The Moscow Center for University Teaching
of Jewish Civilization
"Sefer"

Proceedings of the Seventeenth Annual International Conference on Jewish Studies

Volume II

ספר

Academic Series
Issue 31

Moscow
2010

Центр научных работников
и преподавателей иудаики в ВУЗах
«Сэфер»

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ ПО ИУДАИКЕ

Материалы XVII Международной ежегодной конференции по иудаике

Том II

Академическая серия
Выпуск 31

Москва
2010

Редколлегия:
И.В. Копченова, А.Е. Локшин,
В.В. Мочалова (*отв. ред.*), Т.А. Шелонина

Editorial Board:
I.V. Kopchenova, A.E. Lokshin,
V.V. Mochalova (*editor in-chief*), T.A. Shelonina

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Published with the support of

ארגון הג'וינט העולמי "ДЖОЙНТ"

Американского Еврейского Объединенного
Распределительного Комитета (Джойнт)
The American Jewish Joint Distribution Committee (Joint)

אבי חי AVI CHAI

Фонда Ави Хай
Avi Chai Foundation

GENESIS PHILANTHROPY GROUP

Genesis Philanthropy Group

Оформление: Сергей Трофимов
Верстка: Ольга Волкова
Корректор: Гульсина Мубаракшина

ISBN %%%%%%

© Центр научных работников
и преподавателей иудаики в вузах
«Сэфер», 2010
© Коллектив авторов, 2010
© Центр «Сэфер», оригинал-макет, 2010

Иудеи и хазары

Игорь Семенов
(Махачкала)

ВОЕННАЯ ТАКТИКА ХАЗАРСКОЙ АРМИИ В ПЕРИОД ВОЙНЫ ПРОТИВ АРАБСКОГО ХАЛИФАТА В 706—737 ГОДЫ

Рейды арабов на Восточный Кавказ в середине VII века можно расценивать как обособленные эпизоды хазаро-арабских отношений, так как они не повлекли за собой практически никаких последствий: хазары не предприняли крупномасштабных ответных действий против арабов, и сразу же, по возвращении Дербента, а затем и Албании под хазарский контроль, напряжение на стыке владений каганата и халифата спало. Иное дело, события, развернувшиеся на Восточном Кавказе в первой половине VIII века: они вылились в длительные военные действия, продолжавшиеся с 706 по 737 год[1]. В 737 году был заключен мир, который сохранялся более четверти века. Таким образом, указанный период с обеих сторон ограничен длительным миром между каганатом и халифатом, и, следовательно, военные действия 706–737 годов можно рассматривать как отдельный эпизод взаимоотношений двух держав, а именно как *хазаро-арабскую войну 706–737 годов*.

Военное предводительство арабов в этой войне осуществляли наместники халифа в двух закавказских странах — Армении (араб. *Арминийа*) и Азербайджане (араб. *Азарбайджан*). Как правило, эти посты совмещались. В разное время на этот пост назначались знаменитые арабские полководцы — Маслама ибн ʻАбд ал-Малик (в 708–722/23 г., затем в 725/26–728/29 г. и в 730–732/33 г.), Малак ибн Сафар ал-Бахрани (в 722–723 г.), ал-Джаррах ибн Абдаллаха ал-Хаками (в 723–725/26 и в 728/29–730 г.), Саʻид ибн ʻАмр ал-Хараши (в 733 — ок. 734/35 г.) и Марван ибн Мухаммад (в 732–733 г. и ок. 734/35 — ок. 743 г.). Имена хазарских полководцев, возглавлявших в этот период борьбу с ара-

бами, остаются по большей части неизвестными. В источниках сохранились имена лишь нескольких из них. Мною была реконструирована военная биография одного из хазарских военачальников — принца Барсбека[2].

О родах войск в составе хазарской армии на основании данных письменных источников судить практически невозможно. К примеру, при описании событий хазаро-арабской войны 706–737 годов ни один из них не сообщает о хазарской пехоте, но, несомненно, она в хазарской армии имелась. Об этом свидетельствует упоминание в предшествующий период — во второй половине VII века — о лучниках и щитоносцах в войске дагестанских гуннов. Кроме того, нельзя не принять во внимание, что при осаде вражеских городов, к которым хазарская армия прибегала не раз, использование конницы было малопродуктивным, и, следовательно, наиболее многочисленную часть армии должны были составлять как раз пешие воины. Как можно предполагать, именно ими, в частности, обслуживались катапульты, об использовании хазарами которых при осаде г. Варсан в 108 г.х. (726/27 г.) говорит Ибн Хаййат[3]. Кроме того, пехотинцы, по всей видимости, принимали участие не только в осаде городов, но и в обороне своих городов от арабских войск. Хазарская пехота, по всей вероятности, участвовала и в полевых сражениях, хотя, отмечу еще раз, в источниках данный факт никак не фиксируется.

Тяжеловооруженных, закованных в броню всадников (катафракты) письменные источники в хазарской армии не отмечают, но в материалах Верхнечирюртовского курганного могильника фиксируются не только тяжелые всаднические панцири и кольчуги[4], но и, как можно предполагать, подобное же защитное вооружение для боевых коней[5]. В качестве основного наступательного вооружения, как свидетельствуют материалы того же Верхнечирюртовского курганного могильника, использовались главным образом луки и стрелы[6], а также копья[7] и сабли[8].

По мнению М.Г. Магомедова, тактика хазар в войне против арабов заключалась в том, чтобы измотать противника «морально и физически на подступах к многочисленным городам и крепостям», после чего «хорошо вооруженная бронированная хазарская конница» довершала разгром арабов. «Поэтому неудивительно, что в многочисленных сведениях письменных источников, посвященных арабо-хазарским войнам, упоминается лишь один, наиболее успешный поход Мервана, ко-

торый нанес тяжелый удар по хазарам в 737 году. Успех Мервана объясняется тем, что он разгадал тактику хазар и двинул свои войска против них с двух направлений. Часть войск вторглась в Хазарию обычным путем через Приморский Дагестан. А главные силы во главе с Марваном ударили внезапно по тылу хазарской конницы со стороны Грузии через Дарьяльский перевал»[9].

Как мне представляется, в этом тексте М.Г. Магомедовым дается более чем упрощенная характеристика военной стратегии хазар, причем именно о стратегии следует говорить в данном случае, а не о тактике, как это делает М.Г. Магомедов. Что же касается успеха Марвана, то он был связан не с тем, что он «разгадал тактику хазар», а с исключительно тщательной и всесторонней подготовкой похода против хазар, а главное, с тем, что ему удалось убедить халифа сконцентрировать на хазарском направлении огромную армию, что и позволило нанести по противнику удар сразу с двух сторон — через Дербентский проход и через Дарьяльское ущелье.

Еще один важный штрих к характеристике военной тактики хазар — это внимание к действиям тяжелой, а также, по всей видимости, и легкой конницы. Во всяком случае, об этом свидетельствуют упоминания в источниках о стремительных атаках хазарской кавалерии.

О принципах формирования хазарской армии практически никаких данных нет. Только у ал-Куфи сохранилось свидетельство, которое позволяет делать определенные заключения по этому вопросу: «Хакан, царь хазар, отправил посланцев во все края страны безбожников, которые были с ним одной веры и племени, призывая их на войну с мусульманами. И все они дали на это согласие. Их скопищам он приказал собраться к его сыну Нарстику ибн Хакану и выступить походом на Азербайджан для войны с ал-Джаррахом ибн Абдаллахом и его воинами»[10].

Нельзя ручаться за то, что хазарскому кагану действительно требовалось от вассалов согласие на предоставление войска в период войны, но сам принцип формирования общеимперской армии, при котором каждый зависимый от кагана народ (правитель) собирал определенный воинский контингент, следует считать вполне логичным.

Что касается численности общеимперской армии Хазарского каганата, то максимальная цифра, фигурирующая в источниках, называется тем же ал-Куфи: в 730 году каган собрал против ал-Джарраха 300 тыс. воинов[11]. Едва ли эта цифра сильно преувеличена, но следует иметь в виду, что нападение хазар на Закавказье в 730 году было вызвано

исключительными обстоятельствами, а именно смертью кагана в результате налета на его ставку войска ал-Джарраха, и потому новый каган, движимый местью, мог привлечь к ответному рейду войска не только своих подданных, но и своих союзников.

К сожалению, в источниках нет достаточно подробных описаний полевых сражений с участием хазарской армии, и только у ал-Куфи говорится о том, что битва при Баб Ваке (современное селение Дарваг в Табасаранском р-не Респ. Дагестан) открылась атакой сначала одного, а затем другого отряда хазарской конницы[12], то есть в полевых сражениях, когда численное преимущество было на стороне хазар, важнейшая роль ими отводилась кавалерийским атакам, которыми и открывалась баталия.

По рассказу ал-Куфи, в сражении при Баб Ваке хазары первыми ударили по противнику: каган бросил в атаку сначала один кавалерийский полк, затем другой. Арабы несли потери, но отбивали удары хазар. Затем хазарский каган и арабский военачальник Маслама отозвали свои войска назад и дали им отдых[13]. На следующий день, с наступлением утра сражение возобновилось.

Диспозицию арабской армии ал-Куфи описывает следующим образом: правый фланг был доверен Марвану ибн Мухаммаду, левый — Сулайману ибн Хишаму, центр — ал-ʻАббасу ибн Валиду, резервные полки возглавляли ал-Хузайла ибн Зафира ибн Харриса ал-Килаби. О хазарах же ал-Куфи сообщает лишь то, что они сосредоточили своих лучших воинов в центре[14]. «И приблизились противники один к другому и сразились. Сражение перемешало воинов обеих сторон»[15].

К полудню Масламе донесли, что каган находится в колеснице, убранной шелком. Маслама было устремился вместе с Марваном туда, но тут подошел Сулайман и сообщил, что каган «расставляет своих воинов на правом и левом флангах, а также в арьергарде, и что если Маслама с Марваном начнут прорываться в центре — к колеснице, то хазары смогут отрезать их от основных сил арабов. Сулайман предложил не рисковать и направить к коляске группу храбрецов. Маслама согласился и направил туда тысячу всадников во главе с Сабитом ал-Нахрани[16].

В колеснице, «которая носила название *ал-Джаддада* (“Обновленная”)», действительно находился каган. «В ней для него были разостланы всевозможные ковры, над ней был балдахин из шелка, а над балдахином — набалдашник из золота»[17].

Сабиту ал-Нахрани удалось прорвать центр и пробиться к колеснице. «Он сбил балдахин ударом своего меча, рассек шелковую ткань и направил свой меч на хакана, но не смог задеть его. Хакан испугался его и стремительно выскочил из коляски, прыгнул на своего скакуна, который стоял рядом с коляской, уселся на него и так стремительно бросился наутек, что догнать его не было возможности.

Муслимы бросились в атаку на хазар, которые обратились в бегство. Их войска рассыпались и бежали до своей страны»[18].

Одна из особенностей военной тактики хазар в противоборстве с арабами заключалась в том, что хазары никогда не вступали в сражения, не имея численного преимущества. Порою им удавалось настолько нарастить численное превосходство перед решающим сражением, что арабские полководцы ради сохранения своей армии принимали решение о скрытном отходе. Так было, например, в 104 г.х. (722/23 г.), когда ал-Джарраху пришлось спешно отступать из г. Вабандара[19], в 713/14 г, когда Масламе пришлось бросить свой лагерь и даже гарем и бежать из-под Таргу[20], и в 113 г.х. (731/32 г.), когда тому же Масламе пришлось отходить от р. Варсан[21] (= Варшан; Кума).

Судя по всему, хазары перед вторжениями на контролируемую арабами территорию проводили сбор информации о неприятеле — дислокации и численности его войск, состоянии дорог, фортификаций и т.д. По сообщениям ал-Балазури и Бал‘ами, успешные действия хазарского принца против арабов в 730 году объяснялись тем, что тот получал сведения о дислокации арабских войск от некоего грузинского князя[22]. Как было показано в моих более ранних работах, этим князем являлся правитель Восточной Грузии эрисмтавар Джуаншер[23].

