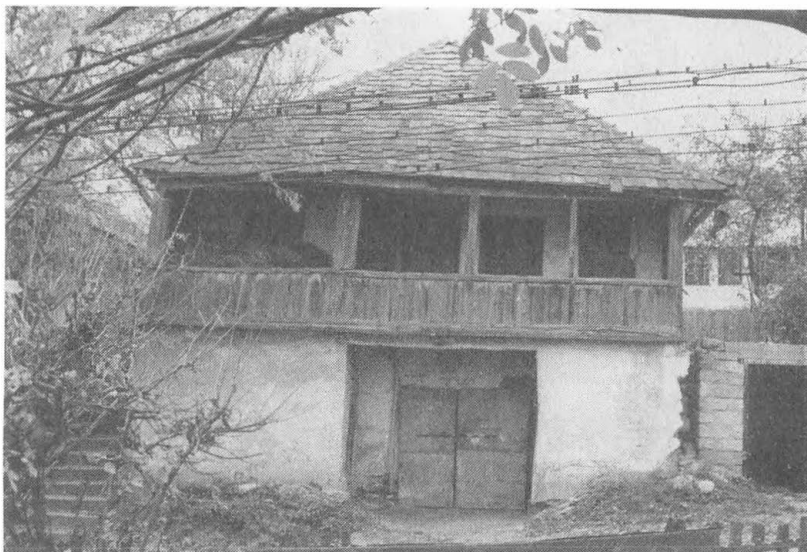


Рис. 12. Синагога в Чечельнике, фрагмент центральной части западного фасада (фото 1996 г.).



а

Рис. 13. Примеры традиционной застройки штетла конца XVIII—XIX в.: а — дом в Мурованных Куриловцах (фото 1995 г.); б — дом в Шаргороде (фото 1993 г., в настоящее время разрушен); в — дом в Чернивцах (фото 1994 г.); г — дом в Томашполе (фото 1994 г.); д — дома в Яруге (фото 1995 г.).





**В**



Г





Д



а



б

Рис. 14. Кирпичные дома конца XIX в.:  
а — дом в Чернивцах (фото 1994 г.); б — дом в Бершади (фото 1996 г.).



а

Рис. 15. Традиционная застройка в Озаринцах (фото начала XX в.):

а — улица, в центре дом, крытый соломой; б — дом с каменными колоннами, типичный для Озаринцев.



б

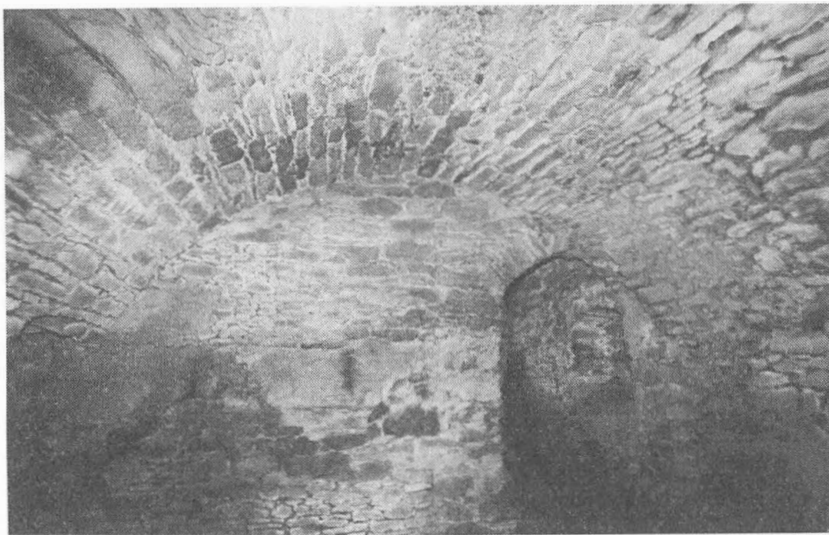


Рис. 16. Подвал дома в Шаргороде (фото 1994 г.).



Рис. 17. Дом в Чернивцах конца XVIII в.:  
а — общий вид (фото 1993 г.); б — дверь с филе-  
ками, декорированными только с внутренней сторо-  
ны (фото 1994 г.).



6

Фотографии на рис. 12; 13б, в, г и 16 выполнены М. Хейфецем; остальные фотографии выполнены автором.

**ОЧЕРКИ.  
ИСТОРИЧЕСКИЕ  
ПОРТРЕТЫ**

Б. Хоровиц (Небраска, США)

## ГЕНРИХ СЛИОЗБЕРГ: ШТРИХИ К ПОЛИТИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ

**В** конце XIX — начале XX в. в России появилась значительная группа евреев, которая, войдя в российскую интеллектуальную элиту, стала совместно с русскими создавать либеральную альтернативу и в то же время продолжала развивать еврейскую светскую культуру. В основном они были адвокатами, врачами, журналистами и писателями. Среди них можно назвать Семена Дубнова, Семена Фруга, Максима Винавера, Александра Браудо, Оскара Грузенберга, С.Ан-ского (Раппопорта) и др. Среди ярких личностей этой плеяды выделяется фигура Генриха Слиозберга.

Его уникальный вклад в русско-еврейскую культуру должен рассматриваться в соответствии с его основной ориентацией в еврейском вопросе, а не только на материале отдельных его книг и поступков. Г. Слиозберг часто утверждал, что евреи могут найти надежное убежище в России, и, выражая свою веру в прирожденную доброту русского народа, считал, что антисемитизм в России является временным явлением, исправимым при изменении государственной политики. Более того, Г. Слиозберг полагал, что новое русское еврейство будет основываться на синтезе всех лучших качеств обоих народов. В отличие от многих интеллектуалов своего времени, Слиозберга не интересовал «окончательный ответ на еврейский вопрос». Напротив, не подверженный отвлеченным идеям, он надеялся исправить условия жизни русских евреев посредством своей адвокатской работы и либеральной политической деятельности. Подход Слиозберга базировался на вере в постепенный прогресс, которая сочеталась у него с безграничной любовью к России.

Слиозберг олицетворяет тот период истории, который я условно называю петербургским (1880—1920), то есть годы, когда центр еврейской политической жизни в известной мере переместился в столицу империи. Г. Слиозберг был выразителем новой



русско-еврейской культуры и мышления, которые были свойственны концу XIX — началу XX в. И это так не столько потому, что, прожив отрезок времени с 1863 по 1937 г., он явился свидетелем самых решающих событий еврейской истории в России, а потому, что как человек, входивший в ближайшее окружение барона Горация Гинцбурга, он стал связующим звеном между эпохой штатланута и новой политикой российского еврейства. В своих произведениях Слиозберг отобразил яркую картину русско-еврейских политических и культурных связей. Его биография отражает жизнь «меж двух миров», светским и религиозным, новым и традиционным.

Биография Слиозберга еще мало изучена. О нем упоминают лишь короткие энциклопедические справки, и современные исследователи не уделяют ему должного внимания<sup>1</sup>. На наш взгляд, вклад Г. Слиозберга в защиту еврейских национальных и гражданских интересов заслуживает большего внимания историков.

Хотя сегодня имя Слиозберга мало известно, когда-то оно было у всех на устах. Например, Владимир Жаботинский так описывал его роль в борьбе евреев за гражданские права в России:

«Задача штатлана — вызвать перемену настроения в самой власти имущем, склонить его лично в пользу данного требования... Задача политической борьбы — собрать, сосредоточить и выявить пред властью имущим такие факторы давления, которые вынудили бы его сдаться, совершенно независимо от того, изменилось ли к лучшему его собственное отношение или осталось по-прежнему враждебным. Политическая работа Слиозберга принадлежит ко второй категории... Г. Б. Слиозберг не влиял, а именно боролся»<sup>2</sup>.

Еще точнее оценивал роль Слиозберга Евгений Кулишер: «Имя Слиозберга войдет в историю как олицетворение целой эпохи русско-еврейской общественности — эпохи борьбы за еврейское равноправие, неразрывно связанной с борьбой за освобождение русского народа»<sup>3</sup>.

О Грузенберг так описывал внешность Слиозберга: «..по наружности типичный русский интеллигент того времени: и бородка клиньюшком, и неизбежные дымчатые очки, плохо скрывающие живой юношеский взгляд, и зачесанные назад волосы. Через полчаса я почувствовал себя старым знакомым: сразу ощутил в нем доброго человека. На лице все время играла

благожелательная улыбка, словно говорившая: «не трудись подбирать ко мне ключ — я ведь не на запоре»<sup>4</sup>.

Эти три описания дают картину облика Слиозберга, каким видели его современники.

В этом очерке ставится цель главным образом выявить основы мировоззрения Г. Слиозберга. Поэтому хронологического порядка автор очерка придерживается лишь тогда, когда это важно для понимания эволюции его идей.

Как ни странно, Слиозберг начинает свою биографию не с описания детских лет. На первых страницах мемуаров (начатых в 1912 г., законченных в 1933 г.) он сразу заявляет об основных принципах самоидентификации: «Я с детства привык сознавать себя прежде всего евреем. Но уже с самого начала моей сознательной жизни я чувствовал себя и сыном России. Обозревая на склоне дней всю свою жизнь и деятельность, я должен сказать, что, любя свой народ и ценя его превыше всего не только по родству моему с ним, но и по его высокому духу, по тем идеалам, которые светились предо мною и которые я считал идеалами юдаизма, я всегда любил и Россию»<sup>5</sup>.

В этой исповеди он обосновывает свои принципы, свое желание быть одновременно евреем по рождению и вероисповеданию и добиваться полноправия как гражданин России. По его мнению, такой еврей являлся бы частью двух общностей — еврейской и российской. Слиозберг объяснял добровольность своего служения России с помощью следующей метафоры: «...говоря о нашем национальном самосознании, [я] позволил себе уподобить отношение еврейства к России отношению корабельного пассажира, имеющего в своем распоряжении особую каюту, ко всему кораблю. Такой пассажир заботится о том, чтобы его каюта была в исправности, но вместе с тем он сознает, что от судьбы всего корабля зависит и судьба его каюты»<sup>6</sup>.

Слиозберг солидаризируется с той частью русского общества, которая проводила грань между русским самодержавием и русским народом. Слиозберг обосновывал свое мировоззрение идеями Гаскалы, отрицая еврейскую обособленность и призывая к сближению с русской культурной средой. В отличие от ассимиляторов 60-х гг. и еврейских народников 70-х, он отрицал окончательную ассимиляцию, особенно крещение. Слиозберг

стремился доказывать возможность существования еврейского народа в диаспоре.

Всей своей жизнью он хотел доказать возможность и благотворность русско-еврейского синтеза. Так, не будучи удовлетворенным еврейским традиционным образованием, юный Слиозберг решил поступить в гимназию. Этот шаг встретил сопротивление семьи. В своих воспоминаниях он описывает реакцию родителей следующим образом: «Мой вид гимназиста в мундире причинил истинное горе моим родным. Мать и бабушка обливались слезами, видя меня в таком богоотступническом наряде»<sup>7</sup>. Родившийся в ортодоксальной еврейской семье в белорусском местечке Мир, Г. Слиозберг вырвался из замкнутого круга религиозных традиций и погрузился в русскую культуру<sup>8</sup>.

Однако еврейскую исследовательскую традицию и методiku он использовал всю свою жизнь. Будучи студентом юридического факультета Петербургского университета, Г. Слиозберг удостоился похвалы профессора Сергеевского, преподававшего гражданское право. Слиозберг писал: «В этих словах рецензента, присудившего мне золотую медаль, я нашел отклик моего увлечения комментатором «Магаршоа», которое пережил, будучи десяти лет от роду»<sup>9</sup>.

В выборе жизненного пути отразилось стремление Г. Слиозберга к культурному синтезу. Несмотря на отличное окончание факультета, ему, как иудею, было отказано в возможности продолжить научную деятельность при университете. Поэтому Слиозбергу пришлось поехать в Западную Европу для продолжения образования. Он слушал лекции в Лейпциге, Берлине и Лионе. Слиозберг все же надеялся, что по возвращении в Россию опыт, приобретенный за рубежом, позволит ему получить кафедру в университете. Но поскольку для этого требовалось крещение, Слиозбергу пришлось заняться адвокатской практикой, забыв о мечте посвятить себя науке. Ответная реакция была следующей: «...субъективно перенесенные притеснения, невозможность избрать путь жизни по своим склонностям и способностям только потому, что этот путь загражден ограничительными для евреев законами», привели к решению «сейчас же приступить к раскрытию всех язв, причиняемых этим бесправием»<sup>10</sup>.

Адвокатура позволила Г. Слиозбергу реализоваться как общественно-политическому деятелю. В 1890-е гг. он становится

личным юридическим консультантом барона Горация Гинцбурга, известного филантропа и лидера еврейской общины. Одновременно Слиозберг работал консультантом Министерства внутренних дел. Он участвовал в издании «Юридического вестника» и деятельности Петербургского юридического общества. Приобретая прочное положение и связи, он начал активную работу по реформированию всей системы жизни российского еврейства.

Теоретические и исторические предпосылки своей деятельности Слиозберг изложил в книге «Правовое и экономическое положение евреев в России»<sup>11</sup>. Вышедшая в 1907 г., эта книга включала многие из опубликованных ранее в русской периодической печати его статей и очерков, в основном адресованных высшим правительственным кругам<sup>12</sup>.

По мнению Слиозберга, евреи во второй половине XIX в. оказались в центре российской истории, потому что их эволюция совпала с судьбой реформ в России. Руководители либерального и левого движения включили равноправие евреев в общегражданские требования, в свою очередь реакционные силы выбирали евреев основной мишенью своих нападков. Слиозберг был уверен, что реакционеры стараются направить гнев низших слоев населения на евреев для того, чтобы отвлечь массы от политической и социальной борьбы. Подобная точка зрения была присуща тогда и позднее многим либеральным общественным деятелям России.

Г. Слиозберг связывал достижение равноправия евреями в России со всеобщей демократизацией страны, считая, что причина еврейского неравноправия лежит в непоследовательности реформ 60-х гг. В частности, он подчеркивал:

«Антисемитизм в том виде, в каком он проявляется у нас, есть порождение крепостнического строя; он в свое время принял формы и размеры, соответствующие крепостному бесправью всей России. Если затем отменено личное крепостное право, так сказать, частное, то осталось до последнего времени во всей силе крепостное право публичное. Формально исчезнувшее крепостничество оставило крепостников, для которых необходимо чье-либо бесправие, чье-либо рабство. И вот почему все темные силы до сих пор так цепко держатся за еврейский вопрос своими жадными когтями, вот почему реакция так упорно его выдвигает. Ей нужно еврейское бесправие»<sup>13</sup>.

Правовое решение еврейской проблемы он видел в следую-

щем: «Вопрос о равенстве всех перед законом, об уравнивании всех граждан в правах порядка настолько элементарен, что установлением действительного правового порядка он разрешается сам собой»<sup>14</sup>.

Слиозберг считал правительство единственным виновником антисемитизма в России. Анализируя русскую историю, он сделал следующий вывод: «...положительно можно утверждать, что все царствование Николая I, в сущности, чуждо антисемитизму, и даже в это время не было случая столкновения христианского населения с еврейским. Была борьба интересов, но не было ни расовой, ни религиозной вражды»<sup>15</sup>. Отношения между евреями и крестьянами основывались на экономических связях, за которыми стояло желание дворянства получать доходы от продажи водки. Евреи зачастую служили посредниками в этом процессе (шинкарями)<sup>16</sup>. Слиозберг отрицает объяснения погромов 1881—1882 гг. ответом на «еврейскую эксплуатацию» и мстью за злоупотребления еврейских поставщиков во время русско-турецкой войны. Он видел в этих трагических событиях «превентивную реакцию» на еврейские требования гражданских прав<sup>17</sup>. Находя источник антисемитизма в политической несправедливости и экономической конкуренции, Слиозберг игнорировал все иные проблемы русско-еврейских отношений, в том числе и религиозно-этнические. Он постоянно оправдывал русский народ, обвинявшийся во врожденном антисемитизме<sup>18</sup>.

Такой взгляд на происхождение антисемитизма связан с традициями российской Гаскалы, с верой в грядущее искоренение юдофобии, во власть разума. Эти идеи получили широкое распространение как в еврейской, так и в русской либеральной среде на рубеже XIX—XX вв.

Занимаясь юридической практикой и сотрудничая с бароном Гинцбургом в период 1890—1905 гг., Слиозберг видел постоянное ухудшение положения еврейского населения империи, но для него был неприемлем революционный путь. Он избрал иные способы борьбы: традиционный шпидданут и деятельность адвоката. Семен Дубнов описывает это так: «...в течение десятилетий он неустанно боролся путем подачи жалоб в Сенат с произвольным толкованием законов во вред евреям со стороны губернаторов и других чинов местной администрации. Таким путем «адвокату еврейства» удавалось не раз предотвратить массовое

изгнание евреев из различных мест и отнятие у них и без того ограниченных прав по жительству и промыслам»<sup>19</sup>. А по мнению Евгения Кулишера, «главным клиентом Слиозберга был еврейский народ со всеми его коллективными и индивидуальными правовыми нуждами. Когда после отъезда Слиозберга из России к большевикам попал его архив, там оказалось до ста тысяч досье. Лишь небольшую часть их составляли гражданские дела. Все остальное были бесчисленные, разумеется бесплатные, ходатайства и жалобы по еврейским делам: о разрешении открыть школу, молельню, учредить кооператив, о приеме в учебное заведение и, главное, о праве жительства и занятия торговлей и ремеслом»<sup>20</sup>.

Так же как и другие талантливые адвокаты-евреи — А. Пасовер, О. Грузенберг и М. Винавер, Слиозберг часто выступал в суде. Он считал такой метод борьбы за национальные права достаточно эффективным. В. Жаботинский свидетельствовал:

«Шел один из съездов Союза еврейского полноправия, и он [Слиозберг] был не в том лагере, в котором боролся я. Возражая нам, он сказал: «Я вам завидую, для вас еврейский вопрос есть мечта о будущем; но для меня и статья такая-то Устава о винной торговле — тоже большой кусок еврейского вопроса». Г. Б. Слиозберг, вероятно, не представлял себе, что в ту ночь, после заседания, мы, его противники, и именно молодежь нашего лагеря, долго беседовали между собою об этой фразе: прозаическая, канцелярская, произнесенная без задора, она нас поразила; напомнила нам о страшном трагизме обыденщины, о том, что в трех строках казенного текста иногда кроется почти смертный приговор над сотнями тысяч, об огромной идеалистической ценности реализма»<sup>21</sup>.

Слиозберг не только защищал интересы еврейских масс от ограничительного законодательства. Была у него и другая задача. Выступая в Сенате и на судебных процессах, он проповедовал «абсолютную мораль», утверждая вечные ценности и принципы правосудия, открыто выдвигая идею правового государства. В своей книге о политических институтах царизма (1933) он так описывал использование адвокатами данных им возможностей:

«До начала этого столетия судебная трибуна для адвокатов была единственной свободной трибуной. Ею корпорация присяжных поверенных пользовалась в полной мере, и почти нельзя назвать случай за все время деятельности адвокатуры до револю-

ции, когда бы эта свобода была стеснена, кроме того контроля, который принадлежит председателю суда в качестве органа полиции заседания. Эта свобода была особенно ценной при рассмотрении в судах уголовных дел с политическим характером»<sup>22</sup>.

Для Слиозберга наиболее отчетливо это проявилось в выступлениях защитником на двух печально известных процессах — Блондеса (1902 г.) и Бейлиса (1913 г.). В обоих случаях евреи обвинялись в ритуальных убийствах, и в обоих случаях подсудимые были оправданы.

Первые пятнадцать лет его работа была связана с штадланутом, который он признавал эффективным средством влияния на правительство в отсутствие других общественных институтов<sup>23</sup>. Поэтому в отличие от Жаботинского, который презирал штадланут<sup>24</sup>, Г. Слиозберг идеализировал барона Гинцбурга. Слиозберг восторгался его глубоким чувством ответственности за российское еврейство. «Он, — писал Слиозберг, — занимался еврейским делом денно и ношно, не существовало того личного дела, как бы важно оно ни было, которое не отступило бы на задний план, как только речь заходила об евреях, или, как он выражался, о "моих евреях"»<sup>25</sup>.

Гораций Гинцбург служил для Слиозберга реальным примером возможности русско-еврейской интеграции<sup>26</sup>. Особенно большое впечатление производили его попытки объединить светское просвещение и религиозную жизнь еврейства: «Г. О. Гинцбург смотрел на задачи просвещения с национально-еврейской точки зрения. Для него знание было лишь орудием к подъему духовных сил еврейства как нации. И всей своей деятельностью он стремился сблизить религию с просвещением, заполнить отделяющую их пропасть».

Высоко ценил Слиозберг способность барона устанавливать дружеские отношения с русской интеллектуальной элитой. Будучи участником кружка, сложившегося вокруг редактора и издателя главного органа русского либерализма тех лет «Вестника Европы» М. Стасюлевича, барон Г. Гинцбург встречался с Тургеневым, Гончаровым, Стасовым, Кавелиным, Вл. Соловьевым и многими другими. По мнению Слиозберга, в 70-е гг. это помогло сформировать взгляды барона и превратить его в благодетеля как для русских, так и для евреев<sup>27</sup>.

Слиозберга и Гинцбурга объединяло общее мировоззрение.

Как и барон, Слиозберг был амбивалентен меняющемуся миру. Поддерживая идеи секуляризации, как и барон, Слиозберг не отказывался от религии, но хотел вдохнуть в иудаизм новые силы, объединив старое и новое. К тому же он разделял «безмерный патриотизм» Гинцбурга<sup>28</sup>.

В период расцвета деятельности семьи Гинцбургов (1859—1905) евреи России еще держались религиозных традиций в большей мере, чем в последующую эпоху. Штадланут некоторое время сглаживал наиболее острые проявления кризиса общины, пытался ее реформировать, но не разрушать окончательно. Радикальные перемены в обществе не являлись целью штадланута и таких его деятелей, как Гинцбурги и Слиозберг.

Слиозберг обращался не только к властям, но и к своему народу, требуя от него единства и социального сотрудничества. Он настаивал на изменениях в среде ортодоксального еврейства. Желая покончить с изоляцией и требуя от евреев компромисса с современным миром, Слиозберг преследовал реальную цель. Поскольку большинство еврейской молодежи стремилось к светскому, европейскому образованию, Слиозберг надеялся на создание условий, в которых евреи не нуждались бы в крещении для его достижения<sup>29</sup>. По мнению Слиозберга, одной из причин ослабления религиозных устоев являлось отторжение ортодоксальным еврейством реалий современности.

Для реформирования религиозной жизни он попытался наладить диалог с ведущими раввинами. Как делегат Раввинской комиссии (в Петербурге в 1910 г.), Слиозберг заговорил о проблеме лидерства в общине. Он страстно возражал против существовавших порядков, как пережитков эпохи Николая I, при которых в каждой общине полагалось два раввина: общественный и казенный<sup>30</sup>. Слиозберг настаивал на объединении религиозных и управленческих функций раввината. Поэтому он предложил создать «опытные училища», для того чтобы повысить образовательный уровень раввинов<sup>31</sup>. Веря, что секуляризация может увеличить интерес молодежи к религии, Слиозберг считал ее возможным путем к возрождению еврейской общины в целом, к ликвидации все более обострившихся внутриобщинных противоречий.

Критикуя традиционное еврейство, он в то же время симпатизировал ему. Например, на Ковенской конференции в 1909 г.,



рассматривавшей проблемы демократизации общины и достижения полноправия, Слиозберг, будучи председателем собрания, энергично защищал традиционное еврейство. Он видел еврейство как «религиозную группу» и поэтому протестовал против коробочного сбора, предлагая заменить его подходящим налогом — «Gemeindesteuer», который распространялся бы и на богатых нерелигиозных евреев<sup>32</sup>. Этот вопрос давно уже вызывал междоусобную борьбу в общине.

Призывая к реформированию общины, Слиозберг, однако, был противником религиозного реформаторства. Его собственное видение роли религии открывается в следующих строках, посвященных барону Гинцбургу:

«Он [барон Гинцбург] соблюдал, насколько это было возможно, ритуальные требования иудаизма, и трогательно было видеть, как чтил он субботний день. Уже в пятницу вечером его дом преображался, какая-то святость реяла над его столом, за которым собирались члены его семьи. Но особенно торжественны были пасхальные трапезы накануне первого и второго дня Пасхи — седер, — к участию в которых приглашались близкие друзья. Гораций Осипович, в точности выполняя весь обряд седера, производил впечатление патриарха, исполнителя Божьего завета... Его ритуальность не только не шокировала представителей других религий, но внушала уважение»<sup>33</sup>.

В 1905—1917 гг., в новых политических условиях, Слиозберг продолжал активно участвовать в национальном движении. Но теперь эта работа сильно отличалась от всего его «штадланутского опыта». Еврейские политики тесно сотрудничали с русскими либералами в общей демократической деятельности. Более того, в новых обстоятельствах действовали не просто личности, а организации, целью которых было достижение национального равноправия<sup>34</sup>.

С начала XX в. Слиозберг окунулся в активную политическую борьбу. Например, он был одним из создателей Бюро Защиты (1900 г.)<sup>35</sup> и сторонником еврейских либералов, присоединившихся к партии кадетов (1905 г.), стал одним из организаторов Союза для достижения полноправия еврейского народа в России (1905 г.) и Комитета Союза Союзов<sup>36</sup>.

Кроме политической деятельности он отдавал немало сил открытию новых еврейских школ и училищ и стимулированию

экономической активности еврейства. Например, в 1908 г. Слиозберг участвовал в создании Высших еврейских курсов востоковедения в Петербурге и совместно с М. Винавером организовал Экономическую конференцию (8—9 марта 1908 г.). Он также был одним из ведущих деятелей Общества для ремесленного и земледельческого труда (ОРТ) и Общества для распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ).

Работая в тесном сотрудничестве с русскими либералами, он, однако, имел свою точку зрения на специфические еврейские проблемы<sup>37</sup>. «Я не хотел быть «кадетом Моисеева закона», какими были и не могли не быть национально настроенные члены нашего Комитета [Союза полноправия], входившие в состав партии и ее комитета»<sup>38</sup>. Говоря о событиях первой русской революции, Слиозберг подчеркивал, что участвовал в ней в большей мере как еврей, чем российский либерал. В этом, по его мнению, он расходился с М. Винавером, бывшим для него примером слепой веры в полную совместимость интересов русских и евреев<sup>39</sup>. Однако С. Дубнов видел данный конфликт иначе: «В отличие от политического деятеля Винавера Слиозберг был больше общественным деятелем. Он был ходатаем перед властями, против которых Винавер организовывал оппозицию. Слиозберг примыкал к правому крылу «Кадетской партии», где Винавер принадлежал к центру»<sup>40</sup>.

Слиозберг никогда полностью не отказывался от принципов штадланута. Например, в 1913 г., когда кадеты представили в Думе закон о гражданских свободах, в котором не был специально упомянут еврейский вопрос, Слиозберг обратился к премьер-министру Коковцову с просьбой сделать что-нибудь для российского еврейства<sup>41</sup>. По мнению Гассеншмида, «поступок Слиозберга был единичным, ни с кем не согласованным актом бессилия... Еврейская национальная пресса осудила этот шаг как рецидив штадланства»<sup>42</sup>. Но для Слиозберга такие подходы были приемлемы и после смерти барона Гинцбурга<sup>43</sup>.

Для понимания мировоззрения и политических взглядов Г. Слиозберга стоит рассмотреть его противостояние идеям иных политических и социальных сил в российском еврействе. Он, в частности, отвергал классовый подход Бунда, который «наносил вред еврейской торговле и промышленности в самом начале ее

развития»<sup>44</sup>. Особенно его возмущала обструкционистская тактика Бунда во время выборов в I Государственную думу<sup>45</sup>.