Источниками информации о неприятеле служили также донесения правителей восточно-кавказских царств. Об одном таком случае говорится у ал-Куфи и Ибн ал-Асира. По их словам, о выступлении ал-Джарраха к Дербенту в 104 г.х. (722/23 г.) хазар известил Сабас, царь Лакза[24].

Тот факт, что хазарам удавалось подвергать внезапным атакам арабские войска, дислоцированные в Закавказье, позволяет полагать, что их рейды готовились очень основательно, в том числе это касается тылового обеспечения войск, скрытности самой подготовки и выдвижения к границам неприятеля.

Как уже отмечалось, хазары искусно владели тактикой осады и штурма укрепленных городов. В связи с этим следует отметить, что во вре-

мя каждого своего рейда в Закавказье, проходившего через Дербентский проход, им удавалось преодолеть выстроенные там еще при Сасанидах мощные оборонительные сооружения. Кроме того, хазары не раз брали штурмом и закавказские города. Так, в 730 году ими были заняты почти все города Восточной Грузии[25]. Тогда же были взяты штурмом города Ардабиль[26], Берда'а[27] и др.

Как отмечалось выше, при осаде закавказских городов хазары использовали катапульты[28], что является свидетельством того, что хазары владели всем арсеналом технических средств, применявшихся в современную им эпоху при осаде городов. При этом хазары действовали не только силой, но и стремились к использованию такого приема, как, например, введение осажденных в заблуждение. Показателен в этом отношении случай с осадой хазарами г. Варсана, описанный ал-Куфи. По рассказу последнего, арабский полководец ал-Хараши послал одного жителя г. Байлакан в Варсан с тем, чтобы тот сообщил осажденным, что помощь к ним вот-вот прибудет и чтобы они не падали духом. Хазары захватили этого байлаканца в плен и, угрожая смертью, приказали ему сказать варсанцам, что помощи им ждать неоткуда. Байлаканец, однако, приблизившись к стенам Варсана, крикнул, что помощь им придет. В отместку хазары убили его[29].

Во время кампаний, когда наступательные действия вели арабы, жителям городов Хазарского каганата иногда удавалось сдерживать натиск противника до подхода помощи со стороны кагана. Однако подробностей относительно ведения оборонительных действий такого рода в источниках не сохранилось. Единственное исключение составляют сообщения Ибн Хаййата и ал-Куфи о способе обороны жителями Баланджара своего города от войска ал-Джарраха в 104 г.х. (722/23 г.). По данным ал-Куфи, хазары окружили городские укрепления более чем тремястами повозок, связав их друг с другом. Ал-Джаррах направил к этому сооружению сотню добровольцев. Последние под обстрелом хазар приблизились к повозкам и стали разрезать веревки, после чего повозки одна за другой под уклон покатились вниз, в лагерь арабов. После этого арабы штурмом взяли город[30].

Более кратко о сражении у Баланджара сообщает Ибн Хаййат. По его словам, ал-Джаррах вызвал тридцать добровольцев и приказал им идти в атаку на связанные между собой повозки, которые образовывали замкнутое ограждение. Им удалось занять одну из них, выбив из нее хазар. «Когда одна из повозок покатилась вниз, за ней последовали

остальные, и все они очутились в лагере мусульман. Их было всего около трехсот повозок. Затем они устремились на жителей Баланджара, и люди вышли из ворот, а владетель (*сахиб*) Баланджара бежал»[31].

Из этих двух сообщений вырисовывается следующая методика обороны: городские фортификации были дополнительно защищены связанными между собой повозками, в которых сидели хазарские воины и оттуда вели обстрел противника. Как не раз отмечалось исследователями, данный способ обороны своего лагеря являлся обычным для кочевников. Под Баланджаром же он был применен даже несмотря на то, что город имел крепостные укрепления — связанные друг с другом повозки стояли перед стенами города. Они представляли собой своеобразный защитный бруствер, дополнительный, передовой рубеж обороны, при атаке которого осаждавшие несли немалые потери перед штурмом основных укреплений.

Таким образом, можно констатировать, что хазары владели всем современным им арсеналом технических средств и тактических приемов ведения боя. Это позволяет характеризовать хазарскую армию как одну из лучших для своего времени, что и проявилось в ходе военных действий против Арабского халифата в 706–737 годах. Разгром хазарской армии явился для халифата тяжелейшей задачей, для решения которой были задействованы значительные военные ресурсы, включая воинские контингенты закавказских вассалов халифа, в первую очередь армянские.

В ходе войны 706–737 годов проявилась превосходная маневренность хазарской армии. Внезапные выдвижения к неприятельским пределам с последующей стремительной атакой; арьергардные бои с целью прикрытия основных сил армии, отяжеленной захваченными на вражеской территории трофеями; отход перед лицом превосходящих сил противника или отход с целью введения врага в заблуждение относительно собственных планов ведения боя и заматывания его; стремительные атаки и контратаки; преследование отступающего неприятеля. Все эти качества не раз позволяли хазарам наносить арабам тяжелые поражения.

Хазары имели дело с противником, который обладал не только значительными ресурсами — военными и экономическими, но и высочайшим боевым духом. Кроме того, арабы владели наилучшей для своего времени военной тактикой и техническими средствами ведения боя. Тем не менее хазары на равных действовали с неприятелем, кото-

рый до этого сумел сокрушить Сасанидское государство, вел успешные войны с Византийской империей, а также с индийскими и центральноазиатскими государствами.

Примечания

[1] Ранее мною высказывалось мнение о том, что эта война началась в 708 г. (*Семенов И.Г.* К уточнению хронологии и обстоятельств арабо-хазарской войны 708–737 годов // Archivum Eurasiae Medii Aevi. Vol. 16. 2008/2009. Wiesbaden, 2009. С. 225, 226), однако исследование хода событий, протекавших в Закавказье в 706 г. (см.: *Семенов И.* Хазаро-византийские политические отношения в периоды правления императора Юстиниана II (685–695, 705–711) // Материалы Шестнадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 3. М., 2009. С. 13–21), вынуждает пересмотреть эту точку зрения.

[2] *Семенов И.Г.* Эпизоды биографии хазарского принца Барсбека // Материалы Пятнадцатой ежегодной международной междисциплинарной научной конференции по иудаике. Ч. 2. М., 2008. С. 282–297.

[3] *Халифа ибн Хаййат*. Та'рих Акрам Дийа' ал-'Умари. Ан-Наджаф, 1386 (1967). С. 351 (на араб. яз.). Далее: Ибн Хаййат.

[4] *Магомедов М.Г.* К вопросу о происхождении культуры Верхнечирюртовского курганного могильника // Археологические памятники раннесредневекового Дагестана. Махачкала, 1977. С. 43; *Он же.* Образование Хазарского каганата. По материалам археологических исследований и письменных данных. М., 1983. С. 78.

[5] *Магомедов М.Г.* К вопросу о происхождении культуры Верхнечирюртовского курганного могильника. С. 44; *Он же.* Образование Хазарского каганата. С. 79.

[6] *Магомедов М.Г.* К вопросу о происхождении культуры Верхнечирюртовского курганного могильника. С. 36; *Он же.* Образование Хазарского каганата. С. 67.

[7] *Магомедов М.Г.* К вопросу о происхождении культуры Верхнечирюртовского курганного могильника. С. 39–40; *Он же*. Образование Хазарского каганата. С. 72, 74.

[8] *Магомедов М.Г.* К вопросу о происхождении культуры Верхнечирюртовского курганного могильника. С. 41; *Он же.* Образование Хазарского каганата. С. 75.

[9] *Магомедов М.Г.* Образование Хазарского каганата. С. 192–193.

[10] *Абу Мухаммад Ахмад ибн А'сам ал-Куфи.* Книга завоеваний (Извлечения по истории Азербайджана VII–IX вв.) / Пер. с арабск. З.М. Буниятова. Баку, 1981. С. 21–22. Далее: ал-Куфи.

[11] *Ал-Куфи.* С. 22.

[12] *Ал-Куфи*. С. 42–43.

[13] *Ал-Куфи*. С. 43.

[14] *Ал-Куфи*. С. 44.

[15] *Ал-Куфи*. С. 44.

[16] *Ал-Куфи*. С. 44–46.

[17] *Ал-Куфи*. С. 46.

[18] *Ал-Куфи*. С. 46.

[19] *Ал-Куфи*. С. 18–20; *Ибн ал-Асир*. Ал-камиль фи-т-тарих. Каир, 1934. Т. IV. С. 186–187 (на араб. яз.; далее: Ибн ал-Асир).

[20] *Гевонд*. История халифов / Пер. К. Патканьяна. СПб., 1862. 7. С. 27–28; *Мовсэс Каланкатуаци*. История страны Алуанк / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Ш.В. Смбатяна. Ереван, 1984. 3. 17; *Ибн Хаййат*. С. 311.

[21] *Ал-Куфи*. С. 41–42; *Ibn Wādhih qui dicitur al Jā'qubī.* Historiae / Ed. M.Th. Houtsma. Lugduni Batavorum, 1883. T. II. P. 380–382.

[22] Liber expugnationis regionum, auctore… al-Beladsori / Ed. M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1866. P. 206; *Dorn B.* Beiträge zur Geschichte der kaukasischen Länder und Völker, aus morgenländischen Quellen. IV. Tabary's Nachrichten über die Chazaren. SPb., 1844. S. 516.

[23] *Семенов И.* О набеге хазарского полководца Блучана на Грузию в VIII веке // The Questions of the History and Theory of Culture. XX. Tbilisi, 2004. С. 149–156; *Он же*. Эпизоды биографии хазарского принца Барсбека. С. 288.

[24] *Ал Куфи.* С. 16; *Ибн ал-Асир*. Т. IV. С. 186.

[25] Летопись Картли / Пер., введен. и примеч. Г.В. Цулая. Тбилиси, 1982. С. 47.

[26] *Ал-Куфи*. С. 24.

[27] *Ал-Куфи*. С. 28.

[28] *Ибн Хаййат*. С. 351.

[29] *Ал-Куфи*. С. 29–30.

[30] *Ал-Куфи*. С. 19.

[31] *Ибн Хаййат.* С. 337–338. Цитируемый перевод: Бейлис В.М. Сообщения Халифы ибн Хаййата ал-'Усфури об арабо-хазарских войнах в VII — первой половине VIII в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. М., 2000. С. 38.

Константин Красильников
(Луганск)

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРИЗНАКИ НАСЕЛЕНИЯ СТЕПЕЙ ХАЗАРСКОЙ ПЕРИФЕРИИ (к вопросу об идентификации)

С IV века н.э. восточноевропейские степи «меняют» этнический образ своих обитателей. Вытеснив ираноязычных потомков аланов, их наводняют тюркоязычные племена кочевников, именуемых в истории «булгарами», они же кутригуро-утригуры, бургары, бурджане, булг-р и др. Так, благодаря свидетельствам, оставленным в VI веке Марцеллином и Иорданом, начался отсчет времени народов и событий раннесредневековой истории юго-востока Восточной Европы. К середине VI века, консолидировав орды, в духе свойственной им родственности, они обрели не только географическую среду обитания по берегам Меотиды, но и имя «протоболгары». Позднее, в середине VII века, объединенные вождем уногундуров ханом Кубратом, создают «Великую Болгарию»[1]. Помимо Тамани она охватывала пространства северо-западного Приазовья, что приближает события истории протоболгар к плоскогорьям Донецкого кряжа и степям Подонья[2].

После смерти Кубрата (70-е годы VII века) «Великая Болгария» распалась на несколько частей — орд. Орда одного из его сыновей — Батбаяна, кочевавшая в степях Подонья и Приазовья, в середине VII века столкнулась с пришедшими из Приазовья хазарами. В войне между ними праболгары оказались поверженными и с этими событиями можно связывать начало распространения власти хазар на степи Дона и Северского Донца. Орда Батбая была подчинена хазарам и включена вместе с территориями в государство Хазария и, по-существу, превращена в периферию Хазарского каганата. Военно-административным центром управления подвластными территориями и народом, на них проживавшим, мог выступать Саркел. В белокаменной крепости пребывали: хазарская администрация западной провинции каганата

и военные контингенты. Одновременно Саркел мог быть сосредоточением материальных ресурсов, взимаемых с «черных болгар» Доно-Донецких степей. В регулярности сборов хазарами дани несложно удостовериться, сославшись на краткую и пространную редакцию послания царя Хазарии Иосифа. Этот документ — единственное письменное свидетельство по этнической характеристике и правовому статусу населения Степного Подонцовья[3]. Следовательно, идентификация его этноса определяется в основном по археологическим материалам. Развернутую характеристику археологических источников изложим в выпуске «Хазарский проект». В данной работе сошлемся на отдельные сюжеты истории Степного Подонцовья в структуре салтово-маяцкой культуры (СМК) VIII — сер. X веков.

Направления поисков

Внимание к поиску памятников СМК на территории Степного Подонцовья было обращено лишь в 60-х, но более предметно в 70–90-х годах XX столетия. В это время в основном проводились разведки, которые вначале носили эпизодический и локальный характер[4], позднее определились как тотально-регулярные. Основной целью было выявление памятников СМК во всех ландшафтных зонах Степного Подонцовья и северного склона Донецкого кряжа, в пространстве от реки Жеребец на западе — до реки Большая Каменка на востоке. В результате к настоящему времени на археологической карте массива, обозначенного нами географическим понятием «Степное Подонцовье», зафиксировано около 450 местонахождений СМК, в том числе около 400 бытовых поселений (стойбища, кочевья, селища) и более 40 могильников либо их признаков[5]. Суждения И.И. Ляпушкина о позитивных перспективах поисков памятников СМК по берегам степных рек подтвердились.

На четырех поселениях проведены раскопки широкими площадями. Например, на селище Рогалик (160 тыс. м^2) площадь раскрытия составила почти 1/10 его части, около 15 тыс. м^2, Новолимаревка — около 3 тыс. м^2, Подгаевка — 6 тыс. м^2, Давыдо-Никольское — пока что 1,1 тыс. м^2, на Вергулевском кочевье — около 1,6 тыс. м^2.

Раскрытия территорий поселений широкими площадями позволяют проследить их внутренние обустройства — дворы или даже подворья, которые включали наборы различных построек жилого, хозяйственно-бытового, ремесленно-производственного назначения, хозяйственные

ямы, погреба, амбары, незастроенные участки внутри дворов. Появление подворий является свидетельством сложившегося индивидуального хозяйства, в котором вместе с тем прослеживаются строения коллективного назначения: амбары, гончарные мастерские, закрытые навесами участки, на которых отстроены десятки ям хозяйственного предназначения.

Обязательной атрибуцией построек являются отопительные приборы. По устройству они соответствуют практически всем известным в Евразийском пространстве типам обогревательных и бытовых очагов и печей. Вместе с тем отопительные приборы очажного вида, которые находятся в каждой, независимо от ее предназначения, стационарной постройке, свидетельствуют об устойчивых традициях, сохранившихся с периода кочевничества.

Принято считать, что отопительные приборы являются одним из надежных и массовых идентификаторов этносов. В этой связи обратим внимание на тандыры из салтовских построек Степного Подонцовья[6]. Присутствие в Подонцовье традиционной бытовой культуры оседлых этносов азиатского массива — свидетельство проникновения и расселения в среде степного населения праболгар, из числа народов Кавказа, Закавказья, Азии.

Захоронения тандыры в мусульманской обрядности, как и находки дирхемов, — свидетельства тому, что в хазарское время в географическом пространстве степей правобережного Подонья находились мигранты южан. Материальная культура населения Степного Подонцовья в целом идентифицируется с традициями праболгар, что прежде всего наблюдаем в керамических комплексах: лепных и подправленных на ручном круге горшках кухонного типа, корчажных емкостях тарного назначения, отчасти в столовой лощеной посуде. Местный характер производства посуды подтверждают не только традиционные округлобокие приземистые формы ее тулов[7], но, раскрытые здесь же гончарные мастерские, в которых их изготовляли[8].

Факты пребывания ираноязычного этноса фиксируют захоронения, оставленные ими в могилах катакомбного вида. В одном случае две катакомбы находились в системе могильника с ямными захоронениями праболгар (с. Желтое).

Параллельно с поиском жилых местонахождений в Степном Подонцовье фиксировались могильники, некрополи, оставленные этим же населением. Наиболее удачными для его идентификации являлись

памятники, на которых сочетались исследования бытовых, хозяйственно-производственных комплексов с некрополями (Новолимаревка).

Материалы, полученные из 270 захоронений могильников (Желтое, Новолимаревка, Новодачное, Серебряное, Лысогоровка), ориентируют на необходимость переосмысления содержания «зливкинских эталонов» ингумации, а также условий возникновения биритуализма, вызванного не столько неоднородностью населения, сколько его этноконфессиональностью[9].

Обобщив информацию всей серии погребений ямного типа могильников Степного Подонцовья, наметились выводы о существовании здесь как минимум двух крупных этноконфессиональных групп населения. Одни из них — погребения с языческими традициями (с. Желтое, с. Новолимаревка ($М^1$, $М^2$), пос. Новодачное, с. Серебрянское); другие — внешне такие же погребения в грунтовых ямах, но с признаками мусульманской обрядности (с. Лысогоровка), третьи (там же) — захоронения с обрядами смешанного биритуального характера[10].

Сложными и трудно улавливаемыми археологическими материалами следует назвать вопросы, касающиеся статуса населения Степного Подонцовья в структуре Хазарского каганата. Инвентарные комплексы из погребений, представленные совершенно незначительными наборами военной атрибуции и амуниции, вполне обоснованно определяют зависимость населения Степного Подонцовья от каганата. Правовая свобода «черных болгар» могла распространяться не более чем на выбор и направление хозяйственной деятельности. Лишенный систем собственной защиты в виде фортификаций, арсенала вооружения, военных организаций и структур, такой народ в ситуации внешней агрессии был обречен на разгром и исчезновение, что и происходит в финале исторического пути населения СМК степей Подонцовья. И все же здесь наметились характерные и приемлемые для него черты, с помощью которых удается идентифицировать образ народа Среднедонечья в VIII — нач. X века[11].

Поселения и их классификация

В качестве источников о планиграфии приведены данные 350 бытовых поселений. Все они обнаружены и учтены в процессе тотальных разведок на пространстве степной части и плоскогорий Донецкого кряжа. Сведения о них построены на комплексе данных, включающих:

условия местонахождения поселений, их размеры, контуры выявленных пятен, интенсивность находок и анализ подъемных материалов, в первую очередь керамики в местах ее скопления.

С учетом ландшафтной топографии поселения подразделяются на три группы. Поселения первой группы расположены в поймах рек, в долинах древних балок, на плоских дюнах в поймах рек с хорошо разработанными долинами. Местность совершенно открытая и уже этим малопригодна для длительного и систематического пребывания здесь населения. Находки, в основном обломки фрагментов керамики, встречаются на поверхности на значительном, до 200–250 и более метров, пространстве вдоль берегов, плотность их незначительная — 1–2 фр. на 10 м^2. Культурный слой отсутствует, видимо, здесь находились временные летние стойбища скотоводов. Эти же места пригодны для различных промыслов: охоты, рыболовства, собирательства.

Значительная часть таких стойбищ обнаружена в плоскогорьях Донецкого кряжа. Их, видимо, следует рассматривать как зимники, сохраняя при этом таборный уклад кочевания[12]. Отдельные из них могли трансформироваться в кочевья — вторую группу памятников, которую рассматриваем как более систематические поселения. Для кочевий характерны топографические условия, при которых учитывались незатопляемость и укрытость высокими террасами коренных берегов, но местность по-прежнему оставалась открытой. Площади кочевий, как правило, соответствуют небольшим мысам и площадкам террас. Культурный слой залегает близко к поверхности, среди находок преобладают обломки лепных либо подправленных на круге кухонных горшков, заметную часть составляет импорт — фрагменты амфор грубой формовки, серые лощеные кувшины, емкости тарного назначения — корчаг и пифосов. Для построек кочевий характерны два признака: во-первых, они размещены по кругу (Вергулевка, Подгаевка и Новолимаревка), два последних перерастут в селища; во-вторых, основными типами жилищ на кочевьях еще остаются юртовидные, округлые постройки, углубленные от 0,5 до 1 м. Кочевья в целом можно отождествить с аилами, в которых население ведет заметно оседлый образ жизни.

Процесс перехода от кочевого уклада (стойбища) к полукочевому (кочевья), а затем оседлости подтверждает третья группа поселений — селища. Топография степных селищ во многом близкая, но не одинаковая. В большинстве они расположены на мысах-площадках первой и второй террас, занимают площадь от 3 до 10 га. Формировались как

на базе кочевий (Новолимаревка, Подгаевка), так и на ранее необжитых местах (Рогалик, Давыдо-Никольское). В Степном Подонцовье зафиксировано около десяти селищ площадью 150–180 тыс. м^2, расположенных на высоких террасах, как бы господствующих над определенной местностью, что придает селищам «стратегическое» значение. Однако признаков фортификации не прослеживается. Культурные горизонты на таких памятниках выразительные, на них раскрыто не только все многообразие известных в салтовской культуре построек, но обозначена система планировки поселков, включающих жилые, хозяйственные, бытовые и производственные структуры, обустроенные как комплексы в виде улиц (Рогалик, Подгаевка). Поселение Новолимаревка обозначило динамику развития в направлении от кочевья к селищу, здесь из 19 раскопанных построек 7 обустроенных полукругом относятся к раннему периоду, 12 выстроены в две линии, ориентируют на планировку в виде улицы шириной 15–20 м.

На селище Давыдо-Никольское, раскопки которого начались в 2007 году и площадь исследования составила не более 1100 м^2, пока сложно определить внутренний порядок строений, однако здесь уже раскрыты подворья с наборами построек и приспособлений жилищно-хозяйственного назначения.

Итак, топографическая специфика степных поселений, их размеры, внутренняя планировка, состояние культурных горизонтов в целом определяют направления возникновения и развития оседлости здешнего населения. Каждому типу поселений (стойбищам, кочевьям, селищам) соответствует время жизнедеятельности в пределах от второй пол. VIII до сер. X века. Поселения, площадь которых составляет 150–200 тыс. м^2, вполне могли бы войти в категорию городищ, однако ни о каких признаках укрепленности здесь и речи идти не может. Отсутствие фортификаций, свидетельствующих об оборонительно-защитных системах степных поселений, является характерным признаком.

Постройки поселений

На поселениях Степного Подонцовья к настоящему времени изучено более 100 построек, которые представлены такими категориями: жилища, хозяйственно-бытовые, ремесленно-производственные и сакральные сооружения, выявлены комплексные строения, включающие в себя две, три и больше функций.

Жилища. Вся серия жилых построек, раскрытых в степной зоне, в плане различаются по четырем *группам*: круглые, полукруглые, квадратные, прямоугольные. *Типы* построек обозначаем по степени углубленности: наземные, неглубокие полуземлянки (до –1 м), полуземлянки (–1…–1,5 м), землянки (–1,6… –2 м). По статистике 75% жилищ являются сооружениями углубленного типа, опущенными в почву от –1 до –1,6 м. Размеры жилищ являются критериями трех *подтипов*: малые до 15 м^2, средние до 30 м^2, большие до 40–45 м^2. Принимая во внимание конструкции стен и перекрытий, выделяем четыре *вида* строений: опорно-столбовые (их до 80%), каркасно-плетенчатые, дощато-плаховые и земляные, стены иногда с обмазкой. Все типологические признаки прослеживаются отчасти на кочевьях, но в основном на селищах, и свидетельствуют о том, что усовершенствования конструкций и обустройства жилищ были направлены на решение задач долгосрочности и удобства пребывания в них людей в специфических природно-климатических условиях степной зоны. Немаловажное значение в архитектурно-строительном прогрессе следует отвести хозяйственной стабильности, появлению производств, обеспечивающих оседлый уклад жизни. В этом направлении показательно возникновение комплексов, включающих в себя жилище, хозяйственную пристройку или, здесь же, мастерскую-кузницу, зимнее стойло для скота и другие хозяйственно-бытовые постройки, в том числе для хозяйственных ям, обустройства пекарни с печью тандыром.