В то же время Слиозберг боролся с сионизмом. По его мнению, сионизм был «суррогатом, необходимым ввиду отсутствия сознания национального единства у той части современного еврейства, которая далеко уклонилась от традиций прошлого времени, не живет с общееврейской массой одной и той же духовной жизнью»<sup>46</sup>. Так же как барон Гинцбург, он видел опасность сионизма в том, что тот «поставил евреев в ложное положение по отношению к народностям, среди которых они живут; сионистские лозунги как бы подкрепляли утверждение, что евреи являются только временными гражданами того государственного организма, часть которого они составляют»<sup>47</sup>.

Неудивительно, что Слиозберг симпатизировал «Кнессет Исроэль» и «Тиферес Бохурим» — организациям ортодоксальной части российского еврейства. В отличие от нерелигиозных еврейских партий, они не подвергались правительственным репрессиям. Впрочем, при всех своих симпатиях он не скрывал своего критического отношения к свойственному этим организациям равнодушию к интересам нерелигиозных евреев<sup>48</sup>.

В своей политической активности Слиозберг старался держаться подальше как от революционного радикализма, так и от сионизма и религиозной самоизоляции. Он стремился навести мосты между массами и состоятельной, образованной элитой. Он желал прекратить борьбу ортодоксального и светского еврейства, объединить русских и еврейских либералов и хотел добиться максимальных политических уступок от самодержавия. В конечном итоге такая позиция оказалась во многом несостоятельной в силу общей слабости российской демократии.

Слиозберг видел в победе большевизма свое персональное поражение и трагедию для российского еврейства. «Большевицкий режим того времени упразднил прежние профессиональные занятия и упразднил надобность в той работе, которой посвящены были десятки лет моей общественной деятельности. Осталась лишь забота о голодающих и о снискании средств для помощи жертвам недавно минувших бедствий и погромов на Украине, сведения о которых в скудном виде достигали до Петрограда», — писал Г. Слиозберг уже в годы эмиграции<sup>49</sup>.

Во время гражданской войны он оставался в холодном и

голодном Петрограде и работал над воспоминаниями. «Дела минувших дней. Записки русского еврея» сочетают в себе элементы автобиографии и подробной исторической хроники, описывающей быт и жизнь евреев в дореволюционной России. Написание этой книги благотворно повлияло на психологическое состояние Слиозберга в нелегких условиях послереволюционного Петрограда. «Надо было напрячь в значительной степени свою волю, чтобы в оказавшейся обстановке — в нетопленной квартире, при скудности пищевых продуктов — вспоминать о прошлом. Но, быть может, именно воспоминания о прежнем дали возможность легче переживать настоящее — результат революции»<sup>50</sup>.

Покинув Россию в 1921 г., помимо мемуаров Слиозберг написал еще две книги: «Дореволюционный строй России» (Париж, 1933) и «Мечь Спинозы за "Херем"» (Париж, 1933). Эти произведения могут быть прочитаны и как размышления Слиозберга, его самооценка собственной деятельности в самодержавной России.

«Дореволюционный строй России» представляет собой исторические зарисовки о социальной, экономической и политической жизни России со времен Петра I до Октябрьской революции. Один из поводов написания этой книги заключался в привлечении внимания к так называемой «другой интеллигенции» — не радикальной, а либеральной, с которой автор был тесно связан всю свою жизнь<sup>51</sup>. «Забыта, можно сказать, вся огромная деятельность земских и городских самоуправлений, которая встречала затруднения в своем проявлении при прежнем режиме. Мало кто помнит и оценивает великую работу по укреплению законности и общей культуры, совершенную судебными деятелями в течение более 50 лет», — сокрушался он в этой книге<sup>52</sup>.

Г. Слиозберг не скрывал своей гордости за достижения русской либеральной интеллигенции и подчеркивал свою сопричастность к ним. Анализируя исторический промежуток со времен царствования Александра I до Октябрьской революции, Слиозберг пришел к выводу, что «интеллигенция олицетворяла собою европейский либерализм и всегда была в оппозиции к застою, а в особенности к реакции. Русская интеллигенция фатально связалась с либерализмом западноевропейским, питаясь лучшими образцами западноевропейской литературы, вдохновлялась западной философией»<sup>53</sup>.

В книге «Месть Спинозы за "Херем"» он интерпретирует конфликт Спинозы с ортодоксальной еврейской общиной и одновременно с этим экстраполирует ту ситуацию на судьбы современных ему евреев — участников русского революционного движения.

Слиозберг видит в первом светском еврее-философе своеобразную модель отрицательного отношения евреев к собственной национальности — модель, которая неоднократно будет воспроизводиться в последующей истории<sup>54</sup>. Подчеркивая, что ошибка Спинозы была обусловлена условиями времени, в котором он жил, автор все же не оправдывает его полностью. По мнению Слиозберга, существуют и иные способы для урегулирования отношений между светским, пусть даже гениальным, евреем и религиозной общиной.

В работах, созданных в 20—30-е гг., Слиозберг старался осмыслить обретенный опыт. Используя богатство жанрового многообразия — воспоминания, исторические исследования, философские комментарии, — он хотел найти ответ на столь актуальный для своего времени вопрос об отношениях светской и религиозной традиций.

К сожалению, сохранилось совсем немного сведений об эмигрантском периоде жизни Слиозберга. Известно, что он приехал во Францию в 1920 г. и стал «главой еврейской общины в Париже». В 1934 г. Г. Слиозберг «выступил свидетелем на стороне защиты в процессе о «Протоколах сионских мудрецов» в Берне»<sup>55</sup>. Л. Гринберг так описывает деятельность Слиозберга в эмиграции: «Он продолжал свою филантропическую работу, на этот раз в интересах еврейских и русских интеллектуалов. Организация, которую он основал для этих целей, называлась Скиния Иакова. Во время своих визитов в Соединенные Штаты он прочел несколько лекций в еврейских общинах, посвятив их затруднительному положению еврейства в Европе. Незадолго до смерти он создал проект трактата об иудейской этике. В своем последнем письме к С. М. Гинзбургу он писал: "Пусть наши дети знают, какой неоценимый вклад иудаизм внес в историю человечества"»<sup>56</sup>.

Жизнь и деятельность Генриха Слиозберга совпали с трагической эпохой для российского еврейства: серия погромов 1881—1882 и 1903—1907 гг., ограничение возможностей обучения еврейских студентов в российских университетах, сокращение

прав еврейских промышленников и торговцев, безжалостные расправы над евреями в годы первой мировой войны и, наконец, последовательное истребление в период гражданской войны.

Слиозберг не остался в стороне от исторических перипетий. Он прекрасно осознавал, что вопреки массовой эмиграции еврейская проблема в России не исчезнет. Он долгое время верил в неизменность уклада религиозного, культурного и социального быта евреев в России. Поэтому Слиозберг не скрывал скептического отношения к мнениям тех, кто считал, что проблема евреев в России может быть окончательно решена.

Как адвокат и публицист Г. Слиозберг оставил яркий след в истории российского еврейства. Он был сторонником идей двойной идентификации для евреев, объединявшей современность и ортодоксальный иудаизм, светскую жизнь и религиозность. Его видение России как многонационального государства, гарантировавшего права и еврейского меньшинства, можно рассматривать как своеобразное пророчество. Он мистически любил Россию. Во многом это и стало трагедией всей его жизни. Это же было и его главной загадкой.

Оскар Грузенберг так пытался объяснить его чувство: «За что любим Россию — как объяснить? За то, что там солнце светит и греет по-иному, иначе плывут в небе облака, поет река, хрустит под ногами песок... Ну, и совесть в ней совестила по-иному... В присутствии Генриха Борисовича Слиозберга никто не решался говорить дурно о России»<sup>57</sup>.

*Перевод с английского С. КЕЛЬНЕРА.*

<sup>1</sup> Слиозберг Генрих Борисович // Еврейская энциклопедия. СПб., 1912. Т. 14. С. 372—373; Генрих Борисович Слиозберг // Encyclopedia Judaica. N.Y., 1971. Vol. 13. P. 1666—1667. Среди последних исследований можно отметить короткое введение Самуила Шварцбанда к публикации вступительной статьи Владимира Жаботинского к трехтомному изданию воспоминаний Слиозберга «Звезды все еще звезды».

<sup>2</sup> Цит. по: Евреи в культуре русского зарубежья. Иерусалим, 1993. Т. 2. С. 572.

<sup>3</sup> Кулишер Е. Памяти Г. Б. Слиозберга // Еврейский мир. Нью-Йорк, 1914. Т. 2. С. 421.

<sup>4</sup> Грузенберг О. О. Очерки и речи. Нью-Йорк, 1944. С. 157. В ст. «Евреи в русской адвокатуре» Самуил Кучеров цитирует М. Гольдштейна: «Слиозберг был не только вождем своего народа, но и его слугой. И мне кажется, что больше

всего он должен гордиться именно этим. Сказано, что сын, обувший сапоги своего усталого отца, будет благословен навеки. Имя Слиозберга тоже будет благословенно. Памятник ему, не имеющий равных себе в величии и великолепии, был возведен усилиями тысяч и тысяч и освящен их кровью и слезами». (Книга о русском еврействе (1860—1917). Нью-Йорк, 1966. Т. 1. С. 234).

<sup>5</sup> Слиозберг Г. Дела минувших дней. Записки русского еврея. Париж, 1934. Т. 1. С. 3.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. С. 71.

<sup>8</sup> Когда Слиозбергу было менее года, отец перевез семью в Полтаву, где будущий адвокат воспитывался до того момента, пока не поступил в университет.

<sup>9</sup> Слиозберг Г. Указ. соч. Т. 1. С. 55.

<sup>10</sup> Там же. С. 199.

<sup>11</sup> Слиозберг Г. Правовое и экономическое положение евреев в России (из материалов по еврейскому вопросу). СПб., 1907. Короткие главы имеют такие названия, как «Краткий очерк правового положения евреев в России» (1898), «Экономическое положение евреев» (1903), «Самоуправление и евреи» (1906). Эта книга следует за более ранними публикациями Слиозберга на ту же тему: Слиозберг Г. Б. Законы о евреях и практика их применения. СПб., 1907; Сборник действующих законов о евреях (по своду законов по продолжению 1906 г.), составленный под руководством Г. Б. Слиозберга. СПб., 1909. Не случайно все эти работы связаны с именем барона Гинцбурга, который субсидировал исследования Слиозберга.

<sup>12</sup> «Она [книга] представляет только некоторые материалы, которые в разное время представлялись для ознакомления «подлежащих сфер» с положением евреев, но в своей совокупности эти материалы, не исчерпывая всего так называемого еврейского вопроса, как нам казалось, в состоянии дать представление о той сети ограничений, в которых евреи живут, и о том страшном материальном состоянии, в котором они находятся» (Слиозберг Г. Правовое и экономическое положение евреев в России. С. XXXI).

<sup>13</sup> Там же. С. V.

<sup>14</sup> Там же. С. IV.

<sup>15</sup> Там же. С. XVII—XVIII.

<sup>16</sup> Там же. С. XII.

<sup>17</sup> Там же. С. XVIII.

<sup>18</sup> Вину за антисемитизм он всегда перекладывал исключительно на правительство, и это постоянно присутствовало в его сознании. В воспоминаниях Слиозберг оправдывает русский народ, снимая с него ответственность за антисемитские настроения. Он пишет: «Я убедился в том, что тот официальный антисемитизм, от которого мы задыхались, — явление наносное и что с переменной политического общего курса облегчится положение евреев, так как антисемитизм в России является вопросом политики, а не чувства» (Слиозберг Г. Дела минувших дней. Т. 1. С. 245).

<sup>19</sup> Дубнов С. Книга Жизни. Воспоминания и размышления. Рига, 1934. Т. 2. С. 22. Луис Гринберг описывает ситуацию следующим образом: «...в начале

своей карьеры, когда Апелляционный суд Сената управлялся честными и порядочными людьми, его работа была весьма плодотворна и удовлетворяла его. Но когда режим изменился к худшему и положение стало отчаянным, даже Кассационный суд оказался в руках продажных чиновников, которые были в такой же степени коррумпированы, как царская администрация. В таких обстоятельствах работа Слиозберга оказалась бессмысленной. И все же он не уступал и продолжал борьбу до падения царизма» (*Grenberg L. Jews in Russia. New Heven, 1951. Vol 2. P. 133*).

<sup>20</sup> Кулишер Е. Указ. соч. С. 419.

<sup>21</sup> Цит. по: Евреи в культуре русского зарубежья. Т. 2. С. 569—570.

<sup>22</sup> Слиозберг Г. Дореволюционный строй России. Париж, 1933. С. 162.

<sup>23</sup> Это утверждение поддерживает Яков Фрумкин, который пишет: «Бюро Защиты было основано в 1900 г. или около того. За несколько десятилетий до его основания у русских евреев не было возможности обратиться к кому бы то ни было за защитой в случае жестоких и часто бесосновательных нападков администрации. Единственным исключением был человек, к которому обращались евреи из любого уголка России, когда они подвергались незаконным обвинениям администрации,— этот человек был барон Г. Гинцбург» (Книга о русском еврействе (1860—1917). Т. 1. С. 33). Подробно об этом см.: *Клиер Дж. Д. Круг Гинцбургов и политика штатланута в императорской России // Вестн. Евр. ун-та в Москве. 1995. 3(10). С. 38—55, а также: Klier J. Imperial Russia's Jewish Question 1855—1881. Cambridge, 1995.*

<sup>24</sup> Семен Дубнов также осудил штатланут: «Люди, которые находились на грани меж рабством и свободой... возможно, из дипломатических соображений довольствовались ничтожными крохами прав и привилегий для "лучших из нас"» (цит. по ст.: *Клиер Дж. Д. Круг Гинцбургов и политика штатланута... С. 40*).

<sup>25</sup> Слиозберг Г. Барон Г. О. Гинцбург и правовое положение евреев // Перезитое. СПб., 1911. Т. 2. С. 119. В предисловии к биографии барона, которая была опубликована в 1933 г., Слиозберг пишет: «Я счел себя вправе взять на себя задачу составления настоящего очерка потому, что я в течение более 20 лет был близким сотрудником незабвенного Горация Осиповича, пользовался его чисто отеческой дружбой и всегда проявлял к нему сыновнее уважение и любовь» (*Слиозберг Г. Барон Г. О. Гинцбург. Его жизнь и деятельность. Париж, 1933. С. 7*).

<sup>26</sup> Г. Слиозберг пишет: «В моих воспоминаниях эта личность не может не служить центром, вокруг которого двигалась моя работа в течение почти 20 лет» (*Слиозберг Г. Дела минувших дней. Т. 1. С. 263*).

<sup>27</sup> Слиозберг Г. Барон Г. О. Гинцбург. С. 64. Об отношениях М. Стасюлевича и Г. Гинцбурга см. кн.: *Кельнер В. Е. Человек своего времени. СПб., 1993. С. 181—208*.

<sup>28</sup> Слиозберг описывает патриотизм барона: «Прежде всего необходимо отметить его глубокий и искренний патриотизм, его любовь к России: такая, как она есть, но с теми надеждами, которые она ему внушала, она была ему дорога. Он служил родине не за страх, а за совесть. Он себя считал русским гражданином в лучшем смысле этого слова... Патриотизм барона не внушал никаких ни сомнений, ни подозрений, даже у врагов еврейства и у тех, против которых он



боролся. Этот патриотизм соединялся с глубокой лояльностью по отношению к правительству и к династии. Он знал недостатки режима, но никогда не боролся против существующего строя, следуя талмудическому завету, что законы государства — законы, требующие морального подчинения» (*Слиозберг Г.* Барон Г. О. Гинцбург. С. 58—59).

<sup>29</sup> Слиозберг понимал важность образования для экономического благополучия еврейских масс: «Чем больше суживалась сфера экономической деятельности для евреев, тем сильнее становилось стремление вооружить детей для борьбы за существование действительным оружием, а именно — образованием» (*Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 2. С. 89).

<sup>30</sup> *Слиозберг Г.* Раввинская комиссия // Новый Восход. 1910. № 10, 11 марта. С. 15.

<sup>31</sup> Слиозберг вспоминал о противостоянии между религиозно-консервативной и реформаторской частями еврейства: «Духовные раввины, в особенности хасидские, бывшие под влиянием Любавичского рабби Шнеерсона, имели вышеуказанную политическую тенденцию в своем стремлении сохранить ортодоксальный строй еврейской жизни и быта, что, по их убеждению, должно быть поощряемо правительством. Ортодоксия находилась в борьбе, не всегда явной, а скрытой, против еврейской интеллигенции. Было ясно, что ортодоксия, осуждая освободительное движение среди еврейства, стремилась получить благоволение правительства» (*Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 3. С. 265).

<sup>32</sup> Подробнее о Ковенской конференции см.: *Levitas I.* The Jewish Community in Russia, 1844—1917. Jerusalem, 1981. P. 18—21; *Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 3. С. 259—265.

<sup>33</sup> *Слиозберг Г.* Барон Г. О. Гинцбург. С. 56—57.

<sup>34</sup> *Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 3. С. 5—6.

<sup>35</sup> *Gassenschmidt C.* Jewish Liberal Politics in Tsarist Russia 1900—1914. L., 1995. P. 7.

<sup>36</sup> Подробнее о Политическом Бюро и его деятельности см. ст. Я. Фрумкина (Книга о русском еврействе (1860—1917). Т. 1. С. 33—57).

<sup>37</sup> За время существования Думы (1906—1916) было много конфликтов внутри кадетской партии по еврейскому вопросу.

<sup>38</sup> *Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 3. С. 193.

<sup>39</sup> Там же. С. 192—193.

<sup>40</sup> *Дубнов С.* Указ. соч. Т. 2. С. 22.

<sup>41</sup> *Gassenschmidt C.* Op. cit. P. 118.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> В своей статье о штатлануге Джон Клиер пишет об ослаблении системы штатлануга после погромов 1881 года: «Конечно, штатлануг не кончился событиями 1881 г. Множество препятствий мешало выработке новой политики. Не было никаких постоянных институтов, в которых она могла бы реализоваться. Идеология и география еврейства порождали раздробленность политического руководства. На этом фоне, несмотря на свое ослабление и неудачи, и продолжалась политика штатлануга» (*Клиер Дж. Д.* Круг Гинцбургов и политика штатлануга... С. 39).

<sup>44</sup> *Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 3. С. 136.

<sup>45</sup> Подробнее об отношении Бунда к кадетской партии см.: *Frankel J. Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862—1917.* L., 1981. P. 140—180; см. также: *Mendelsohn E. Class Struggle in the Pale: The Formative Years of the Jewish Worker's Movement in Tsarist Russia.* Cambridge, 1970.

<sup>46</sup> *Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 2. С. 294.

<sup>47</sup> Там же. С. 296.

<sup>48</sup> Там же. Т. 3. С. 256. По мнению Гассеншмидта, «обе организации стояли на одной и той же антиреформистской позиции: сохранение традиционных ценностей иудаизма» (*Gassenschmidt C.* Op. cit. P. 77).

<sup>49</sup> *Слиозберг Г.* Дела минувших дней. Т. 1. С. 1.

<sup>50</sup> Там же. С. 2.

<sup>51</sup> Это и была та группа, к которой принадлежал Слиозберг. «...Все, что здесь изложено, является плодом непосредственного и, да позволено будет думать, близкого знакомства с этими проблемами» (*Слиозберг Г.* Дореволюционный строй России. С. 7).

<sup>52</sup> Там же. С. 6.

<sup>53</sup> Там же. С. 16.

<sup>54</sup> *Слиозберг Г.* Мечь Спинозы за «Херем». С. 3.

<sup>55</sup> *Encyclopedia Judaica.* 1971. Vol. 14. P. 1667.

<sup>56</sup> *Grenberg L.* Op. cit. P. 134.

<sup>57</sup> *Грузенберг О. О.* Указ. соч. С. 160.



**АРХИВ**

## ПУБЛИКАЦИИ

### В СПОРАХ О ГЛАВНОМ

*(Отклики читателей на работу С. М. Дубнова  
«Письма о старом и новом еврействе»)*

К концу XIX в. в истории евреев России обозначились новые заметные тенденции. Значительная часть народа все глубже погружалась в жизнь империи, становилась не только объектом, но и субъектом российской социальной, общественной и культурной жизни. Буквально на глазах современников происходила стремительная ломка вековых национальных институтов, духовных и культурных традиций. Все это проходило в условиях жесткой ограничительной государственной системы и на фоне общеимперского кризиса. Перед лидерами общины встала задача по осмыслению происходящих процессов. Само время требовало от них обосновать и сформулировать новые предложения, дать адекватный ответ на запросы дня. Одним из первых взялся за это дело историк и публицист С. М. Дубнов. К концу века у него за плечами уже были годы активной исследовательской работы, он был известен как многолетний ведущий сотрудник русско-еврейского журнала «Восход». Одним из решающих толчков, побудивших С. М. Дубнова сделать попытку философского осмысления новых явлений еврейской истории, стали решения проходившего в августе 1897 г. первого сионистского конгресса, которые требовали и от российского еврейства ответа на насущные проблемы эпохи.

С 1897 по 1905 г. С. М. Дубновым было опубликовано на русском языке, в основном в журнале «Восход», двенадцать «Писем о старом и новом еврействе». В 1907 г. они вышли в свет отдельным изданием. Это произведение нашло глубокий отклик среди читателей. Многие мысли, высказанные Дубновым по самым актуальным вопросам еврейской жизни в России, его оценки, теоретические положения и практические выводы имели как сторонников, так и противников. Отметим, что реакция на эти «Письма» совпадала и часто соответствовала быстро меняющейся обстановке в самой стране: росту влияния сионизма, деятельности Бунда, усилению ассимиляторских тенденций, участию евреев в общероссийском общественно-политическом движении, размаху антисемитской агитации и погромам. «Письма» С. М. Дубнова живо обсуждались в печати<sup>1</sup>. Многие читатели присылали свои мнения непосредственно С. М. Дубнову и в редакцию «Восхода». Некоторые из

этих посланий сохранились в личном фонде С. М. Дубнова в Центральном архиве истории еврейского народа в Иерусалиме.

Первое публикуемое письмо принадлежит перу Лозинского. Скорее всего его автор Самуил Лозинский (1874—1945), будущий историк, а тогда студент историко-филологического факультета Киевского университета. По данным Л. Вольфгун, в начале 1898 г. он находился в Киеве и принимал участие в сионистском движении. Не исключено, однако, что автором подобного текста мог быть и его старший брат Моисей (Хаим-Моше; 1873—1903), также бывший студентом и активно участвовавший в национальном, в том числе и в сионистском, движении.

Второе письмо подписано Давидом Уриевичем Гордоном. Вслед за самим С. М. Дубновым<sup>2</sup> мы можем предположить авторство Ахарона Давида Гордона (1856—1922) — публициста, общественного деятеля, основателя холуцианского движения, который в 1898 г., готовясь к переселению в Эрец-Исраэль, находился на Украине, где пытался овладеть навыками сельскохозяйственного труда.

Помощь в публикации этих писем мне оказали сотрудник Центрального архива истории еврейского народа в Иерусалиме В. Лукин и сотрудник Отдела рукописей Российской национальной библиотеки Б. Зайковский.

---

<sup>1</sup> Из отдельных изданных откликов отметим: *Александров М.* Волки в овечьих шкурах. Одесса, 1904; *Александров М.* Патриотизм антисионистов и основатель их идеи. Бендеры, 1899; *Гордон Д. М.* Медвежья услуга. Белгород, 1900.

<sup>2</sup> На первой странице этого письма Дубнов оставил запись: «Подписавший это письмо, возможно, г. Д. Гордон "Ха-По'ель ха-Цаир"».

\* \* \*

Киев 5 января [18]98 г.

Милостивый государь г. Дубнов!

Прошло всего несколько дней с тех пор, как я прочитал Ваше первое «Письмо», — и я принимаюсь за перо, чтобы хотя бы несколько высказать то, что у меня накопилось на душе во время чтения его. Я бы охотно отослал эти замечания в какой-либо журнал, но у нас нет такого журнала, который бы принял эти строки. Кроме того, мысли мои так беспорядочно изложены, что не годятся для печати, а Вы, я надеюсь, как-нибудь разберетесь в них. Заранее извиняюсь в этом: мне, право, некогда думать теперь о форме, лишь бы высказаться, высказаться поскорее. Начну хотя бы с того, что я вполне мог бы подписать ваши тезисы, определяющие понятие национальности: у нас, след[овательн]о, есть общ[ий] базис для дальнейших рассуждений. Но, признавая Ваши мысли о национальности

вообще, я нахожу, что приложение этих тезисов к евр[ейской] жизни сделано слишком поспешно.

Но прежде чем перейти к своим возражениям, я хотел бы отметить одно обстоятельство, которое мне кажется довольно важным. Вы говорите: «Если в обществе... приобретает господство убеждение, что... внутреннее, духовное возрождение... есть главное условие, обеспечивающее нашу будущность... и т. д.». Итак, Вы сами требуете «возрождения». Зачем же, скажите пожалуйста, нам возрождаться? Разве мы не живем? И почему именно теперь? Что может теперь дать толчок к этому? Что теперь произошло в евр[ейской] жизни особенного? Я положительно за последнее время не вижу ничего такого, что могло бы подать к этому хотя малейший повод.

Неужели базельский конгресс<sup>1</sup> только потому, что два человека (пока я столько насчитал) понимают его в смысле «торжественного оглашения еврейской национальной идеи», базельский конгресс, который ни по мысли его организатора, ни по мысли всех его членов не желал и не мог этим быть? Он хотел быть только первою ступенью в лестнице сионизма, а никоим образом не чем-нибудь цельным, самостоятельным, он хотел быть сигнальным рожком; повесткой о начале грандиозной деятельности, а не концертом, который бы показал, что артист еще жив и что он все еще велик...

Итак, нация ли еврей? Право, трудно, очень трудно ответить на этот вопрос. Можно ли считать еврейство нацией, хотя бы даже на основании Вашего же определения, самого широкого, кажется, какое дается этому понятию. (Напомню кстати, что проф. Лацариус<sup>2</sup> в своей брошюре «Was heisst national?» решительно отрицает право евреев считаться нацией только потому, что у них нет общего языка.)

Одинаковые истор[ические] воспоминания, говорите Вы, привычки, влечения, чувства, верования и нравственные идеалы — вот что связывает членов одной и той же нации самыми крепкими узами.

Будем разбирать все звенья этой цепи поодиночке. Привычки, влечения, чувства.— Право, стоит лишь поближе сойтись с любым немецким, французским и т. д. евреем, чтобы заметить, какая глубокая пропасть лежит между влечениями и привычками русского еврея и заграничного. Скажу по личному опыту, что интеллигентный русский еврей в этом отношении гораздо больше похож на русского христианина, нежели на немца-еврея.

Нравственный идеал — но в этом пункте в наше время сходятся почти все более культурные народности. Европа выработала нравственный идеал (не без влияния еврейства), который связывает нас не только со своей нацией, но и со всяким европейцем.

Верования — но в этом отношении Вы сами насчитываете у евреев шесть различных видов, которые между собой — не будем обманываться — имеют иногда гораздо меньше общего, чем некоторые из этих видов с философскими воззрениями христиан. Последний вид — остающиеся

под знаменем еврейства за неимением более подходящего — теперь во многих странах вымирающий тип, т. к. наш век выработал такое знамя: confessionslose [не признающий никаких вероисповеданий — нем яз.].

Остается еще одно звено в этой цепи, самое крепкое, по-видимому: одинаковые истор[ические] воспоминания. Но, всматриваясь ближе, находим, что и это звено покрыто ржавчиной и скоро обратится в прах. Объяснюсь подробнее.

Эмансипация, сблизив евреев с христианским населением, дала первым, без сомнения, много хорошего. Но она немало и отняла у них, немало, между прочим, такого, что сильнее всего поддерживало связь между евреями. Ну буду говорить о том, что сближение с христианами повлияло на перемену во всем мирозерцании евреев и что эта перемена не только нередко ослабила влияние евр[ейской] религии на жизнь еврея, но в некоторых случаях заставила даже увлекаться христианством. Вам, более чем кому бы то ни было, известно, что в Берлине, напр[имер], на первых порах после сближения с христианами, чаще посещали церковь и проповеди Шмермахера, чем синагогу, что много христианских обрядов перешло в синагогу только потому, что они христианские... Но вот на что я бы хотел особенно указать: эмансипация, давшая евреям правильный язык, вместе с тем отняла у них о б щ и й язык. Не буду касаться этого вопроса по существу, лучше ли иметь всем евреям один общий, хотя бы и испорченный язык или лучше иметь много, да правильных языков. Я только констатирую факт: так было, и это имело очень сильное влияние на дальнейшую судьбу евреев. С этого времени судьба евреев в различных странах различна: общая история евреев раздробилась по странам, и они до сих пор потеряли бы еще больше сознания своей общности, если бы не не с к о л ь к о важных условий. Назову одно обстоятельство, на которое, как мне кажется, до сих пор не обратили надлежащего внимания, но которое имеет очень сильное влияние на судьбу русских евреев, а именно русские евреи, переходя с языка гетто к языку родины, восприняли на некоторое время немецкий язык. Как известно, все наши «берлинеры» знали довольно недурно нем[ецкий] язык и внутреннюю жизнь нем[ецких] евреев. Это сблизало их заочно с нем[ецкими] евреями, с их стремлениями и с их идеалами. Мне кажется, что этим именно объясняется то обстоятельство, что русские евреи стоят гораздо ближе к немецким, чем эти последние к первым. Средний еврей-интеллигент в России — не говоря уже об ученых — знает не только имена большинства выдающихся нем[ецких] евреев за последнее столетие, но знаком, хотя бы в общих чертах, с их деятельностью, а между тем в Германии даже ученые евреи — за малыми исключениями — и понятия не имеют ни о нашей жизни, ни о нашей деятельности. Вы, без сомнения, обратили внимание на характеристику русских евреев, данную Бранном<sup>3</sup> в его истории. В свое время эти несколько строк меня глубоко возмутили: такое отчаянное невежество у одного из серьезнейших представителей науки.

Итак, подводя итог всему сказанному, я прихожу к выводу, что из всех «уз, крепко связывающих членов нации», у евреев нет ни одной, по крайней мере если рассматривать всю совокупность евреев как нечто целое...

Что же такое евреи?

Вы говорите, что они — «ярко выраженная собирательная индивидуальность, которую обесцветить нельзя». А мне вот хотелось бы, чтобы Вы это именно доказали. Мне кажется, что оставайся еврейство при нынешних обстоятельствах (столь неблагоприятных внутренне) еще некоторое время — и еврейство окончательно обесцветится. Никакие lamentации насчет того, что человечество почувствует «некоторую душевную пустоту», не помогут. Еврейство уже потеряло значительную долю своей яркости и идет в этом направлении все дальше и дальше...

Вы говорите, что «еврейская нация ж и в е т и х о ч е т жить как таковая». А я утверждаю диаметрально противоположное. Нет почти ни одного еврея в Зап[адной] Европе, который бы заявил о своем желании, чтобы еврейство продолжало жить как нация. (Исключение составляют в Германии пок[лонники] Греца<sup>4</sup>, который, впрочем, остался в своих воззрениях совершенно одиноким, и некоторые англ[ийские] аристократы, да — ныне сионисты.) Лацариус, Л. Гейгер<sup>5</sup> и целая плеяда других выдающихся евреев Запада не раз заявляли, что они считают этот взгляд (что евреи — нация) роковым недоразумением, которое так трудно искоренить у «соплеменников»-христиан и у восточных евреев.

Что же, наконец, эти евреи?..

По-моему, это те самые иссохшие кости, которые некогда видел пророк Иезекииль. Оживут ли эти кости?.. По-видимому, теперь, как и тогда, только в том случае, если, по зову какого-либо пророка, дунет на них сильный освежающий ветер такой великой идеи, которая сумеет соединить разрозненные силы для общей плодотворной деятельности. Тогда мы не будем нуждаться в отвлеченных формулах для доказательства того, что мы нация, что мы хотим оставаться ею и т. д. Наша национальность будет одной лишь посылкой, из которой нам нужно будет делать выводы, а этой посылки нам и доказывать не придется, как ненужно нам знание физиологии для чувства голода...

Такая объединяющая идея — для меня это не подлежит сомнению — и есть сионизм; общая дружная работа евреев, направленная на приобретение родины для миллионов людей, бесспорно нуждающихся в ней. Называйте нас как хотите — хотя бы и религиозной сектой, — но если Вы себя считаете евреем и хотите вместе с нами работать, то Вы для нас желанный член нашего союза. Общая, совместная работа сама уже будет укреплять в нас те узлы, которые выработала для нас история. Тогда не придется искусственно связывать нас какой-то «совокупностью национально-исторических взглядов», жизнь, а не теория будут нас связывать. Вы забываете, что теория может связывать только людей высокоразвитых (в России их всего несколько, как У. Гинцберг<sup>6</sup>, Мор-



гулис<sup>7</sup> и некоторые другие), а религия теперь связывает почти только массу. А между тем имеется еще многочисленный класс (в некоторых городах даже самый многочисленный) полуобразованных и малообразованных людей, которые, оставив евр[ейскую] религию, не могут даже понять тех идей, которые Вы проповедуете. Большинство этих людей остаются евреями не потому, что их держит «сила народного духа», а вследствие различных, чисто внешних житейских обстоятельств, на которые кабинетная теория обыкновенно закрывает глаза. Как много, напр[имер], таких, которые потому только остаются евреями, что не могут огорчать стариков родителей, что стесняются пред знакомыми, что им «неловко» перед родней и т. д. и т. д. Как часто приходится слышать: «о, если бы мои родители приняли христианство!», как много людей — уже более развитых — заявляют, что они не могут оставить еврейство теперь, когда евреи так сильно страдают: это было бы дезертирством. (Кажется, г. Грузенберг<sup>8</sup> что-то подобное высказал!) Да и вообще несчастья последнего времени тесно сплотили людей, которые в обыкновенное время ничего общего между собой не имели бы. Неверен поэтому Ваш тезис, что «единство, которое держится при самых неблагоприятных условиях, должно быть признано прочным и незыблемым». Не «несмотря на эти обстоятельства», а скорее отчасти благодаря им — держится это единство. Мне даже кажется, что нынешнее еврейство (не считая, конечно, религиозной массы, которой, заметим кстати, в Зап[адной] Европе почти нет) вовсе не единство, а какой-то конгломерат, механическое соединение разнородных элементов, случайно попавших вместе и не имеющих никаких общих интересов в настоящем, никаких общих стремлений и идеалов в будущем...

Грустно!..

Но нет! Нам незачем больше кормиться сухими формулами, у нас есть работа, работа живая, объединяющая, освежающая!.. Сионизм!

P.S. Сегодня прочитал это письмо среди моих знакомых, и, к моему сожалению, оказалось, что не все ясно изложено. Постараюсь поэтому резюмировать в коротких словах все сказанное мною.

1. Я признаю существование еврейской нации.

2. Нахожу, что ей грозит сильная опасность разложиться (что для меня очень нежелательно), и процесс разложения я замечаю с тех пор, как евреи вышли из гетто.

3. С п а с т и еврейскую нацию может только совместная работа, одушевляемая одной идеей (но не одна лишь идея).

4. Такую работу я вижу в осуществлении идеала сионистов. Итак, по-моему, самая важная часть конгресса для внутренней жизни еврейского народа была два вторых дня — те дни, о которых Ахад Гаам заявил, что лучше было-бы, если бы их не было.

Если меня удостоите лично ответа, то это будет для меня очень лестно; если же хотите коснуться этого письма в своих «Письмах», то прошу не называть моего имени, разве только одной буквой.

Мой адрес: Киев, г-ну А. Тиллесу для студ[ента] Лозинского.

<sup>1</sup> Базельский конгресс — имеется в виду первый сионистский конгресс, проходивший в г. Базеле (Швейцария) 29—31 августа 1897 г., на котором была создана Всемирная сионистская организация и ее президентом избран Т. Герцль.

<sup>2</sup> Лацариус Морис (Моше; 1824—1903) — философ, автор «теории психологии народов»; принимал участие в деятельности еврейской общины в Германии. Имеется в виду его работа «Что представляет собой национальное?».

<sup>3</sup> Бранн Маркус (1849—?) — историк, автор серии работ по истории евреев. В 1896—1897 гг. в России при участии С. М. Дубнова была издана работа: *Бек С., Бранн М.* Еврейская история от конца библейского периода до настоящего времени: В 2-х т. Одесса, 1896—1897.

<sup>4</sup> Грец Генрих (1817—1891) — историк, автор крупных исследований по истории евреев.

<sup>5</sup> Гейгер Людвиг (1848—?) — историк, автор работ по истории немецкой культуры и истории еврейской культуры в Германии, сторонник реформирования иудаизма.

<sup>6</sup> Гинцберг Ушер (Ашер; 1856—1927) — философ, публицист, общественный деятель, основоположник «духовного сионизма». Более известен под псевдонимом Ахад Гаам.

<sup>8</sup> Моргулис Михаил Григорьевич (1837—1912) — публицист, общественный деятель, автор ряда работ по социально-экономической и политической жизни евреев России.

<sup>8</sup> Грузенберг Самуил Осипович (1854—1909) — публицист, издатель, редактор, многолетний сотрудник «Восхода». Позднее выпускал собственный периодический орган «Будущность».

8 мая 1898 г.

Господину С. М. Дубнову, в Одессе.

Милостивый государь!

Позвольте мне, незнакомому Вам человеку, выразить Вам мою сердечную благодарность за испытанное мною при чтении Ваших «Писем о старом и новом еврействе» удовольствие.

Далеко не разделяя Ваших воззрений на ционизм, так как я ортодоксальный еврей и, следовательно, сторонник ционизма [выд. С. Дубновым], я тем не менее восхищался Вашими «Письмами», в которых я нашел так много истинного и прекрасного, так много родного. Я также душевно радовался тому, что наконец нашелся среди интеллигенции человек, который заговорил во всеуслышание о правах еврейского народа на существование, и заговорил с такою определенностью, с такою силою и убедительностью. В Ваших письмах звучат такие задушевные еврейские ноты, которые не могут не находить отклика в сердцах каждого еврея.

Я не стану возражать Вам, ни опровергать Ваших доводов против

сионизма уже по той простой причине, что я никак не могу мириться с мыслью, что автор таких «Писем» не ционист. Ведь Вы, в сущности, ничего не имеете против восстановления еврейской автономии в Палестине. Вы только находите это невозможным. Вы видите в ционизме одну иллюзию, против которой Вы, собственно, и восстаете. Но допустим невозможное, что мы получили в свое распоряжение Палестину [выд. С. Дубновым], что оказалось возможным переселить туда в сравнительно короткое время всех евреев и устроить их там как нельзя лучше, словом, что удастся нам зажить, как другие, естественную самостоятельную жизнью свободного народа, но что для этого требуются неимоверные усилия, гигантская работа, громадные жертвы и т. д., — разве Вы и тогда смотрели бы на тех людей, которые взялись бы за осуществление всего этого, как «на языкчиков национальной идеи»? Смею думать, напротив, что при таких условиях Вы сами были бы не из последних деятелей в этом великом народном деле. Весь вопрос, значит, сводится к тому: осуществима ли задача ционизма? Возможно ли все это?

На это у нас [верующих сынов верующих — ивр.] один ответ: вера и терпенье! Не слепая вера в чудеса, но разумная вера в духовную силу нашего народа, которая уже не раз творила чудеса. Не будь этой веры, наши предки не вернулись бы из Вавилона, не будь этой веры, Маккавеи не стали бы воевать с таким несильным врагом, каким были тогда греки. Конечно, наше ционистское движение непохоже на эти события, оно не имеет примера в истории; притом разве наши предки справлялись с Историей? Да в том ведь вся суть великого события, что оно всегда является беспримерно новым.

Да, наш народ силен, и силен именно верой и терпением. Мы так сильны этими двумя главными духовными факторами нашей народной жизни, что можем смело обойтись без всяких иллюзий, которые действительно вредны и опасны для самого дела. Мы верили в наше будущее возвращение на нашу старую родину почти тысячу лет, так сказать, о т ч а я н о в е р и л и [выд. С. Дубновым], ничего не предпринимая в этом направлении, и мы можем верить и теперь еще сто, двести, триста лет и больше, работая, борясь с препятствиями, делая все возможное для осуществления этой веры. Нам поэтому нет никакой надобности в иллюзиях, в которых дело рисовалось бы нам в таком свете, будто наша цель не так страшно далека от нас. Напротив, чем дальше нам будет казаться эта цель, чем яснее будем сознавать всю трудность достижения ее, тем лучше, тем здоровее для дела, тем трезвее мы будем относиться к нему; но это не должно и не может мешать нам работать и не избавляет нас от гигантской работы. Я уверен, что среди нашего народа найдется много, много людей, готовых на все жертвы для этого великого дела даже на тот случай, если оно могло быгь окончено хотя бы только через несколько сот лет. Таких людей немало, я думаю, и среди тех, которые причисляют себя только к националистам. Необходимы только вера и

солидарность, вернее, [единство — ивр.] всего народа, и цель, рано или поздно, будет достигнута. Воля народа, и такого испытанного, закаленного в борьбе за существование народа, с одной стороны, и время — с другой, сделают все!

Мы должны считать себя счастливыми, что мы наконец додумались до старой истины: [«Если не я для себя, то кто для меня, но если я только для себя, то — что я, и если не теперь, то когда же?» — ивр.]\*, и что думать свою великую думу мы можем вслух. Но взявшись за ум, мы этой истины, надеюсь, уже никогда не забудем; никакие неудачи не разрушат того, что составляет продукт дальнейшего развития нашего народного самосознания, что делает наш народ более жизнеспособным. Мы можем и должны делать все возможные попытки для осуществления нашей выяснившейся нам наконец задачи, мы должны пытаться не один, а сто, а тысячу, а десять тысяч раз — стоит, мы все в глубине души чувствуем и верим, что стоит пытаться — и мы в конце концов добьемся своего. Что бы там ни говорили, а эта старая истина всегда останется истиной: еврейский народ может действительно ожить, может действительно вновь стать Израилем, только на земле Израильской. Мы поэтому ничего, в общем, не можем иметь против западного, политического сионизма [выд. С. Дубновым], который, впрочем, как известно, еще далеко не определился окончательно и, вероятно, еще не скоро примет желательную форму: как попытка он, может быть, очень хороша. Не нужно только забывать, что это не больше как попытка. Не удастся эта попытка, явится другая и т. д. [выд. С. Дубновым]. Нечего, следовательно, опасаться, что если план Герцля не удастся, то это повлечет за собою разочарование, упадок народного духа, охлаждение к национальной идее и т. д.; если, разумеется, лучшими людьми народа нашего будет сделано все от них зависящее, чтобы народ верно понял [выд. С. Дубновым] и хорошо усвоил себе идею сионизма и не ударился в крайность. Идея сама по себе, верно понятая, ручается за свои последствия. Если же к сионизму пристают и более слабые в еврействе элементы нашего народа, то это только доказывает внутреннюю неотразимую силу этой идеи, имеющей свои корни в прошедшем нашего народа и давно живущей в зародыше в глубине души каждого еврея, а не ее слабость, как «язычество национальной идеи» и т. п. Уж кого-кого, а нас, ортодоксов [выд. С. Дубновым], приученных к строжайшей [борьбе с идолопоклонством — ивр.], нельзя, кажется, упрекнуть ни в недостатке национального чувства, ни в том, будто мы не доросли до духовного национализма; ни в чем-нибудь подобном; а между тем мы, по крайней мере все более или менее мыслящие среди нас, всей душой преданы этой идее, не видя

---

\* Афоризм Гиллеля — законоучителя эпохи царя Ирода, основателя фарисейской школы.

в этом никакого «язычества», именно потому, что мы и без всякой посторонней помощи, без всяких внешних влияний всегда «твердо стояли» и будем «твердо стоять на своих ногах». Ционизм это не мистический мессианизм Саббатая-Цеви, построенный на фантастических измышлениях и на вере в чудеса, отуманивший своих последователей, суля им непосредственно все блага земли и неба; но это трезвая, здоровая идея, которая нам, а может быть, еще и нашим правнукам ничего не обещает, кроме разве отрадной, животворной работы на благо далеких будущих поколений, это возвышенная, светлая идея, способная мирить каждого из нас с самим собой и всех нас друг с другом и со всем остальным человечеством, --- вот в чем ее сила. Стоит поработать, тем более что уже сама эта работа нас облагораживает [выд. С. Дубновым], сама же содействует нашему духовному возрождению больше, чем какие бы то ни было другие меры, нисколько не отвлекая нас в то же время от той работы, которой требует от нас наше настоящее положение, по той простой причине, что ционизм --- дело будущего, и нельзя думать о будущем, не думая предварительно о настоящем [выд. С. Дубновым]. И мы, надеемся, будем работать! Но первая работа должна быть направлена на восстановление в нашем народе [безопасности, единения и мира! — ивр.].

Отчего бы действительно предстоящему в этом году конгрессу в Базеле не стать обще-еврейским, национальным? [выд. С. Дубновым]. С одной стороны, мне кажется, что люди, разделяющие воззрения и чувства, выраженные в Ваших «Письмах», достаточно ционисты, чтобы участвовать в конгрессе, где они нашли бы для себя обширный круг действий, не касаясь пункта об Heimstätte или допуская его или нечто в этом роде как попытку. С другой стороны, мне непонятно это пассивное отношение к конгрессу со стороны русских евреев, которые составляют добрую половину всего еврейского народа и на которых так много рассчитывают вожак западного ционизма. Кажется, русские евреи, в лице своих представителей, как ционистов, так и националистов, могли бы и должны бы относиться к такому народному делу более активно, предъявляя к конгрессу свои требования, внося свои поправки в программу действий и т. д.

Простите, что я Вас побеспокоил, и еще раз великое Вам спасибо за Ваши [слова, исходящие от сердца, — ивр.].

С искренним, глубоким уважением  
Давид Уриевич Гордон,  
м. Жащевато, Подольской губ.

*Вступительная статья, публикация и комментарии В. ФИРИНА.*

## УНИЧТОЖЕНИЕ ЕВРЕЙСКОГО НАСЕЛЕНИЯ В КРЫМУ В 1941—1942 ГОДАХ

Согласно переписи 1937 г., в Крымской АССР насчитывалось 60 857 евреев, в том числе 6044 крымских<sup>1</sup>. По переписи 1939 г., евреев (включая крымских) было уже 65 452<sup>2</sup>. Учитывая, что данные переписи 1937 г. более точные, а также принимая во внимание некоторое увеличение численности евреев за счет естественного прироста и миграции, можно предположить, что в середине 1941 г. в Крыму проживало около 63 тыс. евреев.

С началом войны мужчины-евреи были призваны в армию, значительная часть эвакуировалась или бежала (в основном на Северный Кавказ) с приближением немецких войск. В результате к середине ноября 1941 г., когда большая часть территории Крыма была оккупирована, здесь осталось около 40—45% довоенного еврейского населения, то есть 25—28 тыс. человек.

Как и на всей оккупированной территории СССР, оставшиеся евреи стали первым и главным объектом нацистской политики «окончательного решения еврейского вопроса», которую в Крыму осуществляла оперативная группа Д полиции безопасности и СД. Группа имела в своем составе пять команд, три из которых были направлены в Крым: зондеркоманда 106 находилась в Феодосии с отрядами в Керчи, Судак и Джанкое, зондеркоманда 11а — в Ялте и Бахчисарае, зондеркоманда 11б — в Симферополе с отрядами в Алуште, Карасубазаре и Евпатории. В Симферополе находился и штаб группы, которую возглавлял обер-фюрер СС Олендорф.

Первую «еврейскую акцию» в Крыму полиция безопасности провела 15 ноября 1941 г. в с. Перецфельд Фрайдорфского района; тогда там были расстреляны 103 еврея<sup>3</sup>. До конца месяца в этом районе в четырех селах (Фрайдорф, Аманша, Мунус-Еврейский, Найброт) было убито еще 382 еврея<sup>4</sup>. Из городов в ноябре от евреев была «очищена» Евпатория: 23 ноября расстреляны 650 человек<sup>5</sup>. В совокупности во второй половине ноября в Крыму было уничтожено около 1200 евреев.

В первой половине декабря «еврейские акции» были проведены еще в трех городах: в Керчи были расстреляны 2,5 тыс. евреев, в Феодосии — свыше 1 тыс. и в Симферополе — около 12 тыс. Тогда же были ликвидированы евреи в Алуште, Бахчисарае и Карасубазаре, закончено «освобождение от евреев» Фрайдорфского района и начато — Лариндорфского. В совокупности в этот период в Крыму было убито 16,5—17 тыс. евреев.

Во второй половине декабря 1941 г. в Ялте, Джанкое, Керчи, Евпатории, Евпаторийском и Сейтлерском районах было расстреляно еще около 2 тыс. евреев, столько же в Карасубазаре, Колайском и Симферопольском районах в январе 1942 г., по несколько сот — в феврале, марте, апреле и мае. В июне, после вторичной оккупации Керчи, там была проведена последняя «еврейская акция», а в июле, когда были убиты евреи в Севастополе, Крым стал «свободным от евреев».

В общей сложности с ноября 1941 г. до августа 1942-го в Крыму было истреблено около 25 тыс. евреев. К ним следует добавить евреев-военнопленных, переданных вермахтом СД для казни. Всего с декабря 1941 г. до августа 1942 г. включительно СД казнила 3311 «нежелательных» военнопленных<sup>6</sup>, большинство из которых были евреями. Наконец, следует учесть, что несколько тысяч крымских евреев были расстреляны СД на Северном Кавказе во второй половине 1942 г. Всего в 1941—1942 гг. нацисты уничтожили около 35 тыс. евреев, проживавших до войны в Крыму, или более 55% их численности.

<sup>1</sup> Всесоюзная перепись населения 1937 года. Краткие итоги. М., 1991. С. 89.

<sup>2</sup> Всесоюзная перепись населения 1939 года. Основные итоги. М., 1992. С. 67.

<sup>3</sup> ГАРФ, ф. 7021, оп. 9, д. 84, л. 16.

<sup>4</sup> Там же, лл. 14, 23.

<sup>5</sup> Там же, д. 57, лл. 20, 30.

<sup>6</sup> *Датнер Ш.* Преступления немецко-фашистского вермахта в отношении военнопленных. М., 1963. С. 167.

## ДОКУМЕНТЫ

### Количество евреев в Крыму, согласно переписи 1939 г.

Город, район	Всего жителей	В том числе евреев	Уд. вес евреев (%)
г. Симферополь	142 634	22 791	16
г. Евпатория	47 030	4 249	9
г. Керчь	104 443	5 573	5
г. Севастополь	111 938	5 640	5
г. Феодосия	45 032	2 922	6
г. Ялта	36 653	2 109	6
Ак-Мечетский	15 941	121	0,8
Ак-Шейхский	14 725	597	4
Алуштинский	25 996	277	1
Балаклавский	23 400	142	0,6
Бахчисарайский	46 888	310	0,7
Бююк-Онларский	18 542	470	3
Джанкойский	46 626	2 610	5,6
Евпаторийский	11 264	1 174	1,4
Зуйский	16 324	97	0,6

Ичкинский	20 748	623	3
Карасубазарский	33 034	471	1,4
Колайский	16 767	2 017	12
Красно-Перекопский	23 529	175	0,75
Куйбышевский	17 759	21	0,1
Лариндорфский	14 350	3 492	25
Ленинский	23 656	349	1,5
Маяк-Салынский	28 415	174	0,6
Сакский	27 800	2 270	8
Сейтлерский	24 984	261	1
Симферопольский	41 318	728	1,76
Старо-Крымский	20 593	133	0,65
Судакский	20 081	79	0,4
Тельманский	23 535	1 910	8
Фрайдорфский	14 366	2 200	15
Ялтинский	46 693	991	2
6 городов, 25 районов	1 126 385	65 452	5,8

Источник:

Крым многонациональный.

Вопросы-ответы. Симферополь, 1988. Вып. 1. С. 70—72.

**Казни евреев, произведенные оперативной группой Д  
с 16.XI.41 до 31.3.42**

Период	Казнено евреев
16.XI — 15.XII.41	20 149
16 — 31.XII	3 176
1 — 15.I.42	685
16 — 31.I.	3 286
1 — 15.2.	920
16 — 28.2.	729
1 — 15.3.	678
16 — 31.3.	588
	30 211

Примечание. Указанное количество евреев было казнено всеми командами группы, то есть как в Крыму, так и вне Крыма (Запорожская, Херсонская области).

Источник:

Донесение о событиях в СССР, №№ 150, 153, 157, 165, 170, 178, 184, 190.



Орскокомендатура 1/287  
Б.Б. № 268

Феодосия, 16.XI.1941

Относит.: отчет о деятельности 13—16.XI.41  
(заключительный отчет).

Ссылка на: корюк, Кв. Тгб. № 2891/41 от 20.8.41.

Коменданту тыл. арм. р-она 553,  
Симферополь

<...>

2. Политическое:

<...>

Еврейство было призвано СД регистрироваться; зарегистрировалось 1052 еврея. Приказ не касался крымчаков, которые в расовом отношении явно являются евреями и поэтому будут учтены отдельно.

Около 4000 евреев ушли с большевиками... Зондеркоманда 10б установила, что среди еврейства находятся члены коммунистической партии и НКВД. До акций дело пока не дошло, так как подготовительные работы еще не закончены.

<...>

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501,  
ролик 56, кадр 440.

Орскокомендатура 1/V/287  
Б.Б. № 282

Керчь, 27.XI.1941

Относит.: отчет о деятельности 23—27.XI.1941.

Ссылка на: комендант тыл. арм. р-она 553, Кв. Тгб. № 2891 от 20.8.41.

Коменданту тыл. арм. р-она 553,  
Симферополь

<...>

Тюрьма в Керчи была принята зондеркомандой 10б и превращена в сборный лагерь. Учет проживающего в Керчи еврейского населения еще не закончен. Ликвидация евреев будет ускоренно проведена из-за угрожающего продовольственного положения города.

<...>

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501,  
ролик 56, кадр 463.

Из отчета ортскомендатуры Армянск  
коменданту тылового армейского района 553 в Симферополе  
от 30 ноября 1941 г.

Для защиты от партизанских бесчинств и обеспечения безопасности войск в этом районе крайне необходимо было обезвредить 14 местных евреев и евреек. Исполнено 26 ноября 1941 г.

Источник:

*Hilberg R. The Destruction of European Jews. Chicago, 1961. P. 198.*

Шеф полиции безопасности и СД  
—Б.№ IV AI—IB/41—зРс—

Берлин, 5 декабря 1941

Донесение о событиях в СССР № 142

<...>

Оперативная группа Д

Местонахождение — Симферополь

<...>

При учете евреев возникла необходимость в выяснении вопроса о нееврейских жителях моисеевой веры, поскольку при этом попадались караимы и крымчаки. Было установлено следующее:

Караимы, по их собственным высказываниям, не имеют с евреями ничего общего, кроме веры. Они будто бы по крови родственны монголам, которые раньше жили в районе Черного моря. В царское время они в отличие от евреев имели все гражданские права, чем они гордятся еще сегодня.

Крымчаки, по высказываниям евреев, якобы являются эмигрировавшими из Италии евреями, которые пришли в Крым около 400 лет тому назад и восприняли татарский язык в качестве разговорного. Сами крымчаки утверждают, что они являются ветвью татарской нации. Можно считать, что обе стороны правы и они являются эмигрировавшими из Италии евреями, которые в течение столетий сильно смешались с татарами, восприняли их язык и обычаи, но сохранили свою веру.