Некоторые постройки состоят из двух жилых помещений.

Подворья. Процесс перехода от кочевого уклада к оседлому в условиях развития хозяйства сопровождался возникновением подворий. Первые наблюдения о салтовских дворах в виде комплексов жилых и рядом с ними хозяйственных построек, зольников описаны И.И. Ляпушкиным[13]. Затем более полувека в салтоведении к этой теме не возвращались. Раскопки селищ Степного Подонцовья дополнили имеющиеся представления об индивидуальных дворах и подворьях. Под этим термином подразумеваем соединение в единую систему строений, с помощью которых обеспечивалась хозяйственно-экономическая самостоятельность семей. Под понятием «двор» кроме жилища подразумеваем летние и зимние кухни, хозяйственные ямы. «Подворье» — комплекс, в который входят: стойла для скота, погреба, пекарни, ремесленные мастерские, естественно площадь самого двора с очагами, изгороди. Точные очертания индивидуального подворья определить

сложно, но наборы построек и плотность их размещения ориентируют на их размеры. К примеру, площадь жилых построек составляет от 20 до 35 м^2, летние кухни 10–13 м^2, стойла 15–25 м^2, мастерские гончаров 15–35 м^2, необходимо также учитывать хозяйственные ямы, погреба, площадки, навесы, очаги и очажные места и, наконец, территорию, не занятую строениями. Например, на селище Давыдо-Никольское площадь двух подворий составила 270 и 500 м^2. Для селищ Новолимаревка, а тем более Рогалик, поселений с высокой плотностью строений, площади дворов сокращаются до 150–200 м^2.

Подворья, как и постройки в них, по-своему идентифицируют население, так как они олицетворяют не только хозяйственные системы, но и формы собственности, появление права семьи на определенную часть территории селища. Словом, формируется институт собственности. Во всех случаях подворья свидетельствуют об имевшем место имущественном равенстве членов сельских общин, в котором пребывает население Степного Подонцовья. Социальная дифференциация не находит подтверждений и в погребальной практике, однако особый статус отдельных людей очевиден[14]. Принимая во внимание площади жилищ, можно допустить, что подворья принадлежали семьям, которые насчитывали в среднем 4–7, максимум 10 особей[15].

Хозяйство и ремесла

Характеристика населения Степного Подонцовья была бы половинчатой при отсутствии сведений из области хозяйственного уклада (земледелие и скотоводство) и ремесленничества. Функционально хозяйственно-бытовые постройки подразделяют на пять групп: стойла для скота, бытовые кухни, кладовые и хозяйственные ямы при жилище, подвалы-погреба, комплексы зерновых ям (от 3–4 до 20 ям), амбары-зернохранилища. Из 101 постройки раскрытых на поселениях СМК Среднедонечья 35 (34,6%) использовались в хозяйственных целях, обеспечивая экономический потенциал как отдельной семьи, так и группы семей или даже сельской общины.

Стойла — помещения для содержания молодняка в холодный период года, в среднем рассчитаны на 15–25 животных, раскрыты на всех нами изучаемых селищах. В стойлах, судя по размерам, могли содержать скот, принадлежавший нескольким соседним семьям, являвшимся вместе с тем частью индивидуального хозяйства.

Амбары. Зернопроизводящая отрасль находит подтверждение в сооружениях, предназначенных для временного складирования и длительного хранения зерна. Значение данных артефактов тем очевиднее, если учесть практически полное отсутствие металлических орудий земледелия, но при этом наличие сушильных жаровен большого числа жерновов, более 20 ед. специальных печей-тандыров, предназначенных для выпечки хлебопродуктов, и, конечно же, зернохранилищ. Зерновики выглядят как колоколовидные, глубиной от 1,5 до 3,5 м, ямы, выкопанные в очень плотных заизвесткованных суглинках или таком же лессе. В отдельных случаях стены ям со следами обмазки и даже термической обработки. Вдоль стен очень глубоких ям (–2,5… –3,5 м) по периметру прослежены ямки кольев плетня, с помощью которого обрамляли земляные стены, предохраняя от осыпей. На днищах ям сохранилась полова, а иногда и непосредственно злак, которыми они были заполнены. Важно отметить и то, что ямы, видимо, были рассчитаны на различные сроки хранения зерна. Ямы крупных объемов обустроены со специальными навесами типа амбаров. Амбарные конструкции обеспечивали надежное укрытие от проникновения осадочной влаги в постройки, связанные с длительным хранением зерна. В этой связи есть основания полагать, что селища такого типа являлись центрами средоточения взимаемых каганатом с местного населения зернопродуктов, их временное складирование на период до отправки дани в хазарские города, например Саркел. Естественно, определенная часть зерна, как необходимый продукт, оставалась в семье. Его хранили в аналогичных ямах, но значительно меньших размеров, глубиной –1…–1,5 м и диаметрами до 1,5 м, обустроенных либо непосредственно в жилом помещении, либо рядом в пристройке к нему, либо на территории подворья.

Гончарство, металлопроизводство

Материалы селищ Степного Подонцовья дают основания говорить о двух отраслях производства: гончарстве и металлообработке. Наиболее полно представлена здесь гончарная отрасль, прослеженная в десяти производственных помещениях, в них расчищено от одной до пяти печей, предназначенных для обжига посуды[16]. С учетом технологических процессов изготовления посуды наметилось два типа мастерских: в одних происходил полный технологический цикл изготов-

ления керамики, в других выполняли лишь ее обжиг. Мастерские первого типа, их большинство, сопровождались находками приспособлений и сырья, необходимых при формовках (ямы для отмучивания глины, емкости технологической воды, следы ямок осей ручных гончарных кругов, площадки для просушки горшков)[17]. Здесь же инструментарий орнаментального предназначения[18], печи обжига. Производственная деятельность гончаров была направлена не только на изготовление горшков бытового кухонного назначения, но и столовой лощеной посуды — кувшины, кружки, кубышки. Их одинаково изготовляли местные гончары. Керамическая отрасль была ориентирована на востребованность в посуде населения конкретного селища, не случайно на каждом из изученных поселений раскрыты гончарные мастерские примерно с одинаковыми производственными возможностями, однако не исключено, что часть продукции гончаров могла служить данью.

Гончарное дело населения не следует рассматривать как самостоятельную отрасль производства, связанную с рыночной экономикой, нет возможности подробно проследить режим работы и объемы выпускаемой продукции, однако некоторые ориентиры в этих направлениях все же удалось наметить[19]. В целом гончарство не вышло за пределы внутриселищного спроса и, видимо, являлось не более чем промыслом части мужского населения в системе хозяйственной деятельности отдельных семей.

Металлообрабатывающая отрасль в Степном Подонцовье изучена недостаточно. Серия сыродутных горнов раскрыта у с. Круглое[20] и там же, на р. Миус, у пос. Фащевка[21]. На бытовых поселениях железоделательное производство пока не прослежено, хотя в их горизонтах немало признаков (шлаки, древесный уголь, стенки горнов) металлопроизводства и только в одном случае обнаружено кузнечное дело.

Этнические идентификаторы

Этнический состав населения СМК Степного Подонцовья по письменным данным можно обозначить лишь фрагментарно, частично по антропологическим данным, отчасти по археологическим источникам. Степные поселения, без сомнения, связаны с тюркскими этносами, традиции которых прослеживаются в постройках юртообразного вида. В интерьер всех без исключения жилищ входят очаги, с которыми сосуществуют печи. Учитывая материалы, технику строительства, их

функциональность, печи подразделяются на две этнокультурные группы. Первая группа — 25 ед. (53%) — так называемые «восточноевропейские печи» — каменки, глинобитные, останцовые, вторая группа — 22 ед. (47%) — азиатские печи-тандыры. Тандыры находятся непосредственно в жилищах (14 ед.), в специальных пристройках, иногда в хозяйственных помещениях. Каждая из групп печей несет определенную этническую нагрузку. В данном случае нас интересуют так называемые славяноидные печи, выложенные из камня, глины, достаточно известные в жилищах населения СМК. Как этнографические артефакты их идентифицируют со славянами, являющимися неотъемлемым элементом бытовой культуры[22].

По материалам салтовской культуры Степного Подонцовья пока нет возможности проследить признаки (кроме печей-каменок), которые можно было бы связать с населением из восточноевропейского массива. Если присутствие славян в тюркоязычной среде праболгар и имело место, то объяснить причины симбиоза и определить статус ираноязычного населения в сообществе бурджан пока что нет возможности. В нашем представлении идентификация восточнославянского этноса — славян в сравнении с другими группами населения Степного Подонцовья — практически неуловима. К числу этносов, реально здесь просматриваемых, относим ираноязычных алан, тюркоязычных праболгар, отчасти хазар, угров, народы исламского мира. Появление в восточноевропейских степях азиатских печей не следует рассматривать как исключительное явление уже хотя бы потому, что в каждом четвертом жилище и каждой пятой хозяйственной постройке был один, а иногда два тандыра. Часть из них — со следами неоднократных ремонтов и реконструкций, направленных на их техническое усовершенствование.

Аргументированными в направлении темы азиатского этноса в восточноевропейских степях оказались данные некрополей, на которых прослеживаются признаки этноконфессионального биритуализма под влиянием погребальных систем ислама[23].

Биритуализм погребений

В вопросе этноконфессиональной идентификации погребенных на некрополях Степного Подонцовья для нас первостепенное значение имеют материалы могильника у с. Лысогоровка на р. Айдар. Раскопки

его проводились в 2001–2005 годах, на площади 2500 м^2 раскрыто 146 ям, в 134 расчищены захоронения в системе ингумации в различных вариантах форм могил, инвентаря, поз, обрядов при трупоположении. Например, формы могил здесь представлены четырьмя типами: простые, узкие, почти щелевидные с вертикальными стенками; ямы с одним заплечиком; с заплечиками вдоль двух сторон; сложные конструкции ям с двумя горизонтами заплечиков с использованием древесины в виде плах, гробовищ, ящиков-табутов, досок и бревен, уложенных продольно. Погребальный обряд могильника представлен несколькими вариантами. При сравнительно устойчивой ориентировке головы на запад (ЗСЗ до 40^0) позы ингумированных различные: до 50% — умершие уложены на спину, 35% — на правый бок, 15% — в этом же виде, но полубоком. Все уложенные на бок или полубоком ориентированы к западу с «сезонным отклонением» к ЗСЗ до 25^0, им же характерны поворот лиц, а зачастую и стоп ног к югу. Интересно отметить, что в 24 случаях на черепах этих же умерших прослеживаются головные уборы в виде войлочных, восточного типа тюбетеек. В четырех могилах найдены фрагменты дирхемов, составляющие ¼ и ½ части монет. Погребения такого вида практически безынвентарные, к тому же они сконцентрированы по южному склону террасы. К западу от могил с исламизированными признаками выявлена значительная часть захоронений биритуального содержания.

Суть биритуализма в сочетании погребальных признаков мусульманской обрядности с очевидными традициями степных язычников, здесь расчищены ямы с заплечиками, с использованием древесины (в первую очередь плах), разнообразными позами, придаваемыми умершим во время ингумации, сопроводительным инвентарем, жертвенной пищей. На этом пространстве могильника имеют место смешанные, языческо-мусульманские погребальные системы.

По-другому выглядят захоронения третьей части некрополя, к северу от двух уже упомянутых. Здесь следует обратить внимание на искусственный ров глубиной 1 м и шириной 2 м, посредством которого могильник территориально разделен на мусульмано-биритуальную и исключительно языческую части. Протяженность исследованной части рва составила около 30 м, в его заполнении, состоящем из делювия, находок не прослеживаем. Севернее рва расчищены захоронения, выполненные в ямах сложных конструкций с обязательным использованием древесины. В каждом погребении от 5 до 10 ед. предметов ин-

вентаря, изделия быта, отчасти вооружения, жертвенники. На этой же территории обнаружены ямы-тризны и кенотафы. Обряд захоронений этнически чистый, идентифицируемый с язычеством, свойственным праболгарам, но вместе с тем нет ни одного случая «обезвреживания» умерших[24].