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-175,  
ролик 234.

Примечание. У всех иных публикуемых «Донесениях о событиях в СССР» источник тот же.

Оргскомендатура 1/287  
Б.Б. № 328

Керчь, 7.12.41

Относит.: отчет о деятельности с 28.XI. по 7.12.41.

Ссылка на: кдг. тыл. арм. р-она 553, Кв. Тгб. № 2891/41  
от 20.08.41.

Фельдкомендатуре 810

с просьбой передать

кдг. тыл. арм. р-она 553,

Симферополь

<...>

Переселение евреев, числом примерно 2500, было произведено 1, 2 и 3 декабря. Следует считаться с новыми казнями, так как часть еврейского населения бежала, скрывается и должна быть схвачена впервые...

под. Нойман  
майор и комендант.

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501, ролик 56,  
кадр. 492.

Из отчета оргскомендатуры 11/939 Джанкой  
от 10 декабря 1941 г.

В ходе еврейской акции на 21-м участке Джанкойского района были расстреляны 15 евреев-мужчин.

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501,  
ролик 56, кадр. 496.

Шеф полиции безопасности и СД  
1941

Берлин, 12 декабря

Б. № 1АА1—1В/41гРс

Донесение о событиях в СССР № 145

<...>

Оперативная группа Д

Местонахождение — Симферополь

<...>

Евреи.

Еврейская работа значительно затрудняется проблемой караимов, крымчаков и цыган. Общее число евреев составляет примерно 40 000, в том числе  $\frac{1}{4}$  живет в Симферополе. Население Крыма настроено

враждебно к евреям и в отдельных случаях само доставляет командам евреев для ликвидации. Старосты просят разрешить самим устранять евреев. До сих пор казни очень затрудняли погодные условия.

<...>

*Орскомендатура  
Бахчисарай*

Бахчисарай, 14 декабря 1941 г.

Отчет о деятельности  
(с одним приложением)

<...>

Евреев жило в Бахчисарае 40 семей (90 голов).  
<...> 13.12.41 СД произвела переселение евреев.

<...>

Источник:  
Национальный архив США,  
микрокопия Т-501, ролик 56,  
кадр 522.

*Орскомендатура Карасубазар  
Штаб 49-го караульного бат.*

Карасубазар, 14 декабря 1941

1-й отчет (спустя три дня после принятия ортскдр.)

<...> 76 еврейских мужчин, женщин и детей, единственные евреи города, 4 дня назад были отведены на луг перед городом и до сих пор не вернулись...

Источник:  
Национальный архив США,  
микрокопия Т-501, ролик 56,  
кадр 519.

*Шеф полиции безопасности и СД  
—IV A1—1B/41 gPc—*

Берлин, 22 декабря 1941

Донесение о событиях в СССР № 149

<...>

Оперативная группа Д  
Местонахождение: Симферополь

Деятельность зондеркоманды 11а

<...>

*Евреи.*

После создания еврейского совета и регистрации евреев, которых насчитывается 750 человек, 21.XI.41 была проведена их концентрация.

В связи с еврейской акцией в окрестностях Евпатории надлежит проверить 6 населенных пунктов и несколько колхозов, в которых еще имеются еврейские семьи.

<...>

*Ортскомендатура 11/939*  
*Ац.: 13, Бр.Б. № 749/41*

Джанкой, 1 января 1942  
№ полев. почты 46530

Ссылка на: приказ корюк 553 от 20.8.41  
Кв. Тгб. № 2691/41.  
Относит.: отчет о деятельности О.К. 11/939  
21—31.12.41.

Коменданту тылов. арм. района 553

<...>

30.12.41 СД Симферополь провела здесь еврейскую акцию (443). Доставшиеся одежда и обувь были переданы в дулаг 123 для военнопленных.

<...>

Источник:  
Национальный архив США,  
микрокопия Т-501, ролик 57,  
кадр 218.

*Шеф полиции безопасности и СД*  
*Б. № IV А1—1Б/41 гРс —*

Берлин, 2 января 1942

Донесение о событиях в СССР № 150

<...>

Оперативная группа Д  
сообщает:

<...>

4. *Евреи.*

Симферополь, Евпатория, Алушта, Карасубазар, Керчь и Феодосия, а также другие части западного Крыма освобождены от евреев. С 16.XI до 15.12. были расстреляны 17 645 евреев, 2504 крымчака, 824 цыгана и 212 коммунистов и партизан. Общее количество казней — 75 881\*. Слухи о расстрелах из других областей значительно затруднили акцию в Симферополе. О действиях против евреев постепенно становится известно от бежавших евреев, русских, а также из болтовни немецких солдат.

<...>

\* Имеются в виду казни с июля 1941 г.

*Из заявления под присягой бывшего гауптшарфюрера СС  
Роберта Барта от 12.09.1947 г.*

<...>

11. ...После того как команда 12 и штаб группы передислоцировались в Симферополь, в Феодосии, где находилась команда 10Б, рассказывали, что команда 12 расстреляла в Симферополе около 12 000 евреев. Источником этой информации вновь были шофера штаба группы и участвовавших команд.

12. Когда я был во внешней команде команды 10Б в Судаке — команда 10Б тогда находилась в Феодосии, — члены главной команды 10Б говорили о том, что по приказу штурмбанфюрера СС Перстерера в Феодосии было расстреляно примерно 800 и в Керчи примерно 2000 человек. Источником этих сведений вновь были шофера и члены команды 10Б.

<...>

Источник:

Нюрнбергский документ НО  
4992.

*Из дневника писателя К. Симонова (январь 1942 г.):*

В оставшемся от феодосийской поездки фронтовом блокноте сохранился короткий перечень фактов и имен, сообщенных мне в тот день лейтенантом госбезопасности Б. Г. Великовским. Вот он, этот перечень: «Немцами расстреляно в городе 917 евреев\*. 1 декабря была проведена регистрация всех евреев якобы для работы. Велели им явиться с продуктами на два дня, а 3 декабря расстреляли всех, начиная с 12 лет. Детей до 12 лет усыпляли и отдавали матерям. Матерей расстреливали, а их, по существу, закапывали живыми. Отдельно вызывали крымчаков, 12 декабря явилось человек 300. Многие, наученные горьким опытом, разбежались. Все, кто явился, были расстреляны в противотанковом рву; расстреляли из пулемета и зарыли. Стоны раздавались два дня, и часовые никого не подпускали...».

Источник:

*Симонов К. Разные дни войны. Дневник писателя. 1942—1945 гг. М., 1978. Т. 2. С. 20.*

---

\* Вероятно, за весь декабрь 1941 г. Согласно дневнику обер-лейтенанта Хейзе, прикомандированного к армейскому пункту сбора пленных № 12 (частично опубликован в газ. «Красный флот» за 27 января 1942 г.), в Феодосии 4.12.41 было расстреляно 800 евреев. Крымчаков, согласно ноте НКВД СССР от 24.4.1942 г., было расстреляно 245 (Документы обвиняют. М., 1943. Вып. 1. С. 26).

*Из приговора суда присяжных при земельном суде Мюнхен I  
от 26 февраля 1970 г. по делу Цанна и др.*

<...>

Казнь в Ялте

Гаупштурмфюрер СС Хейнце, который с подкомандой ЕК 11а прибыл в город Ялта, по приказу руководителя оперативной группы Д подготовил расстрел самое меньшее 250 еврейских жителей (мужчины, женщины и дети) этого города.

Казнь состоялась в точно не установленный день в конце декабря 1941 г. за Ялтой в овраге близ морского побережья. Место выбрал Хейнце...

Собранных перед этим в гетто евреев обманули, сказав, что они будут переселены. Вследствие этого они позволили привезти себя на грузовиках на место казни. Там они должны были стать так, чтобы не видеть место казни. Группами примерно по 5 человек (мужчины, женщины и дети вперемешку) их отводили на край оврага, ставили лицом к нему и затем экзекуционная команда такой же численности убивала их выстрелами из пистолета в затылок (команда по расстрелу состояла по крайней мере из 3 групп, которые сменяли друг друга). Жертвы падали в овраг глубиной примерно 15 метров, некоторые повисали на краю оврага... Маленьких детей отбирали у матерей, убивали на их глазах и бросали в овраг...

После окончания казни овраг был взорван.

<...>

Источник:

Архив публикатора.

*Шеф полиции безопасности в СД  
—IV A1—Б.№ 1 Б/41 гРС—*

Берлин, 16 января 1942

Донесение о событиях в СССР № 156

<...>

Оперативная группа Д

Местонахождение: Симферополь

23.XI.41 около 16 час. в 9 км северо-западнее Алушты партизаны из винтовок и гранатометов обстреляли автоколонну вермахта, которая двигалась в направлении Ялты. Потери вермахта при этом составили 3 убитых и 6 раненых... В качестве возмездия 24.XI. были расстреляны 32 коммуниста и 30 евреев из Биум-Ламбата и Алушты.

<...>

*Из отчета 2-й роты 683-го батальона полевой жандармерии  
от 2 февраля 1942 г.*

<...>

10.1.42: арест евреев, которые были переданы в Симферополь (СД)

<...>

18.1.42: арест 73 евреев, 2 агентов ГПУ, 3 кавалеров ордена Ленина...

3-й взвод частично использовался как 11.1.; команда в Первомайске и Кангиле, чтобы вместе с СД переселить всех проживающих там евреев.

<...>

25.1.42: 1-й взвод подчиняется о.кв., в настоящее время придан О. К. Симферополь... 1 команда несет службу при СД. Арест евреев, партизан и прочих подозрительных лиц...

3-й взвод... 1 команда в районе Сарабус-Спат, чтобы вместе с СД переселить евреев.

<...>

Источник:

Нюрнбергский документ  
НОКВ 1283.

*Шеф полиции безопасности и СД  
IV A1—Б.№ 1 Б/41 гРс.*

Берлин, 18 февраля 1942

Донесение о событиях в СССР № 170

<...>

Оперативная группа Д сообщает:

<...>

Продолжались розыски отдельных евреев, которые до сих пор избегали расстрела... В Симферополе с 9.1. по 15.2. было схвачено и казнено более 300 евреев. Вследствие этого количество евреев, казненных в Симферополе, достигло почти 10 000 — это примерно на 300 больше, чем количество зарегистрированных евреев. Также в районах деятельности других команд было прикончено по 100—200 евреев.

<...>

*Из приговора суда присяжных при земельном суде Мюнхен I от 22.3.1972 г.  
по делу Фингера, Шухарта и Липса  
Ац.: III Кс 2 а-с/71 IV 28/71*

<...>

В точно не установленный день в феврале 1942 г. по приказу обвиняемый Шухарт с подкомандой посетил населенный пункт примерно в 35 км северо-западнее Джанкоя (очевидно, Воинку). Там он велел



расстрелять в ямах за деревней самое меньшее 70 еврейских мужчин, женщин и детей.

<...>

Примечания: Согласно отчету ОК 11/915 от 28.2.42, СД Джанкой действовала в Воинке 25—28.2.42 (Т-501, ролик 57, кадр 369). Зигфрид Шухарт до откомандирования в мае 1941 г. в Претци как крим. комиссар возглавлял крипо в Вайссенфельсе. В ЗК 106 в звании оберштурмфюрера СС состоял до начала 1943 г., затем до конца войны при ж-ре ЗПиСД в Аграме (Югославия).

*Ортскомендатура 1/V/287*  
*Б.Б. № 288/42*

Феодосия, 28.2.1942

Относит.: отчет о деятельности с 11.2. по 28.2.1942.

Ссылка на: корюк 553, Кв. Тгб. № 2891/41 от 20.8.1941.

Коменданту тыл. арм. з-она 553,

Симферополь

<...>

До 15.2.1942 ЗК 106 расстреляла 36 евреев, 16 членов НКВД, 12 партизан и 12 подростков.

36 евреев мужского и женского пола скрывались в Феодосии и были выявлены командой. Среди них находились 6 с фальшивыми паспортами и удостоверениями. Кроме того, 5 евреев участвовали в нанесении увечий раненым немецким солдатам. Было установлено, что часть этих евреев участвовала в грабежах и служила проводниками русских морских пехотинцев.

<...>

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501, ролик 57,  
кадр 358.

*Фельджандармерия*  
*Фельдкомендатура 810*

О.У., 13 марта 1942

Отчет о деятельности  
за период 27.2—13.3.1942

<...>

17 евреев, которые были выданы бургомистрами полевой жандармерии, были переданы СД для дальнейшего распоряжения.

\*\*

В деревне (колхозе) Шаумян... прим. 3—4 км восточнее Порфи́рьевки (сам Шаумян на карте не обозначен) совместно с СД были подвергнуты обработке согласно предписанию 98 евреев.

В населенном пункте Курулу-Кемеген таким же способом были подвергнуты обработке 6 евреев.

<...>

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501,  
ролик 57, кадр 405.

#### Итоги облав в Феодосии в марте 1942 г.

Дата облавы	арестовано	Из них		
		в лагерь военнопл.	казнено	освобождено
5.3.	351	64	12 (7 евреев)	275
9.3.	447	57	15 (9 евреев)	375
13.3.	257	23	15 (11 евреев)	219
20.3.	54	11	7 (3 еврея)	36
	1 109	155	49 (30 евреев)	905

Источник:

Донесение о событиях в  
СССР, № 193 от 17.4.1942.

*Полевая комендатура 608  
1а/Бр.Б. № 188/42*

О.У. 28 апреля 1942

Относит.: отчет о деятельности ФК и ОК.

Ссылка на: коменд. тыл. арм. р-она 553 от 3.1.42,  
Кв./V/Тгб. № 141/42

Корюк 553,  
Симферополь

Отчет о деятельности  
за период с 13 по 27 апреля 1942 г.

<...>

*Евреи:*

Жандармский пост в Колае арестовал и передал СД 2 евреев-мужчин.  
В Найдорфе — 9 км северо-западнее Джурчи — были выявлены 9

еврейских семей, без мужского населения, в совокупности 38 голов. Дело было передано СД для дальнейшего расследования.

<...>

[подпись]

майор и комендант.

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501,  
ролик 233, кадр 442.

*Ортскомендатура 1/V/287*  
*Б.Б. № 680/42*

Феодосия, 1 мая 1942

Относит.: отчет о деятельности с 16.4. до 30.4.1942.

Ссылка на: корюк 553, Кв. Тгб. № 2891/41 от 20.8.1941.

Коменданту тыл. арм. р-она 553,

Симферополь

<...>

Политическое:

В течение отчетного времени были казнены 43 человека. Среди них были 22 еврея, 3 члена НКВД, 4 коммуниста, 1 политрук, 3 подстрекателя, 3 командира красного флота, 4 партизана и 3 члена подрывного батальона...

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501, ролик 64, кадр. 636.

*Ортскомендатура 1/V/287*  
*Б.Б. № 741/42*

Феодосия, 13.5.1942

Относит.: отчет о деятельности (заключительный отчет) 1—13.5.1942.

Ссылка на: корюк 553, Кв. Тгб. № 2891/41 от 20.8.1941.

Коменданту тыл. арм. р-она 553,

Симферополь

<...>

Политическое:

В течение отчетного времени ЗК 106 расстреляла 34 еврея, 1 политрука, 3 членов НКВД, 5 партизан и 1 предателя немецких солдат. Далее, были арестованы 9 евреев, 2 члена НКВД и 17 партизан и в настоящее время еще сидят в тюрьме...

Источник:

Национальный архив США,  
микрокопия Т-501, ролик  
64, кадр 687.

*Ортскомендатура 1/V/287*  
*Б.Б. № 224/42 секр.*

Керчь, 30 июня 1942

Относит.: отчет о деятельности с 15.6. до 30.6.42.

Ссылка на: 1) корюк 553, Кв. Тгб. № 2891/41 от 20.8.41  
2) 46-я пех. див., отд. 1а/оп. от 28.5.42.

Корюк 553

<...>

... Был поднят вопрос евреев и крымчаков, и территория города кроме тех лиц, которые еще скрываются, освобождена от таких элементов. Квартиры были конфискованы и после осмотра их СД будут предоставлены в распоряжение ортскомендатуры или городской администрации.

<...>

Источник:  
Национальный архив США,  
микрокопия Т-501,  
ролик 233, кадр 862.

*Из показаний бывшего начальника полевой жандармерии при ортскомендатуре 1/260 в Севастополе обер-лейтенанта Эрнста Шреве*

<...>

Примерно через 14 дней после занятия Севастополя на стадионе около городской тюрьмы, согласно приказа начальника группы СД Мауэра, было собрано еврейское население города с вещами. Согласно этого приказа граждане еврейской национальности были обязаны явиться в указанный срок на стадион. Полиция же была обязана осуществлять контроль за явкой евреев... Все граждане еврейской национальности были собраны при помощи полиции на стадионе, который был оцеплен, и никто не мог оттуда выйти. После этого у евреев были отобраны принесенные ими вещи, а сами они были вывезены и частично расстреляны, а частично уничтожены в так называемых «душегубках»... Со слов Мауэра, во время этой операции было уничтожено 1200 граждан еврейской национальности. Однако были граждане еврейской национальности, которые уклонились от явки на стадион. Выявлением и арестами их после этой операции занималась полиция, которая передавала их СД, где они расстреливались...

Источник:  
Архив Службы Безопасности  
Республики Крым,  
арх. № 16270.

*Ортскомендатура 11/576 /V/*  
 Номер полевой почты 26890  
 БР. Тгб. № секр. 2046/42

Бахчисарай, 16.7.1942

Корюк 553 Кв. отд.

Ссылка на: корюк 553/Кв. Тгб. № 7441 от 13.12.41.

Отчет о деятельности 1—15.7.1942

<...>

СД сообщает, что с 1 по 15.7.42 она выявила и утопила  
 1029 евреев  
 11 коммунистов  
 18 крымчаков и  
 2 партизан.

Евреи были в основном из лагеря пленных Толе, часть принадлежала к беженцам, которые размещены здесь в лагере для беженцев. Среди евреев были 2 политрука и 1 комиссар. В лагере ежедневно проверялось 300—500 штатских, среди которых находились 3 руководящих коммуниста. Далее, был проверен лагерь для беженцев в Саларчике; там находились 21 еврей и крымчак..

Источник:

Национальный архив США,  
 микрокопия Т-501,  
 ролик 233, кадр 424.

*Передача вермахтом (11-я армия — Крым) военнопленных для казни СД*

Месяц, год	Передано СД
декабрь 1941	140
январь 1942	111
февраль	66
март	103
апрель	122
май	144
июнь	374
июль	2022
август	259
	3311

Примечание. Большинство военнопленных были евреями.

Источник:

*Датнер Ш.* Преступления немецко-фашистского вермахта в отношении военнопленных. М., 1963. С. 167.

**Количество жертв среди гражданского населения и их распределение  
по городам и районам Крыма согласно данным ЧГК**

Город, район	Уничтожено мирного насел.
г. Ялта	4 007
г. Севастополь	18 463
г. Симферополь	10 652
г. Керчь	14 087
г. Евпатория	12 150
г. Феодосия	8 000
Судакский	428
Сейтлерский	918
Маяк-Салынский	36
Лариндорфский	372
Старокрымский	897
Карасубазарский	2 600
Ак-Мечетский	85
Ичкинский	262
Красноперекопский	96
Ялтинский	32
Симферопольский	890
Фрайдорфский	854
Зуйский	220
Бююк-Онларский	202
Бахчисарайский	5 000
Сакский	530
Куйбышевский	75
Тельманский	418
Ак-Шейхский	154
Алуштинский	500
Евпаторийский	500
Кировский	158
Балаклавский	75
Колайский	1 084
Ленинский	312
Джанкойский	5 182
6 городов, 26 районов	90 243

Источник:  
Государственный архив  
Республики Крым, ф. р-1289,  
оп. 1, д. 40.

*Вступление и публикация А. КРУТЛОВА.*

**РЕЦЕНЗИИ.  
БИБЛИОГРАФИЯ**

А. Локшин

REDLICH S. War, Holocaust and Stalinism: A Documented Study of the Jewish Anti-Fascist Committee in USSR. Oxford, Harwood Academic Publishers, 1995. 504 p.

РЕДЛИХ Ш. Война, Катастрофа и сталинизм: Документальное исследование истории Еврейского антифашистского комитета в СССР. Оксфорд, 1995. 504 с.

Еврейский антифашистский комитет в СССР: 1941—1948: Документированная история / Ответств. ред. англ. и рус. изд. Ш. Редлих; Науч. ред. рус. изд. Г. Костырченко. М., Международные отношения, 1996. 423 с.

Рецензируемые издания явились итогом сотрудничества научных коллективов России и Израиля: Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ), Российского центра хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ) в Москве и Национального института памяти жертв Катастрофы и Героев Сопротивления «Яд Вашем» в Иерусалиме, Университета им. Бен-Гуриона в Негеве (Беэр-Шева). Составителями документальных сборников стали научные сотрудники и архивисты названных научных организаций. С российской стороны: И. Альтман, Г. Костырченко, Л. Роговая, а с израильской — В. Дубсон и Ш. Спектор.

Английский вариант издания открывает серию книг «Новая история России», которая готовится к печати под редакцией профессора Колледжа Сент-Энтони (St. Antony's College) в Оксфорде Гарольда Шукмана.

Названные здесь издания стали зримым воплощением большей доступности к прежде закрытым советским архивным фондам, что позволило значительно расширить источниковую базу, в том числе и истории советского еврейства. В особенности мало изученным оставалось самое трагическое время в истории советских евреев — период Холокоста и «черных лет» — последних лет правления Сталина вплоть до его смерти в 1953 г.

В основу русской редакции книги, как об этом пишет автор предисловия к русскому изданию Г. Костырченко, положен англоязычный вариант. По составу отобранных для изданий документов и их систематизации обе книги, по сути, идентичны. Отличие состоит в том, что английская версия основывается на монографическом принципе. Первую часть книги представляет собой авторский текст, написанный израильским историком, признанным авторитетом по истории Катаст-



рофы, истории советских евреев, и в особенности деятельности Еврейского антифашистского комитета (ЕАК), проф. Ш. Редлихом<sup>1</sup>. Вторую часть книги составляет собственно документальный блок, главным образом никогда не публиковавшиеся и прежде недоступные для исследователей рассекреченные материалы, раскрывающие деятельность ЕАК и его взаимоотношения с властями и еврейским населением.

В русской версии сборника авторское введение открывает каждую документальную главу книги. (Здесь, между прочим, излишним будет замечание, что в русской редакции имя автора текста, переведенного с английского (а его автор все тот же Редлих), почему-то не обозначено.) Такая структура русского издания оправдывается редактором с российской стороны тем, что она «максимально приближена к традиционной для отечественных научных публикаций схеме: главы монографической части включены в качестве авторских введений в соответствующие документальные разделы» (с. 11). Однако заметим, что монографическое исследование израильского историка выходит за рамки комментария к документам и обсуждает ряд важных вопросов, нередко не ограничиваясь традиционным описанием источников, вошедших в сборник.

Достоинством русского издания является (о чем, впрочем, пишет и сам Костырченко) археографическое описание публикуемых документов, хотя в случае копийной публикации документа не сообщается, где хранится его оригинал. Так, например, произошло с документом № 42, копия которого находится в Центральном архиве еврейского народа в Иерусалиме, в каком из российских архивов находится подлинник — в описании не сообщается.

Список архивохранилищ, чьи документы вошли в рецензируемые издания, весьма обширен. Однако стержнем для всей неизвестной прежде документальной истории ЕАК стали рассекреченные материалы из двух московских архивов — ГАРФ и РЦХИДНИ.

В своем «Предисловии» Редлих отмечает, что «в предыдущих западных, в том числе и моих, исследованиях истории ЕАК была использована каждая крупинка доступной информации, однако не хватало самого важного — документов из закрытых советских архивов... Посвятив больше двадцати лет изучению и преподаванию советской истории, и в частности истории советских евреев, я наконец смог добраться до первоисточников... Материалы из фонда ЕАК, хранящиеся в ГАРФ, раскрыли многое из внутренней жизни Комитета, документы из прежде Центрального партийного архива осветили отношения ЕАК с высшими эшелонами власти».

Излишне говорить, что душой и инициатором этих изданий стал прежде всего сам Ш. Редлих. Понятны охватившие его чувства, когда в Центральном государственном архиве Октябрьской революции (ныне ГАРФ) ему впервые выдали оригиналы документов ЕАК; в его сознании, как вспоминает историк, «явственно ожили знакомые по многолетним

исследованиям лица и события. Все становилось реальным и конкретным, когда я листал архивные дела ЕАК, находясь в городе, где разворачивалась его драматическая история».

Подбор документов подчинен хронологическо-тематическому принципу, позволяющему раскрыть деятельность ЕАК в самых разнообразных аспектах. Книгу открывает раздел — «**Пролог. Мертворожденный комитет**». Это, пожалуй, одна из наименее изученных и по сей день страниц предыстории Комитета. Перейдя после нацистского вторжения в Польшу на контролируемую СССР территорию, лидеры польского Бунда Виктор Эрлих и Генрих Альтер предложили властям идею: создать в Советском Союзе Международный еврейский антигитлеровский комитет. Этот проект был принят режимом сразу же.

Однако само предложение и стремление занять в предполагаемом Комитете подобающее место стоило жизни его инициаторам. Эрлих покончил с собой в куйбышевской тюрьме НКВД 14 мая 1942 г.; Альтера расстреляли в той же тюрьме 17 февраля 1943-го.

Представим следующие разделы сборников: «ЕАК: первые шаги»; «ЕАК и советские евреи»; «ЕАК и власть»; «ЕАК и Мировое еврейство»; «Черная книга»; «ЕАК, советские евреи и Израиль»; «Эпилог. Последние годы»; «Аресты, допросы, казнь».

Знакомясь с документальной историей ЕАК, еще раз убеждаешься в том, что история рожденной и расстрелянной властями еврейской организации это не только трагедия Комитета, его членов, почти всех, кто хоть в какой-то степени был к нему причастен, но драматическая история судьбы всего советского еврейства в самый страшный период его существования — в годы второй мировой войны и после ее окончания.

Впервые опубликованные материалы проливают дополнительный свет на историю возникновения ЕАК, трагическую судьбу его идейных отцов Эрлиха и Альтера, руководителя Комитета — Соломона Михоэлса. Документы дают достаточно полное представление о той роли, которую отвела власть ЕАК, намереваясь сделать его послушным орудием режима во внешнеполитической пропаганде и сборе средств в Америке и других странах со значительными и влиятельными еврейскими общинами. Материалы, представленные в книгах, демонстрируют, чем в действительности стал ЕАК, выйдя за рамки очерченной ему Сталиным деятельности. ЕАК в лице своих наиболее искренних и преданных народу деятелей, по сути, превратился в полномочного представителя советского еврейства, стал его защитником и его голосом. Все это неизбежно обрекало ЕАК на гибель.

Печатают документы, связанные с подготовкой к закрытию и касающиеся самого закрытия ЕАК. Фактически все попытки продолжить или установить рабочие контакты с еврейскими обществами, организациями и отдельными деятелями после окончания войны, какими бы

«прогрессивными» в сталинско-коммунистическом понимании они ни были, заканчивались запретом властей. Режим обычно пресекал любые международные контакты ЕАК, нередко оперируя самыми циничными и смехотворными поводами.

В августе 1946 г. ЕАК был подчинен Отделу внешней политики ЦК, во главе которого тогда стоял Михаил Сулов, за которым прочно утвердилась печальная слава яростного гонителя еврейской культуры, всего, что связано с еврейством. Симптоматична записка Сулова от 24 февраля 1947 г. в Секретариат ЦК в связи с обращением в ЦК ВКП(б) Михозлса и Фефера об участии ЕАК в работе готовившейся тогда всемирной конференции еврейских антифашистских организаций и комитетов дружбы с СССР «в целях объединения усилий в дальнейшей борьбе против реакции и остатков фашизма» (док. № 122, с. 226 рус. изд.).

«Отдел внешней политики ЦК ВКП(б) считает, что инициатива Еврейского антифашистского комитета по созыву всемирной конференции просоветских организаций может быть использована зарубежной реакцией в антисоветских целях, и поэтому возражает против предложения Комитета об участии его представителей в подготовке этой конференции...» (док. № 123, с. 228). Комментарии здесь, как говорится, излишни. Еще ранее была отклонена просьба ЕАК об участии в конференции по еврейской культуре в Польше. Сулов охарактеризовал ее как мероприятие исключительно сионистского характера. И уж совсем скромное пожелание — видеть в Москве делегацию еврейских коммунистов, в их числе Эстер Виленскую, редактора палестинского коммунистического органа «Кол-гаам», на празднествах, посвященных Октябрьской революции, — было отклонено, о чем постфактум, почти месяц спустя после праздника, сообщили ЕАК.

Возвращаясь к монографической части английского издания, еще раз отметим, что она ставит и решает весьма важные вопросы. Это прежде всего касается так называемого «крымского письма» — письма ЕАК на имя И. В. Сталина от 15 февраля 1944 г. «о создании Еврейской Советской Социалистической Республики» в Крыму, впервые публикуемого в рецензируемых здесь книгах (док. № 65 рус. изд. и № 64 англ.). Этот документ во время следствия и суда над членами ЕАК стал одним из важнейших пунктов сфабрикованного обвинения и «доказательством» шпионской и националистической деятельности Комитета и его членов. Вполне возможно, что решение о высылке татарского населения из Крыма было принято за некоторое время до освобождения Крыма, считает Редлих. Если об этом тогда уже знало руководство ЕАК, то не стало ли «крымское письмо» следствием намеренной и провоцирующей утечки информации, задается вопросом израильский историк (с. 95 рус. изд. и с. 45 англ. версии; впрочем, здесь автор выглядит более сдержанным в своих предположениях). По крайней мере в английском варианте

текста речь не идет о «намеренной и провоцирующей утечке информации». Здесь автор говорит лишь об «утечке» («leak»), не прилагая к ней вышецитируемые определения.

Вряд ли можно считать, что письмо о Еврейской Советской Социалистической Республике в Крыму было далеко задуманной наперед провокацией со стороны Сталина для создания «основания» широкой антисемитской кампании. Ведь начало 1944 г., точнее, февраль 1944 г. (когда было написано это письмо), — это еще не время подготовки компромата (1946, 1947 гг.) на ЕАК. Думается, что здесь имеет место некоторая временная аберрация — проецирование событий и настроений более позднего времени на 1944 г. Настроения в высших эшелонах власти 1944 г. еще мало напоминали ситуацию более поздних лет, особенно после окончания войны, когда Сталин в полной мере ощутил себя триумфатором.

Другой спорный вопрос касается «дела Эрлиха и Альтера». Их вторичный арест был совершен в Куйбышеве в ночь с 3 на 4 декабря 1941 г. Редлих предполагает, что этот шаг мог быть «мотивирован и тем, что в начале декабря положение на советско-германском фронте стало улучшаться и Сталин, должно быть, почувствовал себя увереннее» (с. 19 рус. изд. и с. 14 англ.). И теперь, улавливая перемену в настроении вождя, Берия после «первых крупных побед Красной Армии решил, видимо, отказаться от риска, связанного с использованием Эрлиха и Альтера в интересах советской политики и пропаганды» (там же).

Однако первые значительные победы Красная Армия одержала в контрнаступлении под Москвой, начавшемся в ночь с 5 на 6 декабря, реальные плоды которого стали ощущаться в лучшем случае к 8 декабря, а об успехе Московской битвы можно говорить примерно к середине декабря 1941 г. Так что приводимое здесь одно из предположений причин нового ареста еврейских социалистов «не работает».

Необходимо отметить, что, возможно, некоторые спорные и не до конца понятные современным исследователям вопросы, по крайней мере связанные с поведением властей, могли получить большую определенность при дальнейшем расширении источниковой базы сборника. В нем, к сожалению, не нашлось места для документов о ЕАК, хранящихся в Центральном архиве Федеральной службы безопасности. Доступа к этим материалам составители документальной истории ЕАК, очевидно, получить не смогли. Поэтому в своей книге они, по сути, оказались вынужденными публиковать документы, которые были обнаружены из архива КГБ исследователями, — это прежде всего писатель А. Борщаговский<sup>2</sup>, которому, как и публицисту А. Ваксбергу<sup>3</sup>, позволено было работать с материалами ЕАК и связанными с ним документами в архиве КГБ. Именно Борщаговский (если не считать сокращенную публикацию в газете «Аргументы и факты») впервые напечатал в своей книге копию «Записки» Берии об организованной руководством МВД

по приказу Сталина «преступной операции по зверскому убийству» Михоэлса. Этот важнейший документ был перепечатан в рецензируемых книгах.

Ряд важных материалов еще ждет публикации. Это, например, доклады, которые во время пропагандистской поездки Михоэлса и Фефера в Америку и другие страны в 1943 г. последний направлял тогдашнему резиденту советской разведки в США генералу В. М. Зарубину. Кстати, Редлих именует Фефера «соглядатаем» («supervisor»), по крайней мере уже с того времени Фефер, очевидно, являлся, как пишет Ваксберг, «секретным осведомителем «соответствующего ведомства», расценив сделанное ему предложение как акт высокого доверия. Ему был дан псевдоним «Зорин». Шесть лет беспорочной службы отражены во множестве донесений этого «источника», которые по-прежнему содержатся в тайных архивах бывшего КГБ»<sup>4</sup>. Цитируемая здесь статья Ваксберга была опубликована еще в 1993 г. Однако и по сей день, судя по тому, что эти «доклады» не нашли своего места в документальной истории ЕАК, они остаются на секретном хранении и тем самым не подлежат публикации.

Последняя глава — «Аресты, допросы, казнь» — посвящена подготовке и суду над членами ЕАК, уничтожению еврейской культуры в Советском Союзе. В этот раздел не включен «документальный блок», ибо документы о закрытом судебном процессе над членами ЕАК и теми, кто в той или иной степени оказался причастен к его деятельности, были уже опубликованы Комиссией при президенте Российской Федерации по реабилитации жертв политических репрессий<sup>5</sup>. Авторский текст этой заключительной главы в значительной степени опирается на документы, вошедшие в эту чрезвычайно важную книгу.

Страницы «Эпилога» читаются с особой болью.

«На начальном этапе следствия в нем участвовали, — пишет Редлих, — свыше сорока офицеров МГБ. Обычные методы «убеждения», отработанные за многие годы сталинскими органами госбезопасности, сопровождались на сей раз грубыми проявлениями антисемитизма. Следственную бригаду по «делу ЕАК» возглавил полковник В. И. Комаров, один из самых жестоких в то время следователей МГБ, к тому же злобный антисемит» (с. 386 рус. изд.). Сталин, как и в прежние годы, во время политических процессов 30-х гг., с самого начала пристально наблюдал за ходом допросов.

Несмотря на то, что аресты по «делу ЕАК», начавшиеся в конце 1948 г., не афишировались властями, одновременно по всей стране была развернута крупномасштабная кампания травли деятелей культуры и науки еврейского происхождения. Именно тогда было прекращено издание органа ЕАК газеты «Эйникайт», закрыты все еврейские театры, единственное в стране издательство, выпускавшее литературу на идише, прекращено издание еврейских литературных альманахов, закрыты ев-

рейские секции Союза писателей. С «делом ЕАК» лубяньские следователи связали начатое ими летом 1949 г. «Биробиджанское дело» — обвинение руководства Еврейской автономной области в распространении «сионистско-националистических взглядов» и в сговоре с ЕАК, которому оно якобы пересылало под видом популярных статей секретную информацию для отправки в США.

Готовящийся процесс над ЕАК и над другими евреями, как и следующее за ними известное «дело врачей», очевидно, с одной стороны, должно было стать своеобразной прелюдией к крупномасштабным акциям против всего еврейского населения в СССР, а с другой, — как считают многие зарубежные и отечественные исследователи, — началом нового витка массовой волны репрессий в стране в целом.

Причиной столь долгого следствия по «делу ЕАК», отсрочки судебного процесса надего членами, первоначально намечавшегося на 1950 г., проф. В. П. Наумов (автор вступительной статьи, предваряющей публикацию стенограммы суда), как и Редлих, во многом объясняет проявленным мужеством многих обвиняемых, упорно не признававшихся в приписываемых им преступлениях или отказавшихся от ранее данных ими под пытками признаний. «Лозовский, Шимелиович и Штерн... — пишет Редлих, — использовали суд для кригики следственного процесса и протестов против его бесчеловечности... Лозовский.. нашел в себе смелость и интеллектуальную силу, чтобы показать суду необоснованность и просто нелепость предъявленных ему обвинений... Шимелиович... несмотря на избиения и унижения (на допросах ему нанесли 2 тысячи ударов резиновой палкой)... дольше других отказывался подписать сфальсифицированные признания, а потом, когда вышел из состояния беспамьятства, решительно их отверг... Лина Штерн... поразила и разъярила своих следователей тем, что с момента ее ареста... и до самого суда демонстрировала несломленный дух и упорство. В крайне суровых условиях она сохраняла удивительную невозмутимость и оставалась неисправимой идеалисткой» (с. 394 рус. изд.).

На фоне кровавой жестокости и садизма следователей и судей отличалось поведение председательствующего Военной коллегии Верховного Суда, в которой слушалось «дело ЕАК», генерал-лейтенанта А. Чепцова. Он осмелился обратиться к властям с критикой руководства МГБ, которое нарушило, по его мнению, законность в ходе следствия. «То ли в силу личной порядочности, то ли по чисто юридическим мотивам, а может быть, просто по наивности, — предполагает Редлих, — он посмел сказать правду в рамках системы... Вряд ли когда-либо удастся выяснить истинную подоплеку его действий» (с. 394 рус. изд.).

Возвращаясь к структуре рецензируемых изданий, надо отметить, что в них вошли и примечания, которыми завершается каждая глава. По большей части они содержат данные о персоналиях и организациях, о которых идет речь как в авторском тексте, так и в публикуемых доку-

ментах. Английская версия содержит примечания как к самим текстам, так и к документальному блоку. Русская редакция смогла избежать такого дробления. Книга на русском языке имеет единый комментарий к каждой главе. Примечания были написаны на английском, и для русского издания был сделан их перевод и в ряде случаев необходимые уточнения. Например, в английской книге старейший член ЕАК Меер Бомаш представлен лишь как врач (прим. 11, р. 223). Между тем это весьма колоритная фигура, включившаяся в еврейскую общественную жизнь еще в 1912 г., когда он был избран депутатом IV Государственной думы, и на этом посту много сделал для защиты еврейского населения в годы первой мировой войны. В русском издании факт депутатства был отмечен (прим. 64, с. 88 рус. изд.).

Что касается перевода, то он не всегда оказался удачным. Еврейское выражение «шабес гой» несуразно переведено как «нееврей, работающий в субботу, что запрещается еврейской религией» (прим. 77, с. 268). Это выражение сравнительно точно передано в английском варианте: «нееврей, выполняющий работу за еврея в Шабат» (то есть в субботу; прим. 11, р. 371).

В другом примечании сказано, что до войны в Советском Союзе выходило «несколько периодических изданий на идише», однако эта информация опровергается в самом же сборнике, где в обращении московских еврейских писателей в ЦК ВКП(б) о создании ежемесячного журнала на еврейском языке (док. № 74 и док. № 72 англ. изд.) совершенно правильно констатируется: «...до войны в Советском Союзе выходило около десяти ежедневных еврейских периодических газет... не менее десяти еженедельных изданий, четыре толстых ежемесячных журнала на еврейском языке» (с. 149 и р. 278). Список неточностей в примечаниях, как и их переводах на русский, может быть продолжен.

В издание включен очень интересный иллюстративный материал — это фотографии, многие из которых публикуются впервые. В русском издании опубликованы фотографии из Центрального архива ФСБ. Они касаются в основном поездки Михоэлса и Фефера за границу и похорон Михоэлса. Однако представляется логичным, чтобы в оба фактически аутентичных издания вошла подборка одних и тех же фотографий. Однако этого почему-то не произошло. Было бы уместно открыть подборку фотографий в русском издании фотографиями Эрлиха и Альтера, как это сделано в английской книге. В английское издание вошел и снимок Михоэлса, сделанный в Минске 11 января 1948 г., за два дня до его убийства. Весьма колоритный снимок (хранящийся в ГАРФ) третьего митинга еврейской общественности, проходившего в апреле 1944 г. в Колонном зале в Москве: на фоне огромного портрета Сталина и его кумачовых изречений на русском и идише, прославляющих дружбу советских народов, снят президиум ЕАК. К сожалению, эта фотография также не вошла в отечественное издание.

Завершая эту весьма пространную рецензию, необходимо отметить один, но весьма примечательный факт. Рецензируемые издания, очевидно, стали бы невозможны без стремительного развития в последние годы в России исследований по еврейской истории, и прежде всего по истории советского еврейства. Исследования И. Альтмана, А. Ваксберга, Г. Костырченко, М. Куповецкого, В. Наумова, других отечественных исследователей сыграли далеко не последнюю роль в создании данной книги.

История Еврейского антифашистского комитета — сплошной мартиролог: она началась с убийства и завершилась убийством. Мужество и героизм его мучеников, разделивших судьбу шести миллионов своих собратьев, сгоревших в Катастрофе, воплотились в мемориалах в Москве, Иерусалиме и Варшаве.

Книги, о которых здесь было рассказано, достойны памяти Михоэlsa, Лозовского, Шимелиовича, Квитко, Маркиша, Зускина, Бергельсона, Гофштейна, Штерн, других деятелей Еврейского антифашистского комитета.

---

<sup>1</sup> *Redlich Sh.* Propaganda and Nationalism in Wartime Russia: The Jewish Anti-Fascist Committee in the USSR. 1941—1948. Boulder, 1982; *Ego же.* Tehiyya al tenai: ha-vaad ha-yehudi ha-antifashisti ha-sovyeti: aliyyato ushkiato (1941—1948). Tel Aviv, 1990.

<sup>2</sup> *Борцаговский А.* Обвиняется кровь. М., 1994.

<sup>3</sup> *Ваксберг А.* Сталин против евреев // Детектив и политика. 1993. № 3. С. 150—208.

<sup>4</sup> *Ваксберг А.* Совершенно секретно // Нераскрытые тайны. М., 1993. С. 221—300. Эта статья осталась неизвестной автору и составителям сборников.

<sup>5</sup> *Неправедный суд: Последний сталинский расстрел.* Стенограмма судебного процесса над членами Еврейского антифашистского комитета. М., 1994.





Н. Елина

**ФРУГ С. «ИУДЕЙСКАЯ СМОКОВНИЦА». Воспоминания. Очерки. Фельетоны /Сост., вступит. ст. и коммент. Н. Портновой. Иерусалим, Изд. Евр. ун-та, 1995**

**В** Иерусалиме вышла из печати избранная проза Семена Григорьевича Фруга (1860—1916), которого принято было считать самым значительным еврейским национальным поэтом на русском языке. В большинстве случаев она неизвестна читателю, ибо публиковалась только однажды в конце XIX — начале XX в. в труднодоступных ныне русско-еврейских журналах. По типу эта проза не выходит за пределы документальных жанров, занимавших главенствующее место в период становления русско-еврейской литературы. Сборник включает автобиографические эпизоды (воспоминания), эскизы («Типы недавнего прошлого»), очерки, посвященные описанию еврейского традиционного образа жизни, и фельетоны (раздел «Глазами Случайного Фельетониста»). По существу все эти сочинения — от рассказа о мальчике, обошедшем «закон», до авторского рассуждения («Чувства добрые») и фельетонов в «Пасхальных набросках» — это очерки, окрашенные разной интонацией: повествовательной, лирической, сатирической.

В очерках-эскизах («Типы недавнего прошлого») даются портреты евреев-колонистов на фоне южнорусской природы и маленькой патриархальной общины. Отношение автора к еврейскому общинному бытию двойственно: с одной стороны, поступательное движение Гаскалы необходимо, оно помогло обнажить уозость, жесткость и отсталость неподвижного местечкового существования. А с другой стороны, Фругу видны «плоды просвещения» и постепенный распад общины («По-новому», «Раздел»). Ему по-настоящему удалось народные типы, воплотившие лучшие черты еврейства, как, например, Леямагид, добрый ангел общины, или жестокий меламед реб Пинкус, перед смертью в последний раз трябующий в шофар.

Две опасности, как показывает Фруг, грозят российскому еврейству: внешняя — антисемитизм и внутренняя — ассимиляция и разрозненность. В автобиографическом очерке «Два генерала» он описывает свой визит в полицейский участок для продления права на жительство, трехчасовое ожидание паспортиста в обществе извозчика и девицы легкого поведения. В очерках «Ученый диспут» и «Наши тайны» речь идет о «кровавом навете». В первом случае евреев обвиняет темный купец, во втором — честный и образованный человек.

Фруга терзает горькая обида не только на «чужих», но и на «своих», стремящихся стереть из памяти саму принадлежность к еврейству. Богатая мещанка Ревекка Абрамовна дружит с русской полковницей и становым приставом, смеется над своими соплеменниками и мечтает, чтобы ее дочь стала полковницей; вспоминает же, что она еврейка, только когда погромщики врываются в ее дом («Итоги»). Уменьший мальчик Абраша забывает все национальные традиции, все, чему его учили в детстве, и помнит только то, что усвоил в гимназии: не стало в нем ни еврейства, ни человечности («Пасхальные наброски»). Интересна включенная в сборник легенда «Щелчок забвения»: перед тем как душе родиться, ангел дает ей щелчок, чтобы она забыла тайны небесные. Но если есть ангел забвения, говорит Фруг, то должен быть и ангел памяти, и щелчок, мешающий человеку забыть, кто он и откуда. Фруг не произносит слова «отступничество», но оно висит в воздухе. К нему ведет, хотя и не неизбежно, ассимиляция — она усиливает разрозненность.

С ассимиляцией связан очень сложный и неразрешимый вопрос об отношении к русской культуре. Примером фруговской реакции на проблему может служить прекрасный очерк «Чувства добрые», написанный по поводу пушкинского юбилея 1899 г. Вначале автор восторженно пишет о великом поэте, которого так любят и знают русские евреи с детства. Но как сам поэт относился к евреям? Не пройти мимо пушкинского «презренного еврея», но вместе с тем есть и сочувственные интонации в незаконченном отрывке «В еврейской хижине лампада...». В чем же выход? Фруг, до конца сохранивший просветительские надежды, верит в нравственное воздействие гения Пушкина на русский народ и в исчезновение антисемитизма...

Внутренний раскол в еврейской среде приковывает внимание Фруга и тогда, когда он пишет об эмиграции. Он не осуждает тех, кто уехал, точнее, бежал из России («Весенние элегии»), но жалеет молодых переселенцев, попавших в тяжелейшие условия и в Палестине, и в Аргентине. Он не приемлет беспорядочного бегства, когда люди не знают, куда и зачем они едут, и спешат, спешат... Не менее этого его пугает раскол, раздирающий остающихся: хасиды — миснагиды, сионисты — и мечтающие об эмиграции в Америку.

Фруг мечтал о другом состоянии народа — свободном и открытом. Когда вместе с русскими крестьянами евреи будут возделывать российскую землю. Мечтал он и о здоровье нации: хилые скороспелки — дети гетто — превратятся в здоровых физически и духовно людей («Иудейская смоковница»). Вера Фруга в то, что «народ израильский носит в себе глубоко, где-то глубоко в тайниках своей социальной психики, зерно новых великих дум и великих славных дел», несмотря на погоню за ложными кумирами, на периоды бессилия, все же оказалась не беспочвенной. Мы видим, что тематика очерков Фруга не только

разнообразна, но и весьма актуальна. Не монотонна эта проза и стилистически. Мягкий юмор чередуется с иронией, иногда появляются саркастические ноты. Прямая речь, характеризующая персонаж, сменяется описанием его внешности и поступков, диалоги — несобственно-прямой речью, придающей повествованию особый оттенок. Все это вместе с лирическими отступлениями и многочисленными обращениями к читателю создает весьма пеструю и динамичную картину.

Самим текстам предшествует в сборнике обстоятельная статья Нелли Портновой, в которой история жизни Фруга переплетается с обзором его творчества. Фигура поэта и публициста вырисовывается на историко-культурном фоне идейных и нравственных устремлений еврейской интеллигенции России в конце XIX — начале XX в. Автор статьи подчеркивает, что творчество Фруга совершенно точно соответствовало этому фону и этому времени. В статье раскрыто влияние русской поэзии на лирику Фруга, что породило симпатии к нему русских читателей. Но, разумеется, главное внимание уделено фельетонам и очеркам, их месту в развитии русско-еврейской прозы.

На протяжении многих лет историки литературы не касались творчества С. Фруга; в своей серьезной, содержательной статье Н. Портнова стремится восполнить этот пробел. Статья написана нестандартно и живо, и нет никакого сомнения, что читатели прочтут ее с большим интересом. Комментарий в конце книги дополняет наши представления о самом писателе и литературной жизни, в которой он участвовал.



## ДОПОЛНЕНИЯ К БИБЛИОГРАФИЧЕСКОМУ УКАЗАТЕЛЮ: ЛИТЕРАТУРА О ЕВРЕЯХ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ (1890—1947 гг.). СПб., 1995

### Предисловие

Расхожее выражение «ни одна библиография не бывает полной» полностью применимо к вышеуказанному библиографическому пособию. Ведь предметом библиографирования стали издания, отпечатанные не на еврейских языках, а на языке страны пребывания. История любого народа в диаспоре сложна и противоречива. Жизнь еврейского народа в России в силу его особого экономического, социального, культурного и идеологического положения является феноменом, требующим от его исследователя, а значит и библиографа, особого подхода, привлечения специфического круга источников, наличия самых широких и разнообразных познаний. Если сбор и систематизация изданий, переведенных с идиша и иврита, требуют лишь традиционной подготовки, то качественное выявление литературы о евреях, созданной на русском языке или переведенной с других, не еврейских языков, всецело зависит от интеллектуальных возможностей составителей. В подобных случаях главным является четкое формулирование критериев отбора и неукоснительное следование им.

К началу XX в. евреи глубоко внедрили в историческую, экономическую и культурную ткань российского общества. Русский язык постепенно становился равноправным и в еврейской среде. В первые десятилетия XX в. в литературе, создаваемой евреями и о евреях, главенствовал не идиш и иврит, а русский язык. В то же время значительная часть интеллектуальной элиты еврейства постепенно, сначала частично, а затем и полностью, перешла в русское культурное пространство. А. Венгеров, М. Гершензон, А. Горнфельд, А. Волынский, Н. Минский, П. Коган, Ю. Айхенвальд и многие, многие другие стали обращаться к еврейской теме по большей части лишь эпизодически, от случая к случаю. На русском языке и для русскоязычного читателя создавали историографию евреев С. Дубнов, Ю. Гессен, И. Галант, Н. Бухбиндер, С. Гинзбург.

Значительные трудности возникают при выявлении писателей и поэтов еврейской темы, писавших по-русски. Здесь априори неприменим «биологический» подход. Ведь, кажется, в начале века стихи не писал, а тем более не печатал, только особенно ленивый гимназист. Книжный рынок был перенасыщен произведениями, авторы которых носили еврейские фамилии. Однако что национального в поэзии, к примеру, Фейги Коган, Натана Венгерова или Константина Липскеровой? Была и другая группа авторов. Они вошли в литературу с еврейской темой (например, М. Ройзман), но в дальнейшем под воздействием обстоятельств перешли к летописанию деятельности милиции, колхозников или советской интеллигенции.

Следует уточнить и последнюю дату хронологического охвата указателя.

Конечно, 1947 г. был главным рубежом, отделившим, а точнее, разорвавшим ткань русско-еврейской культуры. Но все же в начале 1948 г. в свет еще успело выйти такое значимое издание, как «Еврейские новеллы» (М., 1948). Даже в 1949—1952 гг. издательство «Детская литература» сумело выпустить несколько переводов с идиша детских стихотворений И. С. Котляра и З. Л. Телесина.

Некогда в мемуарах «Люди, годы, жизнь» И. Эренбург сожалел о написании «еврейского» романа «Бурная жизнь Лазика Ройтшвангера» и даже высказал мысль о том, что после войны и Холокоста этот роман переиздавать не следует. Однако он не упомянул написанное им в то же время еще одно произведение — роман «Единый фронт». Абсолютно антихудожественный, он имеет ярко выраженный «интернациональный» запал, в угоду которому, видимо, и был придан антисемитский оттенок образу одного из главных отрицательных героев — некоего банкира Вайнштейна. «Единый фронт» вышел в свет на русском языке в Берлине в 1930 г. и является показателем того морального состояния, в котором находился автор накануне прихода к власти Гитлера.

Выявить подобные произведения можно только путем полного просмотра литературы периода, а также с помощью консультаций специалистов.

Первоначально приняв за аксиому тезис о том, что евреи, вошедшие в русское революционное движение, автоматически отрешались от своего еврейства, составители механически не ввели в указатель довольно значительный блок материалов, главным образом воспоминаний. Однако при тщательном просмотре выявляется, что практически все авторы в большей или меньшей степени описывают свои «еврейское» детство и юность. Эти мемуары в целом дают возможность понять мотивировку участия евреев в русском народничестве или социал-демократическом движении.

Ряд спорных моментов возникает при определении «национального лица» многих произведений. В 20—30-х гг. в советской литературе, кажется, было признаком хорошего тона делать одного из героев — евреем или «лицом еврейского происхождения». Этот «странствующий образ» кочевал из одного произведения в другое. Отбор в этих случаях должен быть особенно жестким. Иначе придется включать в библиографию чуть ли не такие произведения, как «Разгром» А. Фадеева с его комиссаром Левинсоном или повесть Л. Канторовича «Полковник Коршунов». С другой стороны, нельзя вводить и процентную норму при отборе художественной литературы.

Таковы лишь некоторые иллюстрации и размышления, показывающие наш подход в работе над этими дополнениями и в какой-то степени объясняющие прежние пропуски.

Думается все же, что в подобную библиографию должны включаться те произведения, в которых еврейские персонажи или еврейская тема доминируют.

Исходя из этих ключевых положений и шла работа над дополнениями. При этом были использованы советы и консультации коллег: М. Золотоносова, А. Кобринского, М. Эльзона, Л. Кациса, Е. Меламеда.

103-А. Об авторе см.: *Лурье С. А. Curriculum Vitae.* — Киев: Тип. «Жизнь и искусство» Г. Я. Розенберга, 1898. — 3 с.

117-А. **Пархомович А. М.** Объяснение главнейших обетований и пророчеств в Пятикнижии и Псалтыри. — Кишинев: Кишинев. епарх. ведомости, 1894. — 290 с.

117-Б. **Пархомович А. М.** Разбор 53 главы Книги пророка Исаяи.— Кишинев: Типлит. Э. Шлиомовича, 1898.— 15 с.

235-А. \***Фишер К.** Слово о Талмуде.— М.: Изд. Общ-ва распространения правильных сведений о евреях и еврействе, 1913.

269-А. **Слоущ Н. Д. (Обыватель).** Песах: Очерк.— Одесса: Центральная типолитогр., 1987.— 23 с.

286-А. **Вилькинсон С.** Кто был Иисус Назарей?: Речь: Пер. с нем.— Одесса: Изд. Л. Розенберг, 1912.— 16 с.

294-А. **Дембо Г. И.** О еврейском способе убоя скота.— СПб.: Тип. «Север», 1914.— 30 с.

300-А. **К вопросу** о еврейском убое скота: (По поводу внесенного в Гос. думу 26 ноября 1913 г. за подписью 66 членов законодат. предложения).— СПб.: Тип. Л. Я. Ганзбурга, 1914.— 27 с.