Итак, на могильнике определено сочетание захоронений различных этносов и конфессий. Одни из них оставлены праболгарами, другие — пришлым из южных регионов населением, которое приняло ислам.

Биритуальные захоронения имеют место на могильнике у с. Новолимаревка, например погребения в гробах-колодах. В погребениях у пос. Новодачное преобладает зливкинский тип ингумации, но вместе с тем захоронение в подбое, с кониной напоминает хазарский обряд.

Краниометрические параметры сохранившихся черепов из разных могильников показали, что в большинстве своем (45–50%) это брахицефалы, 27–30% — мезоцефалы и до 20–25% — долихоцефалы. Следовательно, среди населения Степного Подонцовья значительную часть (до 45%) кроме тюрко-болгар (в среднем их более 55%) составляли смешанные группы, в том числе ираноязычные аланы, признаки которых прослеживаются по материалам могильника пос. Станично-Луганское и захоронениям с. Желтое[25].

На могильнике у с. Желтое расчищено погребение воина с тяжелой черепно-мозговой травмой и последующей за ней трепанацией черепной коробки, здесь же было захоронение хирурга с набором инструментария, имевшего прямое отношение к трепанации[26].

Керамические комплексы

При идентификации населения заметную роль отводим керамическим комплексам. До 60% составляют горшки кухонного назначения, стандартность изделий убеждает в том, что начиная с VIII века в среде степного населения разрабатываются собственные варианты пропорций и технологий изготовления этого типа бытовой посуды. В основе ее формы — шаровидность тулов, низкие венчики, широкие днища, они придают горшкам приземистый, устойчивый, округлобокий вид[27]. Практически вся посуда изготовлена методом лепки, но обычно подправлена на ручном круге.

Среди бытовой посуды около 1,5% составляют исключительно лепные небольшие, даже миниатюрные горшочки. Малые формы леп-

ных горшочков напоминают славяноидную посуду, и она оставлена либо в ямных захоронениях праболгар, либо в тризнах этих же могильников.

На поселениях Степного Подонцовья совершенно мало (0,2–0,3%) попадается обломков лепных котлов с внутренними ушками, к тому же формы посуды, по сохранившимся обломкам, невыразительные.

Второй керамический культурный горизонт СМК Среднедонечья связан с посудой, оформленной лощением. На поселениях ее в виде фрагментов до 14%, в погребениях в основном в целых формах до 55–60%. Известно, что лощеную посуду идентифицируют с аланами[28]. В этой связи возникают вопросы, касающиеся производства лощеной посуды в местных гончарных мастерских праболгар. Не исключаем появление лощеной парадной и специальной посуды из центров данной отрасли. Например, в погребениях Степного Подонцовья иногда находят серо- и красноглиняные энохоевидные кувшины, фляги. Естественно, они происходят из Крыма[29] и как импорт в ограниченном режиме попадают на Северский Донец. Наряду с изделиями мелких форм в Степное Подонцовье с юга проникают объемные кувшины тарного назначения, отличающиеся высокими технологиями формовки, лощения, обжига.

Контакты населения Донецких степей, в первую очередь на этапе XIII века, время начала формирования «степного варианта СМК» с приазовско-крымскими керамическими центрами, подтверждают амфоры северопричерноморского типа. На ранних поселениях-кочевьях они в виде фрагментов составляют 25–30% от общего числа керамического лома, в слоях селищ IX века их число сокращается до 12–13%, на поселениях рубежа IX — нач. X века амфоры, как тип тарной посуды, почти исчезают, на некоторых поселениях их не более 1% (Давыдо-Никольское), максимум 2,5% (Рогалик) всей керамики. Причины отрицательной динамики притока амфор, как, впрочем, импорта в целом, мы усматриваем в усилившемся контроле или даже монополии каганата над торгово-обменными процессами населения степей с югом.

Статус населения

Хозяйственно-правовой статус населения Степного Подонцовья предопределен хазарским присутствием на пространствах, подчиненных ими. В данном случае остановимся на судьбе тюрко-болгар, из-

вестных как «булг-р» или «бурджан», включенных войнами в состав каганата[30]. В пространствах компактного проживания алан, расселившихся в основном в лесостепных массивах Среднего Дона и Северского Донца, словом на северо-западном пограничье Хазарии, наблюдаем специфический уклад жизни и статус. Здесь были отстроены укрепленные городища и даже возведены крепости[31], захоронения воинов из этого массива сопровождались оружием, боевой экипировкой всадников[32]. В системе степных племен этого же времени нет ни одного поселения, на котором можно проследить признаки какой бы то ни было фортификации, напротив, открытость предусматривала доступность и беспрепятственность проходов на их территории. В этой связи поселения степной части СМК идентифицируем как бытовые исключительно хозяйственные селища, занятость населения которых определялась природными возможностями конкретной местности.

Исключительно гражданский состав населения прослеживаем и по захоронениям. Арсенал военной атрибутики во всех нам известных погребениях СМК Донецких степей составляет только до 35 предметов, обнаруженных в 12 могилах из почти 280 раскрытых на исследованных нами могильниках Степного Подонцовья. В целом же следует отметить, что здешнее оружие отличают заметная упрощенность, единичность экземпляров, отсутствие наступательных средств, например сабель, луков, совершенно мало предметов, относящихся к упряжке всадников. Вместе взятые признаки — свидетельства тому, что население степной части СМК не знает кавалерии, нет на вооружении ни наступательных средств, ни средств индивидуальной защиты. Находясь в хозяйственной зависимости со стороны хазарской администрации, видимо, было не предусмотрено иметь внутренние военные организации, оружие и системы защиты, поэтому лишенное возможности себя защитить, оно было обречено. Этим объясняется не только внезапная и одновременная гибель поселений, но в целом исчезновение салтовской культуры на пространстве Степного Подонцовья. Есть основания полагать, что трагедия, произошедшая в середине X века, связана с событиями похода Святослава на хазар, гибелью Саркела, который мог быть военно-административным центром управления степными территориями.

Таким образом, почти 200-летний промежуток истории степей Подонцовья (втор. пол. VIII — до сер. X века), протекавший в относительном затишье, вероятнее всего, следует связывать с хозяйственно-

правовым подчинением его Хазарскому каганату, а возможно, и прямым управлением хазарами этими территориями. Сформировавшийся в степях праболгарский этнокультурный уклад едва ли нарушало население пеньковской культуры, признаки которой хорошо прослеживаются на среднем и верхнем Осколе, более заметны здесь культурные традиции алан и несомненное влияние оказали мигранты из Азии.

Примечания

[1] *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962. С. 79–91, 157–169.

[2] *Плетнева С.А.* Древние болгары в бассейне Дона и Приазовья // Плиска-Преслав. Прабългарсаката култура. София, 1981. С. 15–18. Она же. Древние болгары в восточноевропейских степях // Татарская археология. Казань, 1997. № 1. С. 37 и сл.

[3] *Плетнева С.А.* Хазары. М., 1976. С. 8–11.

[4] *Плетнева С.А.* От кочевий к городам. МИА. М. 1967. № 142. С. 194. Рис. 3.

[5] *Красильников К.И.* Возникновение оседлости // СА. 1981. № 4. С. 112–113. Рис. 1 и 10.

[6] *Красильников К.И.* Тандыры в салтовских жилищах Подонья // СА. 1986. № 3. С. 48–60.

[7] *Красильніков К.І.* Кухонна кераміка та вироби спеціального призначення салтово-маяцької культури Середньодонеччя // Vita Antigua. № 2. К., 1999. С. 170–177.

[8] *Красильников К.И.* Новые данные о гончарном производстве в салтовское время на Северском Донце // КСИА. 1980. Вып. 160. С. 60–68.

[9] *Кравченко Э.Е.* Мусульманское поселение среднего течения Северского Донца и распространение ислама в Восточной Европе в Хазарское время // Степи Европы в эпоху Средневековья. Донецк, 2005. Т. 4. С. 153–186.

[10] *Красильников К.И., Красильникова Л.И.* Могильник у с.Лысогоровка — новый источник по этноистории степей Подонцовья раннего Средневековья // Степи Европы в эпоху Средневековья. Донецк, 2005. Т. 4. С. 212–215.

[11] *Плетнева С.А.* Очерки хазарской археологии. Москва; Иерусалим, 1999. С. 73–77, 79–80.

[12] *Плетнева С.А.* От кочевий к городам. С. 18–19.

[13] *Ляпушкин И.И.* Памятники салтово-маяцкой культуры в бассейне реки Дона // МИА. 1958. № 62. С. 314.

[14] *Красильников К.И., Руженко А.А.* Погребение хирурга на древнеболгарском могильнике у с. Желтое // СА. 1981. № 2. С. 288–289.

[15] *Афанасьев Г.Е.* Большая семья у алан // СА. 1984. № 3. С. 70–72.

[16] *Красильников К.И.* Гончарная мастерская салтово-маяцкой культуры // СА. 1976. № 3. С. 267–278.

[17] *Красильников К.И.* Новые данные. С. 60–69.

[18] *Красильников К.И.* Изделия из кости салтовской культуры // СА. 1979. № 2. С. 78–83.

[19] *Красильников К.И.* Гончарная мастерская. С. 269–270. Его же. Новые данные. С. 61, 64–65, 68.

[20] *Красильников К.И.* Металлургический комплекс салтово-маяцкой культуры на р. Миус // Теория и методика исследования археологических памятников лесостепной зоны. Липецк, 1992. С. 183–185.

[21] *Колода В.* Железопроизводство болгарских племен Северного Причерноморья // Проблеми на прабългарската история и култура. София, 2007. Т. 4–1. С. 278–285.

[22] *Русанова И.П.* Славянские древности VI–VII вв. М., 1976; *Баран В.Д.* Пражская культура Поднестровья. К., 1988.

[23] *Копыл А.Г., Татаринов С.И.* Мусульманские элементы в погребальном обряде праболгар Среднедонечья // Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Казань, 1990. С. 52–58; *Красильников К.И., Красильникова Л.И.* Могильник Лысогоровка. С. 187–244.

[24] *Плетнева С.А.* От кочевий. С. 92 и сл.

[25] *Красильников К.* Могильник древних болгар у с. Желтое на Северском Донце // Проблеми на прабългарската история и култура. 2. София, 1991. С. 74–76.

[26] *Красильников К.И., Руженко А.А.* Погребение хирурга. С. 283–288.

[27] *Красильніков К.І.* Кухонна кераміка та керамічні вироби. С. 170–177.

[28] *Ковалевская В.Б.* Кавказ и аланы. М., 1984. С. 124–131.

[29] *Талис Д.Л.* Керамический комплекс Баклинского городища как источник по этнической истории горного Крыма в IV–IX вв. // Археологические исследования на юге Восточной Европы. М., 1982. С. 59–60.

[30] *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962. С. 171–172.

[31] *Винников А.З., Плетнева С.А.* На северных рубежах Хазарского каганата. Воронеж, 1998. С. 27–43.

[32] *Мерперт Н.Я.* Из истории оружия племен Восточной Европы в раннем Средневековье // СА. 1955. XXIII. С. 132–143; *Крыганов А.В.* Вооружение и войско населения салтово-маяцкой культуры // Проблемы археологии Поднепровья. Днепропетровск, 1989. С. 98–114; *Комар А.В., Сухобоков О.В.* Вооружение и военное дело Хазарского каганата // Восточноевропейский археологический журнал. К., 2000. 2(3). С. 1–19.

Владимир Колода
(Харьков)

ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ ЛЕСОСТЕПНЫХ ПАМЯТНИКОВ ХАЗАРИИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

В долгой истории человечества лишь в двух государствах — Израиле и Хазарском каганате — иудаизм достиг уровня государственной религии. Этот факт вполне объясняет интерес еврейской научной общественности к истории Хазарии. К тому же феномен такого исторического явления, как Хазарский каганат, вызывает неослабевающий интерес у историков и археологов Восточной Европы в силу той значительной роли, которую сыграло это государственное образование в истории многих народов Евразии в конце I тыс. н.э.