332-А. **Тиктинер М. Л.** Резка домашних животных и птиц по еврейскому обряду: Талмуд. обряды в обл. санитар. ветеринарии.— Одесса: Типолитогр. А. Дыхно, 1891.— 38 с.

390-А. **Брик И. И.** Слово, произнесенное ковельским раввином в Ковельском молитвенном доме... 14 мая 1896 г.— Ковель: Типолитогр. М. Айзенберга, 1896.— 11 с.

390-Б. **Варшавский Л. М.** Проповедь духовного раввина Л. М. Варшавского.— Киев: Электротпечатня О. Б. Шамбана, 1913.— 11 с.

390-В. **Вайсман Л. М.** В чем сила евреев?: Слово, произнес. в день «Нового Года» по случаю праздн. столетия Ремесл. синагоги.— Одесса: Тип. Н. Гальперина, 1913.— 8 с.

390-Г. **Вайсман Л. М.** Слово, произнесенное в день празднования трехсотлетия царствования Дома Романовых.— Одесса: Тип. Д. Шенкера и Р. Левенсона, 1913.— 4 с.

390-Д. **Вайсман Л. М.** Слово, произнесенное помощником одесского городского раввина в Новой синагоге.— Одесса: Б. и., [1905].— 1 с.

414-А. **Либищиц Х. Г.** В царские дни: Несколько речей, сказан. на рус. яз. в Плоцкой евр. синагоге Плоцким губ. раввином.— Вильна: Вилен. губ. тип., 1904.— 15 с.

414-Б. **Либищиц Х. Г.** Молебствие за царя в Плоцкой еврейской синагоге в день священного коронавания... 14-го мая 1896 г.— Плоцк: Плоцкая губ. тип., 1896.— 4 с.

414-В. **Либищиц Х. Г.** Речи плоцкого губернского раввина.— Вильна: Вилен. губ. тип., 1904.— 7 с.

540-А. **Кон Л. М.** Слово об органе в Бродской синагоге г. Одессы.— Одесса, 1910.— 32 с.

1269-А. **Ин [Свободин М. П.]**. К вопросу о житомирской нищете.— Житомир: Тип. Ш. Хорожанского (бывш. Кесельмана), 1905.— 40 с.

1365-А. \*) **Анин-Шац М. У.** Социальная оппозиция в истории евреев.— Рига, 1927.

1394-А. **Родословная** Лурье / Собр. и сост. В. Гинзбургом.— Киев: Тип. И. М. Розета, 1912.— 60 с.

1522-А. **Доде Л.** Перед войной: Исслед. и документы о нем.-евр. шпионстве во Франции со времен дела Дрейфуса: Пер. с фр.— СПб.: В. Березовский, 1913.— 136 с.

- 1526-А. **Зак Г. Я.** Фердинанд Лассаль и его время.— М.: Труд и воля, 1906.— 46 с.
- 1538-А. **Лассаль Ф.** Дневник: Пер. с нем.— СПб.: Б. Н. Звонарев, 1901.— 263 с.
- То же.— Пг.: Изд. Петросовета, 1918.— 168 с.; То же.— 1919.
- 1538-Б. **Гроссман С.** Фердинанд Лассаль: Пер. с нем./ Под ред. А. Г. Горнфельда.— Л.: «Сеятель» Е. В. Высотского.— Л., 1925.— 216 с.
- 1572-А. **Леморис.** Майор Мардохей: Пер. с фр.— Харьков: Тип. «Мирный труд», 1909.— 136 с.
- 1583-А. **Винавер М. М.** А. Я. Пассовер: Воспоминания и впечатления.— СПб.: Тип. «Обществ. польза», 1913.— 34 с.
- 1583-Б. **Винавер М. М.** Памяти Александра Соломоновича Гольденвейзера.— Пг.: Тип. «Обществ. польза», 1915.— 16 с.
- 1583-В. **Винавер М. М.** Недавнее: Воспоминания и характеристики. Пг.: Кн. магазин М. О. Вольфа, 1917.— 300 с.
- То же.— 2-е изд., доп.— Париж, 1926.— 320 с.
- 1585-А. \*) **Гессен И. В.** В двух веках.— Берлин, 1937.
- 1587-А. \*) **Козачков Э.** Трагедия гетто.— Никополь, 1918.
- 1587-Б. \*) **Гинцбург Е. И.** Воспоминания юности.— Париж, 1937.
- 1590-А. **Науменко В.** Памяти В. Л. Беренштама.— Киев: Типолитогр. Товарищества Н. А. Гирича, 1906.— 17 с.— Отд. отд. из «Киев. старины».
- 1619-А. **Кушнер Б.** Родина и народы. Кн. 1. Критика ложных мнений.— М.: Родина и народ, 1915.— 24 с.
- 1663-А. **Де-Н. А.** Сектант, антисемит, анархист: Люди упрощен. психики.— Пг.: Б. и., 1917.— 16 с.
- 1673-А. \*) **Грулев М. В.** Записки генерала-еврея.— Париж, 1929.
- 1679-А. **Лежнев И. Г.** Записки современника. Т. 1. Истоки.— М.: ГИХЛ, 1934.— 275 с.
- То же.— 2-е изд.— М.: Сов. писатель, 1935.— 295 с.; 3-е изд.— 1936.
- 1679-Б. **Лежнев И. Г.** Юные годы: (Из «Записок современника»).— М.: Огонек, 1936.— 64 с.
- 1696-А. **Рубинштейн Г.** Воспоминания старого адвоката.— Рига: Herolds, 1940.— 116 с.
- 1717-А. **Мандельберг В. Е.** Из пережитого Виктора Мандельберга (бывш. члена II-й Гос. думы).— Давос: За рубежом, 1910.— 145 с.
- 1720-А. **Программа-минимум для еврейских депутатов / Вилен. избират. комитет.**— Вильна: Тип. бр. Д. и К. Яловцер, 1907.— 1 с.
- 1794-А. **Перельман Л. И.** Объяснительная записка по вопросу о праве временного проживания на дачах евреев, имеющих условное право жительства вне черты еврейской оседлости, в зависимости от занятия ими своими ремеслами, своей профессией.— Саратов: Тип. товарищества по изд. «Сарат. вестн.», 1914.— 8 с.
- 1794-Б. **Правожительство евреев.**— Одесса: Тип. А. М. Швейцера, 1915.— 8 с.
- 1794-В. **Правожительство евреев в России:** Правила о постоянном и временном пребывании евреев в черте их оседлости и вне оной. Высочайший манифест.— Одесса: Народ. польза, 1913.— 32 с.

- 1804-А. **Убийство** Диманта: Стеногр. отчет.— Одесса: Типолитогр. «Экономическая», 1897.— 228 с.
- 1804-Б. **Убийство** ростовщика О. Диманта бессарабским помещиком Б. Бут-ми де Кацманом.— Одесса: Изд. Д. Куприянова, 1897.— 32 с.
- 1804-В. **Убийство** банкира Лившица в Одессе.— Одесса: Тип. «Одес. новости», 1894.— 78 с.
- 1808-А. **Цейтлин Д. М.** Законы о правожительстве евреев в Киеве и других местностях вне черты еврейской оседлости. Законы, разъяснения Сената и административная практика последних дней.— Ананьев: Вымпел, 1914.— 40 с.
- 1819-А. **Гордон А. С.** Кредитная кооперация среди евреев в 1914 г.: (До войны и первые шесть месяцев войны).— Пг.: Тип. «Экономия», 1916.— 110 с.— (Кооперация среди евреев / Под ред. И. А. Блюма и Л. С. Зака).
- 1883-А. **Марголин А. Д.** В полосе ликвидации: Очерки. Речи. Кассационные жалобы.— СПб.: Тип. С. Млюсаревского, 1911.— 2004 с.
- 1925-А. **Кровавая** политика и Белостокский погром.— М.: Рус. свобод. изд-во, 1906.— 141 с.
- 1961-А. \***Дунин-Борковский Н. Д.** Жертвы изуверной религии: Для вечной памяти человечества о замученных жидами детях и взрослых христианах.— СПб., 1914.— (Б-ка О-ва изучения иудейского племени. № 5).
- 1967-А. **К.-С. И. А.** Святые мученики Евстратий и младенец Гавриил, распятые евреями на кресте в русской земле.— СПб.: Тип. «Колокол», 1911.— 8 с.
- 1969-А. **Лоран А.** Домасское ритуальное убийство.— Харьков: Тип. «Мирный труд», 1913.— 220 с.
- 2042-А. **Фридланд Л. С.** Десять месяцев.— Л.: Изд. «Крас. газ.», 1927.— 230 с.
- 2042-Б. **Черный П.** Кровавые рыцари.— Пг.: Изд. журн. «Новая всемир. ил.», 1914.— 35 с.
- 2058-А. **Бройде С. О.** В плену: По воспоминаниям красноармейца.— М.: ОГИЗ, 1931.— 110 с.
- 2058-Б. **Бройде С. О.** В советской тюрьме.— М.; Пг.: Госиздат, 1923.— 191 с.
- 2092-А. **Фридланд Л. С.** Шесть баллов.— Л.: Изд-во воспитателей в Ленинграде, 1933.— 205 с.
- 2115-А. **Ланге В. В.** Преступный мир. Мои воспоминания об Одессе и Харькове.— Одесса: Тип. Л. Нитче, 1906.— 64 с.
- 2154-А. Об авторе см.: *Потресов А. Н.* П. Б. Аксельрод (К 45-летию общественной деятельности).— СПб.: Накануне, 1914.— 55 с.
- 2156-А. **Аптекман О. В.** Общество «Земли и воли» 70-х гг.: По лич. воспоминаниям.— Пг.: Колосья, 1924.— 460 с.
- 2156-Б. **Аптекман О. В.** Из истории революционного народничества. «Земля и воля» 70-х гг.: (По лич. воспоминаниям).— Ростов н/Д: А. Сурат, 1907.— 293 с.
- 2156-В. **Аптекман О. В.** Мои первые шаги на пути пропаганды.— М.: Изд-во Всесоюз. о-ва полкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1926.— 63 с.
- 2157-А. **Бобровская (Зеликсон) Ц. С.** Записки рядового подпольщика (1894—1914 гг.).— Пг.: Ком. ун-т им. Я. Свердлова, 1922.— 203 с.
- 2-е изд., доп. и испр.— М.; Пг., 1923; 3-е изд.— М.: Истпарт, 1932.
- 2157-Б. **Бобровская (Зеликсон) Ц. С.** За первые 20 лет: Записки рядового подпольщика.— М.: Старый большевик, 1932.— 327 с.
- 2157-В. **Брильон И. Н.** На каторге: Воспоминания революционера.— Пг.: Благо, 1917.— 176 с.



- 2157-Г. **Брильон И. Н.** На каторге: Воспоминания.— М.; Л.: Моск. рабочий, 1927.— 207 с.
- 2157-Д. **Брильон И.** Из воспоминаний террориста.— Пг.: Тип. ЦК партии социалистов-революционеров, 1917.— 31 с.
- 2157-Е. **Бройдо Е. Л.** В рядах РСДРП.— М.: Изд-во Всесоюз. о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1928.— 128 с.
- 2161-А. **Войгинский В. С.** Годы побед и поражений. Кн. 1—2.  
Кн. 1: 1905 г.— 1923.— 384 с.  
Кн. 2.— Берлин, 1924.— 411 с.
- 2161-Б. **Вольштейн-Рожанская Ф. И.** На баррикадах первой революции.— М.; Л.: Госиздат, 1925.— 32 с.
- 2161-В. **Гендлин Е. И.** Записки рядового революционера.— М.; Л.: Госиздат, 1926.— 143 с.
- 2162-А. **Геикин И. И.** В камерах Орловского централа: Воспоминания.— Воронеж: Партиздат, 1934.— 112 с.
- 2162-Б. **Геикин И. И.** Из воспоминаний политического каторжанина (1908—1914 гг.).— Пг.: Петросовет, 1919.— 128 с.
- 2162-В. **Геикин И. И.** По тюрьмам и этапам.— Пб.: Госиздат, 1922.— 486 с.
- 2164-А. **Горев Б. И.** Из партийного прошлого: Воспоминания.— Л.: Госиздат, 1924.— 91 с.
- 2165-А. **Дальняя С.** Первые шаги (1905 г.).— М.; Л.: Госиздат, 1926.— 33 с.
- 2166-А. **Дейч Л. Г.** За полвека.— Пг.: Задруга, 1922.— Т. 1—2.  
Т. 1. Ч. 1.— 126 с.; То же.— Берлин: Грани, 1923.— 307 с.  
Т. 1. Ч. 2.— М.: Колос, 1923.— 85 с.
- 2166-Б. **Дейч Л. Г.** Как мы в народ ходили: Отр. из воспоминаний.— Давос: За рубежом, 1910.— 31 с.
- 2166-В. **Дейч Л. Г.** Почему я стал революционером.— Пб.: Госиздат, 1921.— 47 с.
- 2166-Г. **Дейч Л. Г.** Хождение в народ.— Пб.: Петросовет, 1919.— 40 с.
- 2167-А. **Ерманский О. А.** Из пережитого (1887—1921).— М.; Л.: Госиздат, 1927.— 204 с.
- 2170-А. **Захарова-Цедербаум К. И., Цедербаум С. О.** Из эпохи «Искры» (1900—1905).— М.; Л.: ГИЗ, 1926.— 162 с.
- 2174-А. **Иохельсон В. И.** Первые дни Народной воли.— Пб.: Музей революции, 1922.— 58 с.
- 2175-А. **Кон Ф. Я.** Воспоминания.— Харьков: Всеукр. изд-во, 1920.— 52 с.  
То же.— М.: Госиздат, 1921.— 64 с.; То же.— М.: Мол. гвардия, 1935.— 243 с.
- 2175-Б. **Кон Ф. Я.** За пятьдесят лет: Собр. соч.— М.: Изд-во Всесоюз. о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1932—1934.— Т. 1—3.  
Т. 1. В рядах Пролетариата.— М., 1932.— 360 с.  
Т. 2. На поселении.— М., 1933.— 320 с.  
Т. 3. Экспедиция в Сойотию.— М., 1934.— 293 с.
- 2175-В. **Кон Ф. Я.** Из дней ранней юности.— М.: Новая Москва, 1925.— 102 с.
- 2175-Г. **Кон Ф. Я.** Под знаменем революции: Воспоминания.— Харьков: Пролетарий, 1926.— 329 с.  
То же.— М., 1931.— 172 с.  
То же.— М., 1935.— 205 с.

2177-А. **Левенгаль Н.** Накануне хождения в народ.— М.: Изд-во Всесоюз. о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1927.— 22 с.

2177-Б. **Левицкий В. О. (Цедербаум В.)**. За четверть века: Рев. воспоминания, 1892—1917. Т. 1. Ч. 1. Революционная подготовка, 1892—1901.— М.; Л.: Госиздат, 1926.— 168 с.

2178-А. **Лурье Я. В.** Володарский (М. Гольдштейн).— М.: Изд-во ВЦИК, 1919.— 16 с.

2178-В. **Лившиц-Филинский В. Г.** Революция и реакция: Зап. участника событий 1905 г.— М.; Л.: Мол. гвардия, 1931.— 128 с.

2180-А. **Мартов Л.** Записки социал-демократа. Кн. 1. Накануне.— М.: Красная новь, 1924.— 414 с.

То же.— Берлин: З. И. Гржебин, 1922.— 412 с.

Кн. 2: Годы бурь.— Берлин: З. И. Гржебин, 1922.

2187-А. **Минский М.** Последнее слово.— Село Чуранча, Якут. обл.: Вестник ссылки, 1905.— 6 с.— [Литогр.].

2187-Б. **Мильчик И. И.** За Николаевским шлагбаумом: Воспоминания.— Л.: Мол. гвардия, 1933.— 407 с.

2190-А. **Пятницкий О. А.** Записки большевика: Воспоминания.— Л.: Прибой, 1925.— 195 с.

То же.— 2-е изд.— М.; Л.: Моск. рабочий, 1931.— 206 с.; 3-е изд.— М.: Партиздат, 1933.— 221 с.; 4-е изд.— М.: Партиздат, 1936.— 253 с.

2190-Б. **Пятницкий О. А.** Рабочее движение в Одессе (1894—1896): Из воспоминаний одессита.— Женева: Союз рус. социал-демократов, 1903.— 24 с.

2194-А. **Революционная борьба в Гомельской губернии.** Вып. 1.— Гомель: Госиздат, 1921.— 172 с.

2196-А. **Сандомирский Г. Б.** В неволе: Очерки и воспоминания.— М.: Почин, 1918.— 80 с.

То же.— 2-е изд., доп.— М.: Тип. Н.А. Сазоновой, 1919.— 144 с.; 3-е изд., испр. и доп.— М.: Изд-во О-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1923.— 172 с.; 4-е изд.— Л.: Прибой, 1926.— 188 с.; 5-е изд., доп.— М., 1929.— 223 с.

2196-Б. **Сандомирский Г. Б.** Мои встречи: Воспоминания.— М.: Огонек, 1929.— 48 с.

2196-В. **Сандомирский Г. Б.** На ремесленной: Воспоминания.— М.: Огонек, 1928.— 50 с.

2196-Г. **Сандомирский Г. Б.** Красные метеоры.— Л.; М.: Гослитиздат, 1931.— 223 с.

2196-Д. **Розеноер С. М.** Что мы делали, 1901—1906 гг.— М.: Изд. Всесоюз. о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1933.— 183 с.

2197-А. **Соболь А. М.** Записки каторжника: Воспоминания.— М.; Л.: Круг, 1925.— 111 с.

2197-Б. **Фишелев М.** От харьковской голубятни до ангарской ссылки.— М.: Федерация, 1932.— 170 с.

2197-В. **Школьник М. М.** Жизнь бывшей террористки / Предисл. В. Дегсть.— М.: Изд. Всесоюз. о-ва политкаторжан, 1927.— 96 с.

То же.— Доп. изд.— М., 1930.— 125 с.

2198-А. **Чудновский С. Л.** Из давних лет: Воспоминания.— М.: Изд-во Все-союз. о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934.— 304 с.

2198-Б. **Шумяцкий Б. З.** В Сибирском подполье: Очерки 1903—1908 гг.— М.; Л.: Моск. рабочий, 1926.— 192 с.

2198-В. **Шумяцкий Я. Б.** Революционная провинция: Зап. пролетария.— М.: Новая Москва, 1926.— 85 с.

2202-А. **Генкин И. И.** Группа «Безначалие» в 1905—1908 гг.: Очерки героич. эпохи в жизни рус. анархизма.— Минск: Изд. анархистов-индивидуалистов, 1919.— 24 с.

2224-А. **Матвей** Львович Коган-Бернштейн: Сб. ст.— М.: Народ, 1922.— 112 с.

2346-А. **Вагнер В. К.** «Другая» Америка: Из зап. эмигранта (1913—1917).— Л.; М.: Гослитиздат, 1931.— 128 с.

2348-А. **Горинберг Б.** Эмиграция и иммиграция.— СПб.: Трибуна, 1907.— 68 с.

\*)2378-А. **Маневич И. А.** Эмиграция евреев.— М., 1916.

2392-А. **Вильчур М. Е.** В американской горниле: Из зап. эмигранта.— Нью-Йорк, 1914.— 96 с.

2392-Б. **Вильчур М. Е.** Русские в Америке.— Нью-Йорк: Первое рус. изд-во в Америке, 1918.— 24 с.

2458-А. **Аксельрод Л. И. (Ортодокс).** К национальному вопросу.— СПб.: Изд-во М. Малых, 1906.— 24 с.

Об авторе см.: Любовь Исааковна Аксельрод: К 25-летию науч.-лит. деятельности.— М.: Гос. Акад. Художеств. наук, 1925.— 15 с.

2531-А. **Гомо Сум.** Гиллелизм: Проект решения евр. вопр.— Варшава: Тип. М. Вейденфельда и И. Кельтнера, 1901.— 78 с.

2564-А. **Жиды.**— СПб.: Гроза. 1913.— 87 с.

\*2637-А. **Меллер-Закомельский А. В.** Страшный вопрос: (О России и еврействе).— Берлин, 1931.

2677-А. **Петров Г.** По совести.— СПб.: Тип. «Обществ. польза», 1908.— 32 с.

Об авторе: Соколов В. Священник Григорий Петров, как пастырь Христовой Церкви, в своих брошюрах и газетных статьях.— М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1906.— 43 с.

2682-А. **По вехам:** Сб. ст. об интеллигенции и «национальном лице» / Предисл. Ф. Мускатблита.— М.: Заря, 1909.— 174 с.

Содерж.: Мускатблит Ф. Предисловие; Голубев В. Интеллигентская обособленность; Его же. Соглашение, а не слияние; Жаботинский В. Антисемитизм; Струве П. Интеллигенция и национальное лицо; Милюков П. Национализм против национализма; Струве П. Полемические зигзаги и несвоевременная правда; Голубев В. К полемике о национализме; Минский Н. Национальный лик и патриотизм; Е. К. Сумерки; Левин Д. наброски; Милюков П. «Отталкивание» или «притяжение»? Винавер М. Открытое письмо П. Б. Струве; Поссе В. Современные думы; Его же. Национализм и социализм; Жилкин И. У старообрядцев; Порошин А. Политические письма; Ното повус [Кугель А.]. 22 несчастья; Рославлев. Мысли; Голубев В. О монополии на патриотизм; Максимов А. Чем дальше в лес, тем больше дров; Е. К. Национализм и патриотизм; Хижняков В. В «газетной буре»; Голубев В. Поворот; Могилянский М. Национальное самосознание и патриотизм; Славинский М. Русские, великороссы и россияне; Погодин А. К вопросу о национализме; Голубев В. «Обман и лицемерие» или «реакционность»? Бобо-

рыкин П. «Национальное лицо»; Васильев А. Почему мой знакомый спрятал свое «национальное лицо». Прибавление: Чириков Е. Благодарю, не ожидал.

То же. — 2-е изд., сокр. — М., 1909.

2727-А. **Сыщик**-черносотенец. Вып. 1. — Харьков: Изд. И. А. Креминский, 1908. — 29 с.

2737-А. **Убийство** Сарры Беккер. В 2-х ч. — М.: Печатня А. Снегиревой, 1901. — 434 с.

2748-А. **Что такое евреи?** Правда о Талмуде и талмудистах: Ответ на одес. дни и гт. Одесситы. — Одесса: Тип. бр. Блетницких, 1905. — 23 с.

2757-А. **Шмаков А. С.** Из галереи современников: Наши «освободители». — М.: Б.и., 1907. — 8 л.

2766-А. **Берг Л. С.** Лев Яковлевич Штернберг. — Отд. отд. из журн. «Человек». — 1928. — № 1.

2832-А. **Работа** комсомольской ячейки в местечке / Сост. Монин, Розовский, Серебряников. — М.; Л.: Мол. гвардия, 1925. — 56 с.

2907-А. **Фейгин Э.** Здравствуй, земля родная. — Симферополь: Госкрымиздат, 1937. — 95 с.

2907-Б. **Фейгин Э.** Черный пар. — М.: Мол. гвардия, 1932. — 48 с.

2909-А. **Финк В.** На пути из Египта. — М.: Огонек, 1929. — 40 с.

3004-А. **Абель (Михаил)** Семенович Гольдгардт-Ландау: Биограф. очерки. — Одесса: Тип. Н. Хрисогелоса, 1894. — 32 с.

3007-А. **Библейские** имена. — Б.м.: Тип. бр. Горфункель, 1915. — 48 с.

3008-А. **Гинцбург Б. Я.** Автобиография. — СПб.: Тип. Ю. Н. Эрлиха, 1911. — 6 с.

3013-А. **Кугель А. Р.** Листья с дерева: Воспоминания. — Л.: Время. 1926. — 212 с.

3013-Б. **Кугель А. Р.** Литературные воспоминания, 1882—1896. — Пг.; М.: Петроград, 1923. — 172 с.

Об авторе см.: Александр Рафаилович Кугель (1864—1928): Отклики на смерть. — Л.: Драмиздат, 1928. — 48 с.

3017-А. \*) **Рапорт О.** На привале: Очерки и ст. — Шанхай, 1943.

3048-А. **Терман М.** Культура и рабочий класс: Пер. с евр. — Гомель: Гомел. рабочий, 1924. — 38 с.

3048-Б. **Терман М.** Религия и классовые противоречия: Пер. с евр. — Гомель: Гомел. рабочий, 1924. — 61 с.

3091-А. **Каплан Ю. М.** Книга упражнений в русском разговоре, чтении и письме для первоначальной еврейской школы и домашнего обучения. — Умань: Тип. А. Б. Тарадаша, 1903. — 84 с.

3091-Б. **Каплан Ю. М.** Книга-учебник по русскому языку для еврейского юношества в 3-х частях. Ч. 1. — Умань: Тип. И. Барана, 1902. — 115 с.

3091-В. **Каплан Ю. М.** Сборник статей для еврейских детей. — Умань: Тип. Л. Клейманк и И. Цетлина, 1901. — 158 с.

3171-А. **Варшавский Л. Р.** Антокольский. — М.; Л.: Искусство, 1944. — 50 с.

3176-А. **Котляр М. С.** Юлий Рафаилович Бершадский: 45-летие художеств. деятельности, 1893—1938. — Одесса: Тип. «Черномор. коммуна», 1939. — 40 с.: ил.

3176-Б. **Котляр М. С.** Соломон Яковлевич Кишиневский: 50-летие художеств. деятельности, 1888—1938. — Одесса: Тип. «Черномор. коммуна», 1938. — 24 с.: ил.

3176-В. **Каталог** выставки картин и скульптур художников-евреев.— М.: Евр. о-во поощрения художников, 1917.— 9 с.

3191-А. **Илья** Сац: Сб. воспоминаний и ст.— М.; Пг.: Госиздат, 1923.— 112 с.

3193-А. **Сабанев** Л. Александр Абрамович Крейн.— М.: Госиздат, 1928.— 40 с.

3194-А. **М. Т. Хаит**: Отзвыы о сочинениях (этюды, парафразы для одной скрипки).— Одесса: Тип. Мория, 1914.— 16 с.

3195-А. **Гринвальд Я. Б.** Михоэлс: Крат. крит.-биогр. очерк (1890—1948).— М.: Дер Эмес, 1948.— 96 с.: портр.

3203-А. **Южная** пресса о вечерах еврейского интимного чтения И. Г. Верите (Вайсблат).— Одесса: Тип. «Коммерсант», 1913.— 2 с.: портр.

3227-А. **Зак Н. В.** О телесном воспитании еврейских детей.— М.: Типоли-тогр. Рус. товарищества печати и изд. дела, 1901.— 18 с.

3254-А. **Фикель Х. С.** Букварь глухонемого.— Вильна: О-во содействия обучению грамотности и религии глухонемых евр. детей под назв. «Месиах Ильмим» (Дарующий слово немым), 1912.— 72 с.

3609-А. **Киржниц А. Д.** Всероссийский съезд по библиотечному делу: [Отт. из Вестника Общества просвещения евреев. 1912. № 8.].— 14 с.

3614-А. **Отчет** библиотеки Общества взаимного вспомоществования приказчиков-евреев г. Одессы им. С. Л. Бернфельда за 24-й год ее существования (с 1 янв. 1899 по 1 янв. 1900 г.).— Одесса: Тип. Г. М. Левинсона, 1900.— 25 с.

3616-А. **Отчет** библиотеки-читальни при Ростовской на Дону Главной Синагоге за 1905—1906 гг.— Ростов н/Д: Тип. С. И. Камерптейна, 1906.— 10 с.

3625-А. **Шперлинг О. Г.** Бердичевская общественная библиотека и читальня с 1866 по 1898 гг.: Крат. ист. записка.— Бердичев: Тип. Каган, 1899.— 17 с.

3663-А. **Паперный М. Л.** Таз еврейки. Живой доношенный еврейский ребенок.— СПб.: Губ. тип., 1897.— 10 с.