Хазарский каганат (середина VII — вторая половина X века) — одно из наиболее развитых европейских раннефеодальных государств, сумевших под властью хазарских правителей из рода Ашина объединить разноэтничное кочевое, полукочевое и оседлое население от Северного Кавказа — на юге, до верхнего течения Северского Донца и Оскола — на севере, от низовий Волги — на востоке, до степного Поднепровья и Крыма — на западе. Значительная даже по современным меркам территория охватывала различные природно-климатические зоны (с севера на юг: лесостепь, степь, предгорья Крыма и Северного Кавказа), что обусловливало своеобразие хозяйственных моделей и социальных структур у различных народов Хазарии. Создав условия для успешного развития разнообразного в своих формах и направлениях традиционного хозяйства, обогатившись достижениями ремесла алан Северного Кавказа и мастеров Византийских провинций, население каганата сумело создать высокоразвитую материальную и разнообразную

духовную культуру, основанную на толерантном отношении к проявлению всевозможных верований: от язычества до монотеизма (иудаизм, ислам, христианство).

Все сказанное выше объясняет тот заметный след, что оставил после себя каганат в истории народов, прежде всего Восточной Европы, а также то влияние на ход политического развития государств Циркумпонтийского региона, где Хазария на равных соперничала с Византийской империей и Арабским халифатом.

Современным воплощением высокого уровня материального и духовного развития упомянутого государства являются древности салтово-маяцкой археологической культуры (середина VIII — середина X века), впитавшей в себя достижения многих народов, объединенных под властью хазарских каганов. В рамках в целом единого культурного круга салтово-маяцких древностей, которые получили в науке название «государственной культуры» Хазарского каганата, современная наука выделяет несколько регионов, памятники которых имеют свои региональные особенности: Донская лесостепь, Донская степь, степное Приазовье, Крым, Северный Кавказ[1]. Особенно важными для изучения роли и степени влияния Хазарии на соседние славянские племена, по нашему мнению, представляется изучение контактной зоны двух соседних этнополитических массивов — славян (Киевской Руси) и полиэтничного (с этническим доминированием северокавказских алан) населения северо-западных территорий Хазарии. Именно здесь можно выявить наиболее тесные контакты и взаимодействия различных этносов в материальной и духовной культуре[2].

Продолжающиеся исследования практически отвергают ранее господствовавшую точку зрения историков о перманентном конфликтном состоянии славян и населения Хазарии (равно как и с остальными юго-восточными соседями в Средневековье), что практически с XIX века господствовала в российской, а затем и в советской историографии[3]. Работы последних лет, проведенные на памятниках северо-западной территории каганата, равно как и на соседних славянских памятниках, говорят о тесных контактах, которые в своем большинстве носили мирный, комплиментарный характер. Процесс взаимовлияния был многовекторный, разносторонний и обоюдный. Это проявлялось в керамическом производстве, домостроительстве и интерьере, в земледелии и фортификации[4]. Несмотря на то что границы Хазарии и славян (Руси) уже давно определены в общих чертах и практически хорошо маркиру-

ются городищами, открытие новых поселений продолжается. Этому способствуют масштабные археологические разведки, что связано со значительным пополнением научных кадров и современным землеотведением участков для жилищно-хозяйственных нужд. Выясняется, что поселения с салтовскими культурными отложениями достаточно далеко (иногда на несколько десятков километров) проникают в славянскую среду. Особенно это заметно в бассейне Северского Донца.

Исходя из сказанного выше, исследование лесостепных памятников салтово-маяцкой культуры представляется весьма важным для уточнения глубины и степени взаимопроникновения населения в этнические массивы своих соседей, а также выявления форм и степени взаимовлияния материальных и духовных культур славян и разноэтничного населения Хазарии. Все это требует выведения изучения салтовской (по сути, хазароведческой) тематики на качественно новый уровень исследования. А это, в свою очередь, требует создания принципиально новой информационной базы учета и обработки памятников Хазарского каганата (салтовской археологической культуры).

Салтовские памятники (поселения и могильники) густой сетью покрывают лесостепные территории северо-западной части каганата, тяготея к долинам таких рек, как Северский Донец, Оскол, Тихая Сосна. В настоящий момент в указанном регионе каганата насчитывается более 40 городищ, полтора десятка могильников и более 300 открытых поселений. Большинство памятников объединены в микрорегионы (которых лишь по Северскому Донцу насчитывается около 20). Эти микрорегионы характеризуются, как правило, значительной площадью заселения и обширной зоной хозяйствования.

Однако, несмотря на более чем столетнюю историю исследования этих памятников и значительный по объему полученный материал, не создано ни одного обобщающего исследования, отражающего материальную и духовную культуру населения этих памятников. Практически каждый исследователь, изучающий историю, материальную и духовную культуру Хазарии, сталкивается с проблемами информационного характера. Растущее число экспедиций не подкрепляется соответствующим качеством да и количественной полнотой публикаций материала. Трудности обмена информацией зиждутся еще и на том, что в современном научном мире выросло число сборников и публикаций местного, зачастую малотиражного, характера. Кроме того,

крайне редко проводятся чисто хазароведческие научные форумы[5]. Все это распыляет силы хазароведов, мешает аккумулировать информацию о проведенных в разных регионах полевых исследованиях по указанной тематике.

Возникает вопрос: с чего начать? По нашему мнению, следует начинать с главного — с создания единой базы для изучения древностей салтовской археологической культуры как широкого и действительного отражения материальной и духовной жизни населения Хазарии.

В настоящий момент назрела необходимость организации совместного российско-украинского проекта по созданию общего ***Свода археологических памятников салтовской культуры***, который охватил бы все территории Хазарии. Безусловно, это большая научная задача, требующая многолетней полевой и, главным образом, квалифицированной архивной работы. Вполне возможно, что ее воплощение затормозит реализацию некоторых иных научных хазароведческих проектов. Однако она представляется нам крайне необходимой для современного видения хазарских проблем, для планирования дальнейшего изучения древностей салтовской культуры. Без этого проблематичным видятся перспективы изучения истории Хазарского каганата. К этому есть все объективные предпосылки: значительная полнота исследования территории Хазарии; более чем столетний срок изучения археологических памятников; достаточное количество квалифицированных специалистов (практически в каждой области России и Украины), способных выполнить настоящую работу. Этому благоприятствует и наличие центров хазароведения: Москва, Харьков, Донецк, Луганск, которым по силам взять на себя проблемы организации этого проекта.

В прошлом попытки создания территориально-региональных сводов памятников уже осуществлялись: И.И. Ляпушкин (1958)[6], С.А. Плетнева (1967)[7] — для Дона; В.К. Михеев (1985) — для С. Донца[8], Г.Е. Афанасьев (1987)[9] — для лесостепи. С момента последнего свода прошло уже более 20 лет. За это время новое поколение ученых внесло свою лепту в историю разведок и раскопок древностей Хазарии. В настоящий момент активно работают службы ИА НАНУ по землеотведению, ведется определенная работа по составлению свода археологических памятников в России и Украине. Все это значительно увеличило общее число памятников. По нашим еще не полным подсчетам, их на Харьковщине уже насчитывается более

250 (в последнем из упомянутых сводов их около 150). Еще более впечатляющая разница по Донецкой и Луганской областям Украины. Судя по косвенным данным, такая же тенденция к значительному численному увеличению памятников Хазарии наблюдается и у российских коллег.

Количественные изменения памятников, помноженные на увеличение стационарных полевых исследований с применением новых методик (заимствованных прежде всего у естественных наук), ведут к качественному изменению знаний о культуре и истории народов Хазарии. Изменяется понимание роли отдельных памятников в истории каганата и раннесредневековой Европы вообще. Все это связано и с новыми подходами в осмыслении материала: выделение хозяйственно-административных микрорегионов, сравнительный анализ материальных древностей салтово-маяцкой культуры и соседних с ней славянских археологических культур: роменской (Днепровское лесостепное Левобережье), боршевской (на Дону) и т.п. Дальнейшее исследование салтовских древностей и истории Хазарии в широком понимании слова требует новой информационной базы, в основе которой должен лежать свод памятников СМК, дополненный картографированием памятников.

Принципиальную поддержку данная идея получила и во время заседания секции «Иудеи и хазары. Археология» в рамках Семнадцатой международной конференции по иудаике (Москва, 2–4 февраля, 2010), на которой свою готовность принять участие в составлении свода высказали ученые из Харькова, Луганска, Ростова, Москвы. Предварительное согласие на участие в составлении свода памятников дали представители Донецкой области и Крыма.

Для осуществления проекта, по нашему мнению, необходимо:

1. Выработать единые критерии подачи материала. В определенной мере это было достигнуто в рамках работы XVII конференции Сэфера.
2. Подобрать состав авторов, которые смогли бы взять на себя работу по подготовке отдельных томов по областям, где имеются памятники Хазарии. По большинству регионов Украины это уже сделано.
3. Необходимо наметить этапы работы, очередность подготовки и выхода томов свода, определить тираж (чтобы обеспечить дос-

туп к информации не только специалистов-хазароведов, но и широкую научную и вузовскую общественность). Это, в свою очередь, зависит от финансирования проекта, без чего идея ОБЩЕГО свода памятников салтово-маяцкой культуры превратится в лучшем случае в ряд местечковых (областных) проектов или же в составление очередных списков памятников.

Проблемы составления рассматриваемого свода заключаются не только в финансировании (хотя оно остается, в конце концов, наиболее существенным). Начало работы над сводом в Харьковской области (Украина) вскрыло еще ряд проблемных моментов, которые усложняют работу:

— необходимы современные географические привязки памятников. Однако многие населенные пункты, к которым привязаны памятники рубежа XIX–XX веков да и в советское время уже не существуют, изменили свои названия (иногда и не один раз) или же слились друг с другом в сплошную линию заселения. Для преодоления этих трудностей необходима перепроверка данных на основании архивов институтов археологии в академиях наук России и Украины;
— материал, освещаемый даже в специальной литературе, порой противоречив (авторы оценивают памятники неодинаково, относя их даже к разным археологическим культурам);
— памятники крайне неравноценны по имеющемуся о них материалу. Большинство из них (судя по работе над харьковским томом) известны лишь по подъемному материалу. Единичные поселенческие памятники раскопаны в необходимом объеме для получения однозначных выводов.

Мы надеемся, что мысли и предложения, высказанные в данной работе, станут предметом обсуждения самых широких кругов исследователей-хазароведов и археологов-практиков, изучающих древности Хазарского каганата (салтово-маяцкую археологическую культуру). Надеемся, что следующая, восемнадцатая, конференция по иудаике в рамках «Сэфера» станет тем форумом, который сможет объединить ученых, исследующих материальную и духовную культуру народов Хазарии, а также меценатов и издателей, желающих поддержать про-

ект создания ЕДИНОГО СВОДА ПАМЯТНИКОВ салтово-маяцкой археологической культуры.

Создание коллектива, способного дать означенный выше результат, даст новый толчок в развитии хазароведения, выведя его на новый информативный и методический уровень.

Примечания

[1] *Плетнева С.А.* Очерки хазарской археологии. М.; Иерусалим, 1999. С. 7–23, 206–221.

[2] Напр.: *Аксьонов В.С.* Сидяче поховання з аланського катакомбного могильника біля с. Верхній салтів // Археологічний літопис Лівобережної України. 2003. Ч. 2. С. 95–102; *Колода В.В.* Влияние традиций салтовского гончарного производства на керамический комплекс боршевской культуры Подонья // Степи Европы в эпоху Средневековья. Т. 7. Хазарское время. Донецк, 2009. С. 61–98; *Колода В.В.* Влияние хазаро-арабо-византийских отношений на контакты славян Руси с населением Хазарии // Международные отношения в бассейне Черного моря в скифо-античное и хазарское время. Ростов-на-Дону, 2009. С. 232–240 и др.