3683-А. **Богопольский** Еврейский приемный покой. Устав.— Голта: Тип. А. Б., 1913.— 10 с.

3878-А. **Розенблат М.** Отчет по сбору пожертвований, собранных балтским раввином для раздачи бедным евреям.— Балта: Б. и., 1916.— 2 с.

3889-А. **Счет** пожертвованных денег для содержания 200 бедных мальчиков в хейдерах у меламедов: Приход и расход с 1 июня 1904 по 1 янв. 1905 г.— Белая Церковь: Тип. Ш. Б. Рапопорта, 1905.— 19 с.

4113-А. **Счет** собранных пожертвований для раздачи бедным евреям по м. Белой Церкви духовным правлением Богомольного дома г. Хаим-Мойше.— Белая Церковь: Тип. Ш. Б. Рапопорта, 1902, 1909.

4556-А. \*) **Новь**: Сб.— Рига, 1929.

4558-А. **Марголина М.** Змея: Пер. с евр.— Киев: Культура, 1929.— 12 с.

4558-Б. **Марголина М.** Котенок: Пер. с евр.— Киев: Культура, 1930.— 12 с.

4562-А. **Соболь А.** Печальный весельчак: Посмертные произведения. **Д. Хаит.** Муть: Повесть. **П. С. Коган.** Бабель: Кригика. **З. Вендров.** По еврейским колониям: Очерк.— Харьков: Изд. П. А. Красного и М. С. Шляпошникова, 1927.— 80 с.

4657-А. **\*Альманах**: Лит. сб.— Берлин: Книгоизд-во Г. Каспари, 1914.— 272 с.

Авт.: А. Б.; Суkenник М.; Робур; Кнобельсдорф К.

4661. Об авт. см.: *Кон Л. М.* Открытое письмо г. Ш. Ашу и его защитникам. — Одесса: Б. и., 1908. — 24 с.

4679-А. **Баумволь Р. Л.** Кукла едет: Стихи: Пер. с евр. — М.: Детгиз, 1949. — 16 с.

4686-А. **Бергельсон Д. Р.** Избранные произведения / Вступ. ст. И. Добрушина. — М.: Дер Эмес, 1947. — 398 с.; То же. — 1948.

4694-А. **Библейские мотивы.** — СПб.: А. А. Каспари, 1896—1898. — Вып. 1—3.

Вып. 1. — 1896. — 162 с.: ил.

Вып. 2. — 1897. — 150 с.: ил.

Вып. 3. — 1898. — 158 с.: ил.

4719-А. **Веселые еврейчики:** Злободнев. сб.: Остроум. шутки, сценки, каламбуры и стихотворения из походов наших еврейчиков в Москве и С.-Петербурге / Сост. Н. И. К-ий. — М.: Изд. Е. И. Коноваловой, 1906. — 24 с.

4725-А. **Ген С. М.** Во тьме веков: Драм.-фантаст. этюд. — СПб.: Театр. новинки, 1912. — 10 с.

4799-А. **Еврейские новеллы** / Пер. с идиша С. Родова; Предисл. В. Гроссмана. — М.: Сов. писатель, 1948. — 287 с.

Содерж.: Гордон Э. Дедушка Гилель и его внуки; Шнеер Р. М. (Окунь). Чабан Шефтель Браиллов; Фаликман И. Третий батальон; Фрумкин А. Рассказ о Залмане; Ген Т. Квартиранты; Бергельсон Д. В свете костров; Стельмах А. На Южном Урале; Лурье Н. Водовоз; Левина А. Муля Бобрин; Добин Г. У постели мертвого ребенка; Гомон Ш. Бабка Фрейда; Рабин И. Вашти; Рубинк Р. Зеленая бутылка; Добин Г. В отпуске; Лев М. У Березины; Баумволь Р. Бабушка Мирра; Миллер Б. У двери; Гомон Ш. Во Вторник; Рабин И. Возвращение домой; Бергельсон Д. Поминальные свечи; Гомон Ш. Земля; Стельмах А. Дедушкины дети; Объяснение слов: Биограф. заметки.

4848-А. **Котляр И. С.** Утро: Стихи: Пер. с евр. — М.; Л.: Детгиз, 1949. — 56 с.

4848-Б. **Котляр И. С.** Чудесный домик: Стихи: Пер. с евр. — М.: Детгиз, 1952. — 20 с.

4949-А. **Телесин З. Л.** Новоселье: Стихи: Пер. с евр. — М.; Л.: Детгиз, 1951. — 39 с.

5146-А. **Беренштам В.** Жена не жена: Пьеса. — Л.: Прибой, 1926. — 46 с.

5146-Б. **Берман З., Пергмант М.** Пепел: Сб. стихотворений. — СПб.: Тенишев. училище, 1912. — 15 с.

5155-А. **Бродская Д. Л.** Марийкино детство: Повесть. — М.; Л.: Детгиз, 1938. — 208 с.; То же. — 1941. — 288 с.

5155-Б. **Бродский И. Н.** Наши министры: Быль недавних прошлых дней. — СПб.: Тип. Т-ва Печатное дело, 1909. — 234 с.

5155-В. **Бройде С. О.** В плену белополяков: Повесть. — Харьков: Пролетарий, 1931. — 222 с.

То же. — 2-е изд. — М.: Моск. Товарищество писателей, 1933.

5164-А. **Вайсенберг Л.** Боги. — М.: Правда, 1938. — 39 с.

5165-А. **Варшавский А. А.** Сборник стихов. — Пг., 1913. — 95 с.

5167-А. **Вейнберг П.** Еврейский рекругский набор и еще кое-что из еврейского быта. — 2-е изд. — М.: Тип. И. Д. Светина и К<sup>о</sup>, 1893. — 72 с.

5167-Б. **Вейнберг П.** Новые рассказы и сцены. — 2-е изд. — СПб.: Тип. П. П. Сойкина, 1895. — 160 с.

- 5167-В. **Вейнберг П.** Полное собрание рассказов и сцен.— СПб.: Изд. М. В. Попова, 1896.— 450 с.
- 5169-А. **Волин Ю. С.** Городок.— М.: Пучина, 1930.— 256 с.
- 5174-А. **Гальперин М. П.** Юдифь: Либретто оперы.— М.: Театинопечатъ, 1930.— 77 с.
- 5187-А. **Гехт С.** Круговая порука: (Тюремная запись).— Самара: Изд. журн. «Сеятель правды», 1925.— 15 с.
- 5190-А. **Гехт С.** Штрафная рота: Повесть.— Харьков: Пролетарий, 1929.— 126 с.
- 5193-А. **Глебов А.** Замук.— М.: Театинопечатъ, 1930.— 61 с.: ил.
- 5201-А. **Граф Амори.** Сонька — золотая ручка: Жизнь и приключения знаменитой авантюристки Софии Блювштейн: Роман-быль.— М.: Тип. «Моск. печ. пр-во», 1915.— 191 с.
- 5203-А. **Грингмут В. А.** Блокнот профессора Баррикадова.— М.: Рус. печатня, 1910.— 107 с.: ил.
- 5203-Б. **Гроссман В. С.** Жизнь: Рассказы.— М.: Правда, 1947.— 47 с.
- 5203-В. **Гроссман В. С.** Рассказы.— М.: Сов. писатель, 1937.— 240 с.
- 5203-Г. **Гроссман В. С.** Старый учитель.— Магадан: Сов. Колыма, 1944.— 96 с.
- 5203-Д. **Гроссман В. С.** Треблинский ад.— М.: Воениздат, 1945.— 64 с.
- 5208-А. **Гуревич Ф.** Девичье: Рассказы.— Одесса: Тип. Г. М. Левинсона, 1912.— 146 с.
- 5212-А. **Дембинский Л. П.** Погром.— Харьков: Товарищество С. П. Яковлева, 1906.— 30 с.
- 5240-А. **Жидовка:** Рассказ.— М.: Е. Губанов, 1893.— 108 с.; То же.— 1894; 1898.
- 5258-А. **Карский (Левин) М. Б.** Аккорды и звуки: Стихотворения.— Одесса: Тип. «Пчелка», 1890.— 120 с.
- 5262-А. **Кисин М.** В алгеке: Рассказы провизора.— Одесса: Тип. Е. И. Фесенко, 1909.— 110 с.
- 5262-Б. **Кисин М.** Мать и сын: Драма.— Екатеринослав: Тип. Коминского, 1901.— 51 с.
- 5263.\*) **Рывкин М. Д.** Н. Л. Наумов-Коган, его жизнь и литературная деятельность.— СПб.: Прибой, [1905].
- 5281-А. **Кремлев А. Н.** Давид, царь Иудейский: Ист. хроника.— СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1908.— 117 с.
- 5281-Б. **Кремлев И. Л.** На берегу Немана: Комедия.— М.: Искусство, 1940.— 90 с.
- 5284-А. **Кринский М. С.** Поташ и Перламутр: Комедия.— Пг.: Театр. новинки, 1916.— 14 с.
- 5308-А. \*) **Левина Р.** Черный камень.— Харбин, 1932.
- 5327-А. **Лейвентман А. (Львов).** Бен-Парци (Мания величия): Диалог между двумя друзьями.— Одесса: Тип. Южно-Рус. о-ва печ. дела, 1903.— 24 с.
- 5329-А. **Лидин В.** Мышиные будни.— М.; Берлин: Геликон, 1923.— 95 с.
- 5343-А. **Лишева Э.** Тайные песни: Стихотворения.— М.: Гаида, 1919.— 16 с.
- 5343-Б. **Лишева Э.** Минуты: Стихотворения.— М.: Изд-во «Карнейор», 1919.— 112 с.

- 5344-А. **Максимов А. М.** Жидовка или казнь огнем: Драма.— М.: С. Рассохин, 1893.— 60 с.
- 5344-Б. \*) **Магарам Э. Е.** Миреле: Повесть об одной любви.— Берлин: Е. А. Гутнова, 1923.— 110 с.
- 5346-А. **Мандельблат С. Л. (Анатолий Мотыльков).** Напевы.— Крыжкополь: Тип. Горнике и бр. Шарапан, 1917.— 22 с.
- 5348-А. \*) **Минчанин С.** Еврей из Минска: Роман.— Лондон, [1933].
- 5350-А. **Меттер И.** Конец детства.— М.: Сов. писатель, 1936.— 140 с.
- 5357-А. **Мурахина Л.** Из глубины веков.— Харьков: Тип. «Мирный труд», 1915.— 396 с.
- 5404-А. **Пасыпкин Е. А.** Свет—победитель: Роман.— Нови Сад: Святослав, 1925.— 292 с.
- 5407-А. **Пильняк Б. М.** Рассказ о ключах и глине.— М.; Л.: Госиздат, 1926.— 58 с.
- 5407-Б. **Писаревский Б. Е. (Шрейбер).** В камере мирового судьи: Сцены в 1 д.— Одесса: Тип. бр. Л. и А. Гринберг, 1913.— 40 с.
- 5407-В. **Писаревский Б. Е. [Шрайбер].** Горошки: (Из жизни мелкого муравейника).— Одесса: Изд. Германа, 1902.— 245 с.
- 5407-Г. **Писаревский Б. Е. [Шрайбер].** К старому Богу...: Драма.— Пг.: Театр. новинки, 1916.— 36 с.
- 5407-Д. **Поспелов С.** Шарманщик: Рассказ.— М.: Посредник, 1911.— 92 с.
- 5408-А. **Приключения** одного хулигана.— Киев: Тип. Г.Слюсаревского, 1908.— 64 с.
- 5428-А. **Рафалович Д. Л.** Каин и Артем: Кинолибретто.— М.: Теакинопечать, 1929.— 4 с.
- 5449-А. **Родов С.** Мой сев.— М.: Кн. склад. бывш. Товарищества А.А.Левенсона, 1918.— 112 с.
- 5452-А. **Ройзман М. Д.** Граница: Роман.— М.: Сов. писатель, 1935.— 257 с.
- 5452-Б. **Ройзман М. Д.** Минус шесть: Роман.— М.: Моск. товарищество писателей, 1928.— 255 с.
- То же.— 2-е изд., доп.— М., 1930.— 260 с.
- 5452-В. **Ройзман М. Д.** Пальма.— М.: Всерос. союз поэтов, 1925.— 60 с.
- 5452-Г. **Ройзман М. Д.** Хевронское вино.— М.: Всерос. союз поэтов, 1923.— 47 с.
- 5452-Д. **Ройзман М. Д.** Хорошие знакомые: Из кн. «Соседи пана Пилсудско-го».— М.: Моск. товарищество писателей, 1931.— 80 с.
- 5452-Е. **Ройзман М. Д.** Эти господа: Роман / Предисл. Ю.Ларина.— М.: Моск. товарищество писателей, 1932.— 280 с.
- 5452-Е. **Ройзман М. Д.** Мы чем каемся: Стихи.— М.: Изд-во имажинистов, 1922.— 219 с.
- 5452-З. **Роминский-Донец Н.** Властью фараона: («Цафнат-Фонэх»): Ист. роман.— Рига: Мир, 1926.— 221 с.
- 5452-И. **Роминский (Донец) Н.** Карма. Царь Давид.— Рига: Рус. изд-во, 1929.— 205 с.
- 5452-К. **Роминский (Донец) Н.** Карма. Царь Саул.— Рига: Рус. изд-во, 1928.— 210 с.
- 5452-Л. **Ромм А.** Ночной смотр: Стихи.— М.: Узел, 1927.— 32 с.
- 5457-А. **Рыдания** и хохот: Сб. новых стихотворений для чтения в концертах



и лит. вечерах / Сост. под ред. А. Соколова. Ч. 1—3.— СПб.: Тип. П. И. Шмидта, 1883—1895.

5458-А. **Савин Л.** Гора-человек.— Л.; М.: Худож. лит., 1931.— 178 с.

5458-Б. **Савин Л.** Юшка.— Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1930.— 248 с.

То же.— 2-е изд.— 1930.— 252 с.; 3-е изд.— 1931.— 243 с.; 4-е изд.— 1935.— 238 с.

5458-В. **Савин Л.** Юшка в тылу.— М.; Л.: ОГИЗ, 1931.— 248 с.

5459-Б. **Салиас Е.А.** Еврейка: Рассказ туриста.— М.: Изд. А.А. Петровича, 1910.— 104 с.

5459-Б. **Сандомирский Г.Б.** Улица неудачников: Повести, рассказы, портреты.— Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1931.— 244 с.

5461-А. \*) **Свен В.Б.** Рувим, сын Давидов.— Мюнхен, 1947.

5482.Об авторе см.: Памяти В.Г. Богораза (1865—1936): Сб. ст.— М.; Л.: АН СССР, 1937.— 382 с.

5488-А. **Трахтенберг В., Хесни Г.** Лондонский портной: Пьеса.— М.: Цедрам, 1935.— 39 с.

5492-А. **Утина-Корснин Н.** Банкир: Пьеса.— СПб.: Современ. театр. б-ка К.П. Ларина, 1913.— 73 с.

5496-А. **Финк В.** Бузя Липак.— М.; Л.: Земля и фабрика, 1927.— 28 с.

5496-Б. **Финк В.** Рыба-фиш.— М.: Огонек, 1931.— 40 с.

5532-А. **Цыпкин И.С.** Оборвавшаяся песня.— Бобруйск: Тип. И. Фейгина, 1915.— 60 с.

5535-А. **Чуковский К.И.** Гимназия: Воспоминания детства.— М.; Л.: Детиздат, 1938.— 112 с.: ил.

То же.— 1940.— 96 с.: ил.

5537-А. **Шамкович А.** Мальчик из местечка: Пьеса.— М.: Искусство, 1940.— 93 с.

5538-А. **Шапир О.** Чужой.— М.: Изд. ред. журн. «Юная Россия», 1908.— 101 с.

5539-А. **Шенгели Г.А.** Еврейские поэмы.— Харьков: Гофнунг, 1919.— 28 с.

То же.— 2-е изд.— Одесса: Аониды, 1920.— 28 с.

5541-А. **Шимкин Н.** Царь Саул: Драма.— Нью-Йорк, 1937.— 45 с.

5544-А. **Шмульковский И.** Еврейский сборник новейших модных куплетов, песен, анекдотов, пародий и сенок из жизни евреев.— М.: Тип. Филатова, 1906.— 24 с.

5546-А. **Штительман М.** Любовь.— Ростов н/Д: Азово-Черномор. краевое книгоизд-во, 1934.— 68 с.

5546-Б. **Штительман М.** Рассказы о друзьях.— М.: Сов. писатель, 1936.— 102 с.

5549-А. **Эгарт М.М.** Опаленная земля: Роман.— Кн. 1.— М.: ГИХЛ, 1933.— 366 с.; Кн. 2.— М.; Л.: Худ. лит., 1934.— 221 с.

5551-А. **Эренбург И.Г.** Бурная жизнь Лазика Ройтшвангера.— Берлин: Петрополис, 1929.— 240 с.

5551-Б. **Эренбург И.Г.** Единый фронт: Роман.— Берлин: Петрополис, 1930.— 295 с.

5552-А. \*) **Еврейский** сборник.— Харбин, 1934.

5554-Б. \*) **Юшкевич С.** Автомобиль.— Берлин, 1923.

5557-А. \*) **Юшкевич С.** Голубиное царство.— 4-е, доп. изд.— Берлин, 1923.

5594-А. **Яблоновский А. А.** Рассказы.— М.: Тип. А. Поплавского, 1911.— 288 с.; То же.— М.: Товарищество И. Сытина, 1908.— 190 с.

5617-А. **Вассерман Я.** Измена идеалу: Роман: Пер. с нем.— М.: Соврем. пробл., 1912.— 318 с.

5617-Б. **Вольф Ф.** Желтое пятно (Конец доктора Мамлока): Пьеса / Авт. перераб. Н. Лойтера.— М.: Цедрам, 1934.— 38 с.

5617-В. **Вольф Ф.** Профессор Мамлок: Пьеса.— М.: Искусство, 1935.— 104 с.; То же.— 1937; То же.— 1941.

5617-Г. **Вольф Ф.** Профессор Мамлок: Киносценарий.— М.: Госиздат, 1938.— 104 с.; То же.— 1941.— 114 с.

5632-А. **Гласс М., Клейн Ч.** Поташ и Перламутр: Комедия: Пер. с англ.— Пг.: Театр и искусство, 1915.— 85 с.

5632-Б. **Гласс М., Могрю Р.-К.** Авраам и Мориц: Комедия: Пер. с англ.— Пг.: Север. театр. б-ка, 1917.— 58 с.

5632-Б. **Гласс М.** Никогда не имей дела со львами: Пер. с англ.— М.; Л.: Земля и фабрика. 1927.— 30 с.

5649-А. **А. Жип [Мартель де Жанвиль С.-Г.]**. Израиль: Пьеса: Пер. с фр.— СПб.: Столич. тип., 1900.— 212 с.

5657-А. **Золя Э.** Истина: Роман: Пер. с фр.— М.: М. Клюкин, 1903.— 484 с.; То же.— 1903; 1906.

5659-А. **Испанские и португальские поэты, жертвы инквизиции:** Стихотворения, сцены из комедий, хроники, описания аутодафэ, протоколы, обвинительные акты, приговоры / Собрал, перевел, снабдил ст., биогр. и примеч. В. Я. Парнах.— М.; Л.: Академия, 1934.— 192 с.: ил.

5727-А. **Понтoppiдан Х.** Счастливчик Пер: Роман: Пер. с дат.: В 3 т.— СПб.: Просвещение, 1913.— Т. 1.— 366 с.; Т. 2.— 326 с.; Т. 3.— 371 с.

5731-А. **Савуар А., Нозьер.** Выкресты: Пьеса: Пер. с фр.— СПб.: Изд. журн. «Театр и искусство», 1908.— 108 с.

5742-А. **Фельдман В.** Суд божий. (Клятва в храме): Драма из евр. жизни: Пер. с пол.— М.: Театр. б-ка С. Ф. Рассохина, 1904.— 84 с.

5744-А. **Франс А.** Прокуратор Иудеи: Рассказы: Пер. с фр.— СПб.: М. Малых, 1906.— 16 с.

То же.— М.: Огонек, 1928.— 40 с.

5757-А. **Шиманский А.** Тоска по родине: Рассказ полит. ссыльного: Пер. с пол.— М.: Посредник, 1907.— 16 с.

5808-А. **Левина-Сысоева Е. С.** В темную ночь: Рассказ.— Б.м.: Всеобщий Евр. рабочий союз, 1901.— 1 с.; То же.— 1906.— 15 с.

5808-Б. **Левина-Сысоева Е. С.** Мститель: Рассказ.— Берлин: Г. Штейниц, 1906.— 31 с.; То же.— СПб.: Е. Алексеева, 1906.— 31 с.

5808-В. **Левина-Сысоева Е. С.** Рассказы и стихотворения.— СПб.: Тип. «Будущность», 1906.— 102 с.

5867-А. **Еврейская молодая мысль:** Ежегод. журн., посвящ. вопр. евр. обществ. жизни / Отв. ред. и изд. А. С. Пумпянский; Редкол.: И. Л. Коган, И. Г. Маркович, Б. Л. Эпштейн.— Ревель, 1917—1919.

6020-А. \*) **Наша** заря.— Харбин, 1920—1939.

*Составитель и автор предисловия В. КЕЛЬНЕР.*

# **ХРОНИКА**

## **ЧЕТВЕРТАЯ ЕЖЕГОДНАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ИУДАИКЕ**

**4–5** февраля 1997 г. в Москве, в помещении гостиницы Российской академии наук в Узком, состоялась Четвертая ежегодная международная конференция по иудаике, организованная Московским центром «Сэфер» в сотрудничестве с Международным центром университетского преподавания еврейской цивилизации (МЦУПЕЦ), Еврейским университетом в Иерусалиме и при поддержке Американского еврейского распределительного комитета («Джойнт»).

В конференции приняло участие около 200 ученых, преподавателей и студентов, чьи профессиональные интересы связаны с различными научными дисциплинами в области иудаики. Участники конференции представляли научные и высшие учебные заведения России, Израиля, США, Канады, Великобритании, Украины, Беларуси, Молдовы и Литвы.

О широте распространения исследований в области иудаики в бывшем СССР свидетельствует участие в конференции представителей научных и учебных центров из Москвы, Петербурга, Нижнего Новгорода, Саратова, Ярославля, Екатеринбурга, Ростова-на-Дону, Таганрога, Иркутска, Томска, Тюмени, Гвери, Киева, Львова, Донецка, Черновиц, Житомира, Черкасс, Ровно, Запорожья, Минска, Витебска, Тбилиси, Вильнюса, Кишинева.

Этот список был бы значительно полнее, если бы финансовые возможности организаторов конференции позволили пригласить всех желающих принять в ней участие. С одной стороны, возросшая популярность конференций «Сэфера», выразившаяся в увеличении числа присланных заявок на участие, свидетельствует о развитии соответствующих исследований в странах СНГ и Балтии и не может не радовать, с другой — организаторам в целом ряде случаев приходилось с глубоким сожалением отказываться от включения в программу интересных выступлений по соображениям венаучного характера. Ограниченность финансовых возможностей Центра «Сэфер» побуждает задуматься о более последовательном применении в будущем принципа ротации, который позволил бы постепенно предоставить возможность участия в ежегодных международных научных встречах максимальному числу исследователей, занимающихся иудаикой в нашем регионе.

С приветствиями на открытии конференции выступили главный раввин России Адольф Шаевич, советник по культуре посольства Израиля в России Шаммай Голан, вице-президент «Джойнта» Ральф Гольдман, генеральный директор Управления еврейского образования д-р Дэвид Харман, вице-президент Ассоциации еврейских исследований проф. Лоуренс Шиффман, председатель Ваада России д-р Михаил Членов, директор академических программ «Джойнта» д-р Йонатан Порат, исполнительный директор Российского еврейского конгресса

Борис Ушеренко, директор Центра «Сэфер» д-р Виктория Мочалова, приветствовавшая участников также и от имени Российской академии наук.

Программа конференции включала в себя 2 пленарных заседания, на которых было заслушано 13 докладов, отразивших практически все направления современных исследований еврейской цивилизации: А. Штайнзальц (Иерусалим). Талмудические изречения о других вероисповеданиях и религиях; А. Шенхар (посол государства Израиль в Российской Федерации). Личность и община в талмудической литературе и мидрашах; Н. Левцион (Иерусалим). Меняющаяся карта еврейских общин в странах ислама; Я. Блиндштейн (Беэр-Шева). Идеологический мидраш о Бар-Кохбе: от Исхода до Маймонида; М. Членов (Москва). Современные тенденции развития неашкеназийских еврейских общин бывшего Советского Союза; Р. Кон (Истон). Второзаконие и структура израильского самосознания; Я. Дашкевич (Львов). Киев — второй Иерусалим (к идеологии Киевской Руси); Ю. Винер (Хайфа). Значение представления о жертвенности в общественных ценностях; М. Вербит (Нью-Йорк). Поворот ортодоксии направо — общие социологические модели в уникальной истории народа; М. Браун (Торонто). Еврейские организации перед лицом общественных изменений: власть, феминизм и смешанные браки в уставных документах; Б. Зелехов (Торонто). Иудаизм и постмодернизм.

Принимая во внимание, что в этом году исполняется 80 лет Октябрьской революции в России, оргкомитет включил в программу пленарных заседаний посвященные этой тематике доклады (Д. Клир (Лондон). Великий Октябрь: хорошо для евреев, плохо для евреев; О. Будницкий (Ростов-на-Дону). Русские евреи между красными и белыми).

В 1997 г. отмечается юбилей не только этого события, но также и 100-летие двух других значительных фактов собственно еврейской истории — организационного оформления сионистского движения (на 1-м сионистском конгрессе в Базеле, 1897 г.) и основания Бунда (на съезде в Вильно, 1897 г.), что также не могло не найти своего отражения в программе конференции.

Таким образом, если на прошлогодней конференции «Сэфера» особое место было уделено 3000-летию Иерусалима, то в этом году преимущественное внимание было сосредоточено на тематике, связанной с историей и культурой европейского еврейства.

Помимо пленарных заседаний, работа конференции проходила в шести секциях, соответствующих различным областям иудаики: Библистика и семитология; Еврейская мысль; История еврейского народа; Еврейская литература; Социология, демография, культурная антропология, психология евреев; Еврейское историческое краеведение.

К новшествам, ранее не представленным на конференциях «Сэфера», относится включение в программу последней из названных секций, отразившей растущий интерес к локальной еврейской истории в различных регионах, а также организация в рамках социологической секции специальной подсекции, посвященной проблемам психологии. Нововведением в программе конференции этого года стали и проводившиеся в рамках секционных заседаний мини-семинары зарубежных ученых.

На секции «Библистика и семитология» (сопредседатели — д-р С. В. Тищенко, проф. В. А. Якобсон) было заслушано 12 докладов (В. Якобсон. Ассирия в Библии; М. Селезнев. Компьютерный анализ масоретских знаков кантиляции; Л. Коган. Семитская этимология как средство библейской экзегезы (на материале

Книги Плач Иеремии); А. Десницкий. Библейский параллелизм и античная риторика; Я. Эйделькинд. Интерпретация Книги Ионы; Л. Дреер. О некоторых строительных терминах в описаниях архитектуры Соломонова храма; К. Гуровская. Интерпретация библейских символов в 17 главе Откровения Иоанна; Л. Маневич. Сравнительный анализ греческих и латинских переводов Библии на основе масоретского текста; А. Вдовиченко. Дикэосин-цдока в «Иудейских Древностях» Иосифа Флавия; С. Лезов. Лингвистика текста и синтаксис библейского иврита; А. Хамрай. Прагматические аспекты атрибуции еврейских рукописей на основе графической информации; А. Немировский. Хетты Книги Бытия и перспективы исторической датировки эпохи патриархов) и проведено заседание «круглого стола» под председательством д-ра С. Тищенко и д-ра М. Селезнева на тему «Различные подходы к чтению еврейской Библии».