[3] Напр.: *Ключевский В.О.* Краткий курс российской истории. М., 1956. Т. 1. Ч. 1. С. 57; *Костомаров Н.И.* Черты народной южнорусской истории // Исторические исследования. Киев, 1990. С. 19, 52; *Нассонов А.Н.* «Русская земля» и образование территории древнерусского государства: Историко-географическое исследование. М., 1951. С. 28–46; *Рыбаков Б.А.* К вопросу о роли Хазарского каганата в истории Руси // Советская археология. 1953. Т. XVIII. С. 128–150; *Толочко П.П.* Кочевые народы степей и Киевская Русь. Киев, 1999. С. 34–52 и др.

[4] *Плетнева С.А.* О связях алано-болгарских племен Подонья со славянами в VIII–IX вв. // Советская археология. 1962. № 1. С. 83–94; *Винников А.З.* Контакты донских славян с алано-болгарским миром // Советская археология. 1990. № 3. С. 124–137; *Колода В.В., Горбаненко С.А.* Про землеробство жителів городища Водяне на Харківщині // Археологія. 2004. № 3 С. 68–77; *Колода В.В.* К вопросу о наследии Хазарского каганата и его роли в истории восточных славян // Хазары. Евреи и славяне. Т. 16. М., 2005. С. 338–345; *Колода В.В.* Створення оборонних споруд Мохначанського городища та динаміка заселення його округи // Археологія. 2007. № 2. С. 9–15 и др.

[5] Исключением являлись лишь два хазароведческих конгресса (Иерусалим — 1998 г. и Москва — 2002 г.) и симпозиум 2003 г. в Харькове, где приняли участие практически все ведущие мировые специалисты по салтовской культуре и истории Хазарии.

[6] *Ляпушкин И.И.* Памятники салтово-маяцкой культуры в бассейне р. Дона // Материалы и исследования по археологии СССР. 1958. № 62. С. 85–150.

[7] *Плетнева С.А.* От кочевий к городам: Салтово-маяцкая культура // Материалы и исследования по археологии СССР. 1967. № 142.

[8] *Михеев В.К.* Подонье в составе Хазарского каганата. Харьков, 1985. С. 5–24, 109–110.

[9] *Афанасьев Г.Е.* Население лесостепной зоны бассейна Среднего Дона в VIII–X вв. (аланский вариант салтово-маяцкой культуры) // Археологические открытия на новостройках. М., 1987. Вып. 2. С.168–184.

Евреи
в Восточной Европе

Шауль Штампфер
(Иерусалим)

ПРЕСЛЕДОВАНИЯ И МИГРАЦИЯ ЕВРЕЕВ-АШКЕНАЗОВ В ВОСТОЧНУЮ ЕВРОПУ[1]

Введение

К началу Нового времени едва ли значительное число евреев населяло Восточную Европу. К концу XIX века в Восточной Европе проживали уже миллионы говоривших на идише евреев-ашкеназов, которые составляли подавляющее большинство мирового еврейства. Это известно. Однако остается неизвестным, кем были предки этих евреев, когда они появились в Восточной Европе, и прежде всего — почему?

Существует широко распространенное представление, что волны еврейских мигрантов перемещались на Восток в результате преследований евреев в германоязычной Западной и Центральной Европе. Это соответствует традиционным представлениям о еврейской истории, согласно которым время от времени преследования вынуждали целые еврейские общины собирать свои пожитки и искать прибежища в спокойной гавани, которая в конечном итоге также оказывалась временной. Одна из основных трудностей обоснования этой точки зрения, связывающей насилие с миграцией в Восточную Европу, заключается в практическом отсутствии подтверждающих ее источников раннего Нового времени, которые свидетельствовали бы о времени миграции, количестве беженцев, их мотивах и происхождении. Кроме того, весьма маловероятно, что существует или может быть обнаружено значительное число таких источников. Тем не менее эти вопросы можно исследовать, рассматривая контекст, изучая динамику миграций и анализируя некоторые базовые культурные характеристики восточноевропейского еврейства[2].

Я предполагаю показать, что массовой миграции не было, что антисемитизм не являлся основным фактором миграции, что мигранты переселялись главным образом по причинам демографического и экономического характера и что многочисленность евреев в XIX веке стала результатом высокой рождаемости и низкой смертности в предшествующие столетия в Восточной Европе. Далее я попытаюсь показать, почему это представляется наиболее разумным объяснением. Надеюсь, что многие детали можно будет конкретизировать в процессе дальнейших исследований, но все имеющиеся к настоящему времени данные приводят именно к такому выводу.

Прежде чем подробно рассмотреть природу миграции ашкеназов в Восточную Европу, важно обсудить хорошо известную альтернативу этому утверждению: что миграция из германоязычных земель стала основой формирования восточноевропейского еврейства. Я имею в виду теорию, согласно которой крупные еврейские общины существовали в Восточной Европе уже в средневековый период, и позднейшее еврейское население в значительной или преобладающей степени происходило от этих общин. Сторонники этой теории не отрицают, что определенная миграция евреев-ашкеназов в Восточную Европу имела место, и согласны с тем, что эта миграция имела большое культурное и лингвистическое значение. Однако они утверждают, что основная часть восточноевропейского еврейства относилась не к потомкам иммигрантов из центральноевропейских земель, а происходила от другого населения — или от принявших иудаизм славян, хазар, или от еврейских иммигрантов с Востока. Нет никаких сомнений в том, что некоторые, или, возможно, большинство еврейских переселенцев в польские земли раннего периода были евреями византийского происхождения, пришедшими из Крыма. Они основали средневековые еврейские общины в Киеве, Владимире-Волынском и, возможно, где-то еще. Однако эти общины, как представляется, не пережили монгольского нашествия в Восточную Европу в середине XIII века и, таким образом, потомки этих поселенцев не могли стать основой популяции позднейшего восточноевропейского еврейства. Возможно, в некоторых случаях отдельные лица или небольшие группы евреев выжили и смогли интегрироваться с еврейскими иммигрантами с Запада[3]. Во всяком случае, ни в еврейских, ни в общих источниках нет никаких сообщений о значительном автохтонном еврейском населении в Восточной Европе в начале XIV века. Если бы такое население существо-

вало, оно определенно привлекло бы внимание. Появлялись бы сообщения о правовом статусе этого населения, а его заметная численность имела бы значение для религиозной сферы. Невозможно согласиться с утверждением о существовании таких общин лишь потому, что это решило бы проблему[4]. Как мы увидим, генетические данные также противоречат этой теории.

Чтобы исследовать миграцию, создавшую восточноевропейское еврейство, каким оно известно начиная с XVII века, необходимо пояснить термины, которые далее будут употребляться. В данном случае речь идет об определении «массовой миграции», а также «волн миграции». Для простоты можно сказать, что массовая миграция охватывает не только отдельных людей и семьи, но более обширные группы, которые могут обладать общим географическим происхождением или самосознанием, но ранее (как и впоследствии) не были близки или не разделяли взаимной ответственности друг за друга. Волны миграции могут рассматриваться как относящиеся к краткосрочному драматическому сдвигу числа мигрантов. Массовая миграция и волны миграции должны были оставить «отпечатки пальцев», и присутствие — или отсутствие — таких «отпечатков пальцев» будет весьма полезным при реконструкции событий прошлого.

Массовая миграция происходит в специфических обстоятельствах. Если имеет место масштабное и угрожающее жизни насилие, а бегство является возможным, то мы встречаемся с массовым исходом населения[5]. Этот вид передвижения населения, разумеется, носит волнообразный характер: когда угроза воспринята, осуществляется массовое бегство. В конце концов, никто не хочет становиться жертвой. Со временем количество беженцев снижается столь же быстро, сколь быстро оно возрастало. Чем дольше человек живет, не испытывая на себе насилия, но лишь его угрозу, тем легче он склоняется к мысли, что угроза не столь реальна. Бегство не бесцельно. Люди, решившиеся бежать, стараются делать это семьями, включающими в себя и детей, и стариков, что уже само по себе трудно реализуемо. Кроме того, в раннее Новое время переезд был еще и дорог. Таким образом, существовали реальные стимулы ездить как можно меньше. Также часто существовала надежда на то, что угроза пройдет и можно будет вернуться, получить обратно свою собственность и восстановить прежние коммерческие связи. Поэтому если мотивом миграции является безопасность, то ближайший безопасный пункт часто становится и наиболее разум-

ным местом пристанища. Кроме того, такой тип миграции также привлекает внимание, а иногда порождает отклик.

Миграция евреев, так же как и неевреев, в отдаленные места, разумеется, была непростым делом. Она в значительной степени зависела от уверенности в возможности успешного поселения на новом месте, а это не было само собой разумеющимся для потенциальных еврейских мигрантов в Восточную Европу начала Нового времени. Помимо ожидаемых проблем, связанных с получением информации или с необходимостью приспосабливаться, существовал и дополнительный фактор, который может показаться удивительным. Еврейские общины Восточной Европы не всегда охотно принимали еврейских иммигрантов. Сало Барон с удивлением отмечает: «Примечательно, что проявления ксенофобии имели место также и внутри еврейского лагеря. По крайней мере в конце XVI века, когда большинство иммигрантов обзавелись своим собственным делом и приобрели другие признаки оседлого населения, некоторые общинные лидеры начали косо смотреть на прибытие новых конкурентов как из-за границы, так и из других частей Польши и Литвы». Он цитирует в числе других источников резолюцию, принятую еврейским ваадом Литвы в 1623 году: «Ни один [еврей] из другой страны не может получить разрешения на поселение в какой-либо из литовских провинций без ведома и согласия [еврейского] главы провинции»[6]. Это право на ограничение миграции формально признавалось уже в 1532 году, но оно отражает отношение, уже давно распространенное в еврейских общинах[7]. Разумеется, такое отношение не побуждало евреев, которые ощущали угрозу, бежать в Польшу.

Согласно одному широко распространенному взгляду, еврейская миграция раннего Нового времени в Восточную Европу связана с общим, нееврейским миграционным движением. Такой взгляд объяснял бы желательное для евреев уменьшение рисков дальнего переезда в Восточную Европу, если он был частью организованного движения. Действительно, в XII и начале XIII века отмечалась значительная миграция в Восточную Европу западноевропейцев-христиан, говоривших в основном, хотя и не только, на немецком языке. Эта миграция известна под названием Ostsiedlung, или «Переселение на Восток», и она оказала огромное влияние на развитие городских центров в Польше. Общим местом является утверждение, что во многих польских городах раннего Нового времени, таких как Краков, lingua franca

был немецкий и что многое в городской культуре свидетельствовало о весьма сильном немецком влиянии. Основной причиной Ostsiedlung было демографическое давление, характерное для всего населения Западной и Центральной Европы в целом. Для крестьянского населения, увеличившегося в Средние века и в последующее время, все более актуальным становилось аграрное перенаселение. В Восточной Европе было много невозделанных земель, и польские короли охотно приглашали предприимчивых организаторов, которые могли создавать крестьянские группы, переселявшиеся в Восточную Европу и создававшие новые деревни. В это же время в германоязычных землях города росли, но недостаточно быстро, чтобы обеспечить работой всех, кто в них вырос или хотел в них жить. Горожане могли получить в растущих польских городах работу и новые экономические возможности. Следовательно, миграция на Восток привлекала также и городское население. Крестьянская миграция была организованной и структурированной. У крестьян не было легкого доступа к информации о чужих странах, а их ограниченные финансовые ресурсы делали миграцию для них сложной без некоторой организации. В то же время динамика городской миграции представляется иной. Видимо, эта миграция была продуктом индивидуального, а не группового решения. В любом случае число таких мигрантов было ограниченным. Как отмечает Пикорский, «вопрос о количестве переселенцев, особенно немецких, которые принимали участие в миграции на Восток, остается большой проблемой. Однако, вопреки традиционному мнению, не представляется, что это количество было значительным»[8].