Опыт проведения на данной секции мини-семинара проф. Лоуренса Шиффмана (Университет Нью-Йорка) на тему «Рукописи Мертвого моря: их значение для исследования Библии, их интерпретация и история еврейского языка» был признан весьма продуктивным и достойным продолжения в будущем.

На секции «Еврейская мысль» (сопредседатели — проф. Д. В. Фролов, д-р И. С. Дворкин) было заслушано 16 докладов, в целом тяготеющих к двум тематико-хронологическим группам: к более раннему периоду, граничащему с библейским и талмудическим (Е. Рашковский. Речения мудрых «варваров» в Книге Притчей Соломоновых (мишлей); И. Дворкин. Kol ha-nimtsaim mehudashim — проблема креационизма в средневековой еврейской философии; Е. Рохлина. Повторение несбывшегося: по следам мидраша, воспроизводящего движение и возвращение в процессе дарования Торы; Л. Мацих. Демонология в мидрашах; М. Яглом. Образ человека в свете мидрашных и хасидских источников; И. Бобров. Иисус из Назарета и проблема машихиута; Я. Чеснов. «Сэфер Йецира» и проблема происхождения письма; Н. Гуткина. Хахамим из глубины веков; А. Львов. Понятия Микра, Мишна и Талмуд в учении Махарала из Праги), и к современной философской мысли (М. Шубас. Исроэль Салантер и движение МУССАР в Литве во второй половине XIX в.; В. Кутик. Львовские годы Мартина Бубера).

Возросший удельный вес докладов компаративистского характера (А. Великанова. Религиозное мученичество в еврейской и раннехристианской традиции: сходства и контрасты; И. Пистрый. Иудео-христианская полемика в памятниках древнерусской письменности; К. Долгов. Лев Шестов в контексте русской философии; М. Гиршман. Диалог Мартина Бубера и Михаила Бахтина: истоки, различия, согласие) позволяет говорить о намечающейся тенденции.

Проблематика преподавания также нашла свое отражение в докладах этой секции (В. Кузищин. Ветхий Завет как феномен и фактор мировой культуры. Концепция университетского спецкурса).

Руководитель секции проф. Д. В. Фролов отметил, что происходит определенное расширение тематики докладов, выход за рамки узкофилософской проблематики и обращение к изучению раввинистической мысли (Л. Мацих, А. Львов, М. Яглом). Еще одной новой приметой конференции этого года является то, что многие доклады содержат в себе новые переводы классических текстов, которые служат основой для теоретических рассуждений авторов (Е. Рашковский).

В рамках заседаний данной секции был проведен мини-семинар профессора Йорк Университета (Торонто) Бернарда Зелехова на тему «Модернизм и библейские ценности: Ницше и Бубер», оцененный участниками как весьма интересный.

Д-р И. С. Дворкин как руководитель секции полагает, что эту полезную практику следует продолжить. В свою очередь проф. Б. Зелехов высказал предложение устраивать параллельно заседаниям конференции несколько семинаров для углубленного обсуждения той или иной заданной темы. Ценными представляются также идеи, обсуждавшиеся проф. Б. Зелеховым и проф. Юджином Винером о дистанционном обучении, которым могли бы быть охвачены студенты стран СНГ и Балтии, об использовании электронных сетей для интенсификации научного обмена в области иудаики.

Работа секции показала, что возникла потребность в организации философского семинара, который мог бы регулярно работать в течение года, представляя результаты своей работы на ежегодных конференциях «Сфера».

Наиболее обширная секция «История еврейского народа» (сопредседатели — проф. А. Д. Степанский, д-р Д. А. Эльяшевич) вместила выступления 25 докладчиков, значительная часть которых представила новые факты на основе ранее неизвестных источников, недавно открытых документов в архивах на территории СНГ (Д. Эльяшевич. Государственная цензура еврейской печати в Российской империи; Д. Фельдман. Нота Ноткин и его проект развития торговли в южной России (конец XVIII в.); М. Гавлин. Еврейское купечество Москвы конца XIX в.; С. Горяйнов. «Еврейский вопрос» и российские либералы в конце XIX — начале XX в.; А. Степанский. Еврейские либералы и белое движение; В. Паньков. Эмиграционное движение в Палестину первых российских «Ховевей Цион» («почитателей Сиона») в первой половине 80-х гг. XIX в. (по материалам ГАРФ и ИНИОН); Е. Меламед. Из истории еврейского образования в России (к проблеме «отцов и детей»); Я. Копанский. Международное значение опыта благотворительных организаций русского еврейства (на примере ОЗЕ); Э. Иоффе. Деятельность «Джойнта» по развитию образования в Беларуси в 20-е годы XX в. (по материалам Национального архива Республики Беларусь). Значительная часть сообщений была посвящена различным эпизодам истории евреев Восточной и Центральной Европы (Т. Исламов. Евреи в экономической, культурной и общественной жизни Австро-Венгрии на рубеже XIX—XX вв.), российской (И. Энгельгардт. Короленко и еврейский вопрос), украинской (А. Добржанский. Еврейское национальное движение и общественные реформы на Буковине в начале XX в.; В. Хитерер. Еврейское население Галиции в годы первой мировой войны; В. Любченко. Киевский клуб русских националистов и еврейский вопрос: из истории одной эволюции по замкнутому кругу (1908—1919); А. Демартино. История погромов еврейского населения Украины (1917—1931) в свете современных украинско-еврейских отношений; М. Гон. Сионизм и украинский национализм: из опыта деятельности на западноукраинских землях в 1918—1929 гг.; Т. Марусик. Политические репрессии еврейского населения Буковины в 40-х годах XX в.; М. Феллер. Еврейская тема в украинских энциклопедиях; И. Щупак. Об изучении региональной истории евреев Украины (на материалах Запорожского края), грузинской (Г. Лорджипанидзе. Еврейская община и обращение Грузии; Ш. Цигуашвили. К истории иудаизма в Грузии: равнины Грузии), польской (Л. Милякова. Истоки и причины келецкого погрома в Польше в 1946 г.) истории.

Полезным следует признать анализ современной зарубежной историографии истории российского еврейства XVIII — начала XX в., представленный в докладе А. Локшина.

О научных интересах молодых ученых можно судить на основании сообщений, с которыми выступили на этой секции выпускники отделения «Еврейские

языки, тексты и архивы» РГГУ (М. Членов. Эволюция еврейского самиздата в СССР (70—80-е гг.); Л. Вексельман. Юлий Гессен и его «История еврейского народа») и студент ЕУМ А. Федорчук (Из истории полемики об этногенезе караимов и собирательской деятельности А. С. Фирковича).

В целом положительно оценивая работу секции, отмечая возросший уровень докладов, ее руководитель Д. Эльяшевич тем не менее признает, что наметившийся переход от жанра перечислений, который можно условно назвать «Что я случайно видел в N-ском архиве», к следующей ступени («Документы N-ского архива позволяют сделать вывод, подтвердить/опровергнуть концепцию...») еще недостаточно убедителен. Рецидивы «случайно виденного» продолжают иметь место.

Расширение тематики докладов пока происходит не в сторону так называемой «внутренней истории», что обусловлено, к сожалению, распространенным среди отечественных историков недостаточным владением иврита и идиша, незнанием национальной традиции. Тем более заметным исключением в этой связи явился мини-семинар проф. Шауля Штамффера (Еврейский университет в Иерусалиме) на тему «Хасидские иеишвы в межвоенной Польше».

Второй мини-семинар в рамках данной секции на тему «Материал по истории и культуре восточноевропейского еврейства в английских архивах» вел проф. Джон Клир (Лондонский университет), предоставивший заинтересованным участникам список соответствующих английских архивов.

Особое внимание на секции было уделено истории Бунда, 100-летие со дня основания которого отмечается в этом году. Ему был посвящен не только доклад В. Гусева «Бунд и политический сионизм: к проблеме еврейской государственности», но и вызвавшее живую дискуссию заседание «Круглого стола» «Бунд и проблема революционного терроризма. Евреи и русская революция» под председательством Д. Клира и О. Будницкого.

По мнению участников, данная секция, как, впрочем, и конференция в целом, была перегружена докладами, что оставляло мало времени для непосредственного общения, установления и углубления контактов, столь же необходимых для ученых бывшего СССР, сколь и нечастых... Представляется, что увеличение числа докладчиков одновременно и обогащает и затрудняет работу секций, поскольку попытка предоставить слово всем неизбежно осуществляется за счет глубины обсуждения проблем, за счет серьезных дискуссий, на которые практически не остается времени.

К недостаткам программы работы секции Д. Эльяшевич отнес и отсутствие докладов, посвященных проблемам преподавания истории евреев в вузах. Подобное пренебрежение к вопросам педагогики неуместно на конференции, организованной Центром «Сэфер», который призван уделять им преимущественное внимание.

Доклады секции «Еврейская литература» (сопредседатели — д-р А. А. Крюков, д-р Д. Аджнашвили) в целом составили две тематические группы: если в одной из них затрагивалась проблематика собственно еврейской литературы (С. Парижский. Прием библейской аллюзии как проблема средневековой еврейской поэтики; Г. Синило. Жанр апокалипсисов в еврейских классических текстах. Его воздействие на последующую культуру; В. Кельнер. Дубнов-мемуарист (к выходу в свет первого комментированного издания «Книги жизни»); М. Лемстер. Тема бессарабского местечка в произведениях еврейских писателей; Г. Элиасберг. Драматургия Переца Хиршбеина; Н. Брумберг. Сравнительный анализ творчества



Израиля Иошуа Зингера и Исаака Башевиса Зингера (на примере романов «Семья Карновских» и «Семья Мушкатов»); В. Гессен. Поэт на иврите Хаим Ленский и ивритский кружок в Ленинграде; А. Кобринский. Подлинная судьба Вольфа Эрлиха и ее антисемитские интерпретации; Е. Бекирова. «Песнь об убиенном еврейском народе» Ицхака Каценельсона и «Фуга смерти» Поля Целана: опыт сравнительного анализа; Я. Либерман. Образ мира в творчестве Давида Эдельштата; Б. Шмуклер. Проблемы перевода с иврита на русский, то в другой еврейская литература рассматривалась в контексте или сквозь призму других литератур (Н. Гордеев, В. Фрадкин. Еврейские корни в провансальской любовной лирике (XII—XIII вв.); Д. Аджиашили. Еврейская тема в творчестве грузинских писателей конца XIX — начала XX в.; Л. Лемпертене. Невидимая Лилит. Следы еврейской демонологии в романах Томаса Манна; Э. Свенцицкая. Мотивы Торы в творчестве Анны Ахматовой; В. Тарасова. Образ движения в «Конармии» И. Бабеля в свете традиций еврейской литературы; Е. Рогачевская. Образ еврея в произведениях Марка Алданова).

Мини-семинар «Перед лицом Другого — история любви: прочтение глав 1—5:2 Книги Бытия в свете работы Э. Левинаса «Субъективность в эрозе («Тотальное и бесконечное»)» в рамках этой секции вела проф. Герда Элата-Альстер (Университет Бен-Гуриона, Безр-Шева). Тема рассматривалась в контексте мидрашистской трактовки создания человеческой речи и возникновения отношений между первыми людьми. Эта сложная проблематика, неожиданность постановки вопроса вызвали значительный интерес аудитории.

Оживленную реакцию присутствовавших вызвало сообщение Б. Клещенко о связях А. Чехова с еврейством.

К позитивным сторонам работы данной секции можно, в частности, отнести активное участие молодых перспективных исследователей (Е. Бекирова, Л. Лемпертене, С. Парижский, Е. Рогачевская, В. Тарасова, Б. Шмуклер, Г. Элиасберг), к ее заметным недостаткам, отмеченным руководителем секции — д-ром А. Крюковым, — отсутствие докладов, посвященных современной израильской литературе.

Среди докладов секции «Социология, демография, культурная антропология, психология евреев» (председатель — проф. В. С. Собкин) можно было отметить большое тематическое разнообразие. Здесь были представлены и темы скорее историко-культурного плана (Ю. Зарецкий. Индивидуализм «Жизни Иехуды» Леона Модены (1571—1648) в четырех измерениях; А. Азов. Обнаружение иудейской ноты в русской эмиграции первой волны), и проблематика антисемитизма (В. Шнирельман. Эра Водолея и что могут ожидать от нее евреи; А. Лейзеров. Некоторые проблемы преодоления антисемитских стереотипов в сознании части населения; Л. Резников. Превратности антисемитизма в России. Идеология антисемитизма в молодежных неонацистских группировках России), и исторический анализ этнических процессов (Н. Юхнева. Исследование этнических процессов в городах западных губерний Российской империи на основе материалов переписи населения 1897 г.; В. Рабинович. Сибирские евреи как этнокультурный тип (Иркутск, последняя треть XIX — начало XX в.).

М. Куповецкий посвятил свой доклад анализу этнодемографического развития евреев Украины (Современная этнодемографическая ситуация еврейского населения Украины). Некоторые исследователи сосредоточили свое внимание на социологическом анализе еврейства нашей диаспоры (З. Пинхасик. Социально-политическая ориентация еврейского населения Беларуси; А. Кантор. Новое «я»

и статус российского еврея в конце столетия; Л. Финберг. Проблемы и перспективы развития иудаики на Украине), в то время как другие обнаруживали интерес к исследованиям, связанным с Израилем (С. Вольфон. Отношение российских (томских) студентов к государству Израиль (по материалам пилотного опроса); М. Гольд. Феномен восточноевропейской элиты как фактор межэтнических противоречий в государстве Израиль).

Участниками секции отмечалось, что докладов, освещающих результаты конкретных социологических исследований, текущего мониторинга, представляющих новый материал, было сравнительно мало. Определенные надежды на преодоление этого недостатка в будущем можно связывать с тем, что студенты, принимавшие участие в работе данной секции (М. Гольд, Л. Резников), обнаружили интерес именно к такого рода исследованиям.

С большим интересом были встречены мини-семинары, проводившиеся в рамках данной секции проф. Майклом Брауном (Йорк Университет, Торонто) — «Отражение в общинных документах эволюции еврейской идентичности» и проф. Мервином Вербитом (Бруклин Колледж, Нью-Йорк) — «Методологические вопросы изучения еврейской идентичности».

Руководитель секции проф. В. Собкин, в целом положительно оценив результаты ее работы, отметил богатое разнообразие тематики и наличие значительного накопленного материала, достойного обобщения в виде отдельных коллективных и индивидуальных публикаций, которые могли бы способствовать как развитию исследований, так и педагогическому процессу.

Как было отмечено выше, организаторы конференции с пониманием отнеслись к пожеланию группы психологов структурно выделить в программе данной секции собственно психологическую проблематику. На заседаниях подсекции «Современная психология и еврейская культурно-историческая традиция» (председатель — проф. А. З. Шапиро) были заслушаны доклады, тяготеющие как к исторической ретроспекции (В. Синельников. О культурологических истоках формирования творческого мышления (на материале еврейской традиции); А. Шапиро. Еврейские мотивы в жизни и творчестве Л. С. Выготского (1896—1934), так и к современной психологической проблематике (Т. Барлас. Проблемы психической адаптации мигрантов и психологические аспекты миграционного поведения евреев бывшего СССР; Ж. Беленькая. Психологический анализ группы поддержки евреев в рамках движения переоценочного соконсультирования; Н. Гиндилис. Психологические аспекты русско-еврейской маргинальности; Е. Юдина. Сравнительно-психологический анализ профессионального сознания российских и израильских педагогов).

Тематическим богатством и разнообразием отличалась и секция «Еврейское историческое краеведение» (председатель — проф. М. С. Рывкин), объединившая исследователей, много и успешно работающих в данной области (О. Дашевская. Проблемы организации общинных еврейских музеев; М. Рывкин. Знать и помнить корни свои (о работе Витебского еврейского общественного университета культуры); М. Носоновский. Эпиграфика надгробий; С. Сивак. Иконографические мотивы, связанные с изображением Арон-Кодеша, на еврейских надгробиях Восточной Европы; А. Хаеш. К истории еврейской общины Г. Жейнолиса (Литва), с этнографами (М. Каракетов. Иудейские этнорелигиозные элементы в традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев и балкарцев), этнолингвистами (О. Белова. Интерпретация предметов иудейского культа в народных представлениях славян), музейными работниками и искусствоведами

(Н. Топурия. Иконография Святой Земли в западноевропейской и русской народной гравюре; О. Хромов. Град Иерусалим в русской народной гравюре). Это объединение оказалось чрезвычайно плодотворным, поскольку давало возможность комплексного рассмотрения исследуемых проблем и помещения их в более широкий культурный и национальный контекст.

Докладчиками широко привлекался изобразительный материал, в частности слайды восточноевропейских еврейских надгробий, неопубликованные гравюры из фондов Литературного музея, был представлен иллюстрированный каталог всех имеющихся в России описаний Иерусалима Христофора Жефаровича и Симона Симоновича и др.

Существенным для дальнейшей практической работы представляется предложенный на секции И. Сергеевой и В. Ясулайтисом (Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского, Киев) проект создания информационной системы о памятниках еврейской материальной культуры. Предполагается, что сюда должны быть включены описания не только археологических древностей, но и памятников книжности, музыкальной культуры, фольклора.

Мини-семинар на тему «Археология Израиля», вызвавшую живой интерес участников и гостей секции краеведения, вел проф. Эрнест Фрериш (Браун Университет, США).

Компаративные аспекты исследования, проблематика рецепции, взаимодействия культур нашли свое яркое отражение и в работе данной секции. Она стала первым подобным опытом в ряду конференций «Сэфера», и, по общему признанию, опытом вполне удачным, позволившим установить необходимые междисциплинарные контакты, полезные для дальнейшей работы в сфере краеведения. Участниками высказывались пожелания расширить исследования в области архитектуры (иногда возможные сейчас лишь в историческом аспекте), сочетать изучение материальной и духовной культуры (преданий, легенд и т. п.).

В процессе проведения конференции состоялась встреча зарубежных ученых с представителями университетов СНГ и Балтии под председательством проф. Нехемии Левциона, на которой обсуждались перспективы возможного сотрудничества в области подготовки специалистов по иудаике. Выступавшие затрагивали темы, касающиеся возможностей поддержки исследований в области иудаики в научных и учебных центрах бывшего СССР (в том числе — поездки ученых в Израиль, контакты с зарубежными университетами), обеспечения научной и учебной литературой, организации семинаров и стажировок. Представители местных университетов отмечали необходимость поддержки молодого поколения ученых, с которым связано будущее развитие данной области знания. Зарубежные участники встречи, признавая значимость и масштаб существующих в бывшем СССР исследовательских ресурсов, осознавали недостаток финансовых возможностей, необходимость составить реалистический и конкретный план действий, направленных на заполнение существующих лакун в изучаемых дисциплинах, на повышение уровня исследований и преподавания иудаики.

Впервые в этом году в программу конференции было включено специальное собеседование профессора Нехемии Левциона (МЦУПЕЦ) со студентами и аспирантами, избравшими еврейские исследования в качестве своей будущей профессиональной деятельности. Около 50 молодых представителей различных еврейских вузов и специализаций приняло заинтересованное участие в обсуждении программы своего возможного дальнейшего образования. Кроме программы, предложенной проф. Н. Левционом, предполагает комбинированное обучение в

аспирантуре местных и зарубежных научных учреждений, наличие у соискателя соответственно двух научных руководителей.

Активность молодых участников конференции выразилась не только в обсуждении перспектив собственного научного роста, не только в выступлениях на секционных заседаниях с докладами и сообщениями, но и в выработке проекта программы будущей, II международной студенческой конференции по иудаике, которая должна состояться в июле 1997 г. Ее оргкомитет, включающий недавних выпускников и нынешних студентов ЕУМа, специализации «Еврейские языки, тексты и архивы» (РГГУ), Государственной еврейской академии им. Маймонида, заседал во время конференции, а сборник опубликованных материалов предыдущей, I международной студенческой конференции по иудаике, которая состоялась в 1996 г., распространялся среди участников.

В рамках конференции состоялось заседание группы ее участников из разных стран, на котором было принято решение о создании Международного академического совета Центра «Сэфер» (МАС).

Его целями является способствовать деятельности Центра «Сэфер» в деле развития научных исследований в области иудаики и ее преподавания, привлечения международной поддержки, осуществления разнообразных проектов и программ Центра «Сэфер». В состав МАС выразили согласие войти Я. Блидштейн, Й. Порат, Д. Харман, Ш. Штампфер (Израиль), М. Вербит, Р. Гольдман, Д. Зингер, Р. Кон, Э. Фрериш, Л. Шифман, Р. Шоер (США), Д. Клир (Великобритания), М. Браун, Б. Зелехов (Канада). Предполагается, что председатель Академического совета Центра «Сэфер» Р. Капланов и директор В. Мочалова также войдут в его состав, который в дальнейшем будет расширен. На пост председателя МАС была предложена кандидатура проф. Н. Левциона.

Культурная программа конференции была подготовлена заведующей кафедрой иностранных языков Государственной еврейской академии им. Маймонида Е. И. Хакиной и включала ее доклад, посвященный еврейскому песенному фольклору на идише, сопровождающийся музыкальными иллюстрациями в исполнении студентов. Кроме того, на банкете в честь открытия конференции выступило трио «Мишва» под управлением Виктора Лензона.

На заключительном заседании Академического совета «Сэфера» были подведены итоги конференции, переизбран на следующий срок председатель Академического совета Р. Капланов, в состав Совета введен новый член — проф. Я. Дашкевич (Львов). Высказанные на заседании замечания и пожелания, касающиеся программы и проведения конференции, предполагается учесть при подготовке следующей, Пятой международной ежегодной конференции по иудаике, которая должна состояться в Москве 3—5 февраля 1998 г.

Материалы конференции, доклады и тезисы, представленные в «Сэфер» по электронной почте <sefer@glas.apc.org> не позже 30 апреля, будут опубликованы отдельным сборником.



## CONTENTS

### RESEARCH

#### *History*

- A. NEMIROVSKY. **Towards a historical contents of Genesis XIV.**
- D. FELDMAN. **Towards a history of Jewish entrepreneurialism in Russia at the beginning of Catherine II's reign.**
- V. LUIBCHENKO (Kiev). **The Jews of Podolia and Ustim Karmaniuk (Karmaliuk): an analysis of interrelationships.**
- B. SHPOTOV. **The «Automobile King» and the «Jewish Question» (the anti-semitism of Henry Ford).**
- S. CHARNI. **Soviet government anti-semitism in the censorship at the beginning of the 1960s (using the fate of B. Mark's The Warsaw Ghetto Uprising as an example).**
- L. DIMERSKAYA-TSIGELMAN, M. KIPNIS (Jerusalem). **Questions of the ethnic categorization of the Jews in Soviet encyclopedias through the middle of the 1980s.**

#### *Culture*

- H. BAR-YOSEF (Beer-Sheva, Israel). **The impact of Russian literature on the formation and development of new literature in Hebrew.**
- Y. SLIVKIN (Urbana, USA). **Unarmed and armed Jews (Experiment in a parallel reading of Isaac Babel's Konarmi and Odessa Stories).**
- A. SOKOLOVA (St. Petersburg). **The architectural form of the shtetl.**

### ESSAYS. HISTORICAL PORTRAITS

- B. HOROWITZ (Nebraska, USA). **Henrikh Sliozberg: towards a political portrait.**

### ARCHIVES

#### *Publications*

- Of important arguments (A reader's reaction to S. M. Dubnow's Letters on Old and New Jewry). Published by V. Firin.**
- The decimation of the Jewish population of the Crimea in 1941—1942. Published by A. Kruglov.**

### REVIEWES. BIBLIOGRAPHY

- A. LOKSHIN. **Book review of: Redlich S. War, Holocaust and Stalinism: A Documented Study of the Jewish Anti-Fascist Committee in USSR. Oxford. 1995; The Anti-Fascist Committee in the USSR, 1941—1948. Documentary history. M., 1996.**
- N. YELINA. **Book review of: Fryg S. The Jewish Fig Tree: memoirs, essays, clippings. Jerusalem, 1995.**
- Addition to the bibliographical index: Literature about Jews in Russian (1890—1947). St. Petersburg (1995). Compiled by V. Kelner.**

### CHRONICLE

- V. MOCHALOVA. **The Fourth Annual International Judaica Conference.**

## SUMMARY

### **A. NEMIROVSKI.**

#### **Towards a historical contents of Genesis XIV.**

The article is based on an analysis of the fourteenth chapter of the Book of Genesis, which describes the invasion of Eastern Canaan by the King of Elam, the leader of Southern Mesopotamia. The author makes several conclusions about possible historical identification of this subject.

### **D. FELDMAN.**

#### **Towards a history of Jewish entrepreneurialism in Russia at the beginning of Catherine II's reign.**

The article is based on archival materials found in the Russian Government Archive of Ancient Deeds (RGADA) and is dedicated to the formation and development of Jewish entrepreneurialism in Russia in the 1860's.

### **V. LUIBCHENKO.**

#### **The Jews of Podolia and Ustim Karmaniuk (Karmaliuk): an analysis of interrelationships.**

Looking at various legal documents regarding the criminal activities of Karmaniuk in Podolia and referring to works by other researchers, the author sheds light on the relationship of the Jewish population of Podolia to the person and activities of Karmaniuk.

### **B. SHPOTOV.**

#### **The «Automobile King» and the «Jewish Question» (The anti-semitism of Henry Ford).**

The article analyzes Henry Ford's distribution of anti-Semitic propaganda in the countries of Western Europe and America. The author looks at Ford's views and possible motives for his actions, which promoted an unprecedentedly long-lasting anti-Semitic campaign and played a part in the formation of the Nazi ideology.

### **S. CHARNI.**

#### **Soviet government anti-semitism and the censorship at the beginning of the 1960s (using the fate of B. Mark's The Warsaw Ghetto Uprising as an example).**

Based on archival information from the Center of Contemporary Documents — TsKhSD (which contains recent documents from the Communist Party of the USSR and the Communist Party of the Russian Federation), the author recounts one episode in the politics of censorship — the suppressed publication of the work of B. Mark (Director of the Jewish Historical Institute in Warsaw).

### **L. DIMERSKAYA-TSIGELMAN, M. KIPNIS (Jerusalem).**

#### **Questions of the ethnic categorization of the Jews in Soviet encyclopedias through the middle of the 1980s.**

Looking at the ethnic categorization of the Jews in Soviet encyclopedic publications, the authors conclude that such categorization strongly depend upon the ways in which the official Soviet ideology purports to refute the existence of the Jews as a united people.

---

**H. BAR-YOSEF.**

**The impact of Russian literature on the formation and development of new literature in Hebrew.**

The article analyzes the influence of Russian literature on the development of literature in Hebrew and on Zionist culture in the period from the middle of the 19th century to the middle of the 1940s.

**Y. SLIVKIN.**

**Unarmed and armed Jews (Experiment in a parallel reading of Isaac Babel's Konarmi and Odessa Stories).**

The article is dedicated to research of Isaac Babel's works, focusing on Odessa Stories and Konarmi. On the basis of the author's reading of these works and comparisons with Babel's diaries before 1920, the author comes to several conclusions about the synchronic writing of the two works.

**A. SOKOLOVA.**

**The architectural form of the shtetl.**

Based on the study of materials on the history and architecture of cities and shtetls in Podolia, the author reconstructs the form of the shtetl and characterizes its overall qualities.



Лицензия № 30528 от 7.05.1993.

---

Адрес редакции: Москва, Моховая, 9.

---

Сдано в набор 20.05.97 г. Подписано к печати 9.10.97 г.  
Формат 60×90<sup>1</sup>/16. Бумага офс. № 1. Печ. л. 17,0. Уч.-изд. л. 17,02.

---

Тираж 1 000 экз. Заказ 2340

---

Типография № 2 ВО «Наука». Москва, Шубинский пер., 6.



## 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.