Некоторые историки, особенно Бер Вайнриб, рассматривали еврейскую миграцию в Восточную Европу как связанную в известной степени с этой Ostsiedlung[9]. Однако трудно утверждать, что еврейская миграция была просто частью общей Ostsiedlung, и Вайнриб, как и другие, не утверждают этого. Ostsiedlung имела место в XIII и XIV веках, однако нет доказательств существования значительных еврейских общин в Восточной Европе относительно этого периода. Ostsiedlung закончилась во времена Черной смерти. Огромные потери населения Западной и Центральной Европы в годы эпидемии открыли много возможностей для оставшихся в живых, и у них не было необходимости искать их на Востоке. Прошло достаточно значительное время, прежде чем возобновилась масштабная нееврейская миграция на Восток. Тем не менее евреи продолжали мигрировать на Восток после периода эпидемии

и находили там новые общины, хотя, как отмечалось выше, время переселения и численность еврейских мигрантов точно не известны. В итоге представляется, что еврейская миграция хронологически не совпадала с нееврейской, а развивалась в основном по следам переселения нееврейских иммигрантов из Германии. Из-за различий во времени переселений невозможно просто представить еврейские миграции лишь как часть более широкой Ostsiedlung[10].

Итак, были ли антиеврейские насильственные выступления ключевым фактором еврейской миграции в Восточную Европу и может ли это объяснить разницу во времени между еврейскими и нееврейскими миграциями? Если да, то необходимо поставить вопрос — какие случаи насилия могли стимулировать бегство евреев в польские земли? Одним из ранних возможных событий могли бы служить крестовые походы. Однако нет доказательств, что уже в XII веке в Восточной Европе возникли значительные ашкеназские еврейские общины. Действительно, в период крестовых походов польская экономика была не столь гибкой, чтобы абсорбировать значительное число еврейских городских беженцев. Немецкие евреи не рассматривали Польшу в качестве желательного пристанища[11]. Кроме того, евреям не было необходимости покидать Западную и Центральную Европу, чтобы обрести убежище, — возможным решением представлялись многие соседние общины в собственно германских землях.

Антиеврейские выступления в годы Черной смерти в XIV веке теоретически могли привести к массовой миграции евреев на Восток. Во время чумы в германоязычных землях происходили ужасающие массовые убийства евреев. Тем не менее в самый разгар чумы любой многочисленной группе евреев было бы также сложно мигрировать на большие расстояния[12] и найти безопасное место для поселения. Это, безусловно, относится к евреям, которых обвиняли в распространении чумы. Тем не менее после прекращения насилия необходимость бегства также снижалась. Таким образом, представляется, что большинство беженцев остались в том регионе, где они ранее жили. Это совпадает с тем, что мы знаем о природе вынужденных миграций в целом[13].

Надо отметить, что преследования и изгнания евреев из германоязычных земель в XIV и XV веках в определенной степени привели к фиксации их миграции в источниках, но это касается Италии[14]. Как и следовало ожидать, существовал ряд факторов, которые повлияли на выбор этого направления. Близость Италии к германоязычным землям,

интенсивные транспортные связи и широко распространенные сведения об условиях жизни на Апеннинском полуострове и возможности интеграции в динамично развивающуюся тамошнюю экономику, несомненно, оказали воздействие на решения евреев, стремившихся покинуть немецкие земли. В существовавшем выборе между Польшей или Италией в качестве убежища у Италии были явные преимущества. Иными словами, можно предполагать наличие связи между насилием по отношению к евреям и миграцией, но она маловероятна в случае переселения в Польшу и, конечно, не доказана.

Недоказанное предположение, лежащее в основе теории о наличии масштабной миграции евреев с Запада на Восток Европы в XI–XIV веках, связано с необходимостью объяснить, как стало возможным наличие столь большого числа евреев в Восточной Европе в последующие века, если их было здесь столь мало в средневековый период. Миграции являются очень хорошим объяснением этого. Тем не менее в таком объяснении нет необходимости. Согласно оценкам, численность еврейского населения Польши даже к началу XVI века была не очень велика. По оценкам Маурициа Хорна, в польских землях в 1500 году насчитывалось 24 000 евреев, а Вайнриб предполагал даже более скромную цифру относительно этого времени — около 10 000–15 000[15]. Нет необходимости в предположениях о предшествовавшей массовой иммиграции или о наличии автохтонных еврейских общин для истолкования подобных оценок. Даже если бы в Восточной Европе не было евреев в 1400 году (что явно не соответствует действительности), даже если предположить отсутствие у них естественного прироста, ежегодный приток 250 иммигрантов более чем достаточен для достижения уровня оценок Хорна, хотя нельзя игнорировать и далекую от минимальной смертность в городах того времени. Очевидно, принимая во внимание уже существовавшее еврейское население в Восточной Европе, а также факторы роста численности населения, ежегодное число мигрантов могло быть и существенно ниже. Это весьма далеко от того, что мы имеем в виду, когда упоминаем о массовой иммиграции, и это склоняет к мысли, что до 1500 года такой еврейской миграции в Восточную Европу не было[16].

Остается вопрос: как можно объяснить столь значительную численность еврейского населения в Восточной Европе в 1700 году? Гершон Хундерт пришел к заключению, что «к концу XVII века польско-литовское еврейство насчитывало приблизительно от 300 до 350 тыс.;

в германских землях в то же время было определенно не более чем 60 тыс. евреев»[17]. Может ли это служить доказательством наличия массовой миграции?

Ответом на этот вопрос служит более простое объяснение. Оно связано с тем фактом, что рост численности населения происходит экспоненциально, а не арифметически. Проще говоря, рост численности населения подобен банковским процентам. Рождающиеся дети прибавляются к количеству населения и рожают собственных детей, подобно тому, как в банке человек выплачивает проценты по кредиту и проценты на проценты. Это означает, что если темпы роста положительные, то число родившихся в каждый год детей постоянно растет. Ежегодный прирост, необходимый для того, чтобы население в течение двух веков увеличилось с 10 000 до 300 000, составляет, таким образом, всего 1,7%. Иными словами, в группе из ста евреев должно быть почти вдвое больше рождений, чем смертей в год. Если принять за исходную цифру 25 тыс. евреев в Восточной Европе к 1500 году, это позволит предположить даже еще меньший ежегодный рост — 1,2%. Эти показатели высоки, но, безусловно, находятся в разумных пределах[18]. Увеличение всего населения Польши в этот период демонстрирует ежегодный прирост 0,7%. Тем не менее высокие темпы роста среди евреев являются обоснованными. Низкая детская смертность среди евреев бесспорно в значительной степени объясняет это различие. Польское население было в основном сельскохозяйственным, и уровень ухода за ребенком, который мог обеспечить крестьянин, был значительно ниже того, что могла предоставить городская семья[19]. Это обстоятельство было отмечено еще в XVII веке[20]. Если принять во внимание все вышеперечисленное, величина еврейского населения в Восточной Европе Нового времени легко объяснима[21].

Кстати, имеются документальные свидетельства столь же быстрого прироста в нееврейских общинах. Первоначально предки современных африканеров в Южной Африке составляли группу, насчитывавшую в конце XVII века около 2 тыс. поселенцев. Сейчас африканеры насчитывают около 3 млн человек, и этот рост был достигнут примерно за период жизни 13 поколений[22]. Франкоговорящее население Квебека, в настоящее время насчитывающее около 6,5 млн, происходит от примерно 5 тыс. иммигрантов, переселившихся в Северную Америку в XVII веке[23]. Эти цифры не *доказывают*, что еврейское население росло такими же темпами. Они лишь показывают, что такой рост возмо-

жен. Иными словами, нельзя просто исключить возможность быстрого роста численности еврейского населения в Восточной Европе. Следует также отметить, что в германских землях число еврейских общин возросло с 90 примерно в 1238 году до свыше тысячи в 1350 году! Неизвестны абсолютные цифры роста численности евреев в германских землях, однако ясно, что в этот период основной причиной их количественного увеличения был естественный прирост[24]. Нуждается в объяснении не то, почему увеличивалось еврейское население Восточной Европы, но почему еврейское население Западной и Центральной Европы не возрастало подобным образом в последующие годы![25]

Однако даже ограниченное число еврейских мигрантов в Восточную Европу, которое там было, должно было откуда-то и по какой-то причине появиться. Рассмотрение данных показывает, что основная часть еврейских иммигрантов в Восточную Европу не прибыла издалека, что в рассматриваемом контексте означало бы, что они были главным образом переселенцами из Богемии, Моравии и Силезии[26] наряду с иммигрантами из восточных регионов германских земель[27].

Согласно оценкам, в чешских землях в середине XVI века было около 3 тыс. евреев, 1 тыс. из которых была сосредоточена в Праге[28]. Это верхняя граница числа мигрантов, которые могли бы переселиться из этого региона. Еврейское население в Праге и чешских землях в течение XVI и XVII веков возрастало. Таким образом, лишь незначительное его меньшинство могло мигрировать в Польшу. Речь может идти о типе индивидуальной, или семейной миграции, но не о миграции значительной группы[29]. Тем не менее этого, судя по всему, было достаточно.

Существуют разнообразные свидетельства того, что миграция евреев в Восточную Европу осуществлялась из расположенных поблизости регионов и не носила массового характера. Об этом говорят формы региональных обрядов восточноевропейского еврейства. Говорившие на идише европейские евреи в позднесредневековый период могут подразделяться на регионы в соответствии с религиозным обрядом, или *минхагом*, которого они придерживались. Рейндландский *минхаг* отличался от *минхага* Дунайского региона (современная Австрия), которого придерживались в Богемии и Моравии. Восточноевропейский *минхаг*, сформировавшийся с течением времени, был в основном ближе к австрийскому, чем к рейнландскому *минхагу*[30]. Это полностью соответствует теории о том, что большинство еврейских ми-

грантов, переселившихся на Восток, происходили из Австрии/Богемии/Моравии.

Ни одна из еврейских общин регионов или городов Восточной Европы не придерживалась обрядов, характерных для еврейских общин в германоязычных землях, хотя это было бы возможно, если бы имел место массовый наплыв евреев из германоязычных земель. Евреи из других регионов сохранили свою самобытность. Сефардская община Замостья была основана в середине XVI века и более века сохраняла свои особенности[31]. М. Балабан[32] упоминает о конфликте вокруг синагоги в Кракове в начале XVI века между новоприбывшими чешскими евреями и местными евреями. Чешские евреи действительно устроили свою собственную синагогу и сохраняли свою особость. То же самое могло бы происходить и с другими группами иммигрантов из германоязычных земель, но нет доказательств того, что это имело место. Самым простым объяснением этого было бы то, что таких групп мигрантов вообще не было, а случай с чешскими евреями в Кракове был исключением.

Эльханан Райнер отметил, что одним из ключевых нововведений раввина Моше Иссерлеса, краковского раввина, который интегрировал ашкеназскую галахическую традицию в Шульхан Арух, был подрыв значимости общинных традиций. В еврейских общинах германоязычных земель местные традиции издавна были более авторитетны, чем внерегиональные галахические тексты. Э. Райнер, проанализировав труды Иссерлеса, усматривал в этом отражение того факта, что польское еврейство было сообществом иммигрантов[33].

Особенности диалекта идиша, на котором евреи говорили в Восточной Европе, также проливают свет на происхождение восточноевропейского еврейства. Уже в раннее Новое время, в XVI веке, если не еще раньше, восточноевропейские евреи говорили на диалекте идиша, который явно отличался от западного идиша. Географический ареал восточного идиша в Новое время отражен на составленных картах, и граница между Востоком и Западом проходит от Балтийского моря на запад к Познани, вниз на восток к Вроцлаву, на запад к Кракову и на юг. Иными словами, на западном идише говорили на территориях современных Германии, Чешской Республики, Словакии и Венгрии[34]. Повсеместное употребление идиша в среде восточноевропейского еврейства поддерживает гипотезу, что говорящие на идише мигранты в Восточную Европу играли центральную роль в формировании восточноевропейского еврейства[35]. В то же время отсутствие значитель-

ного числа заимствованных слов из тюркских языков служит еще одним свидетельством против теории, согласно которой восточноевропейские евреи в значительной степени были потомками хазар, или евреев, говоривших на славянских языках, или крымского еврейского населения[36]. Примечательно, что в Восточной Европе существовала группа евреев, сохранившая тюркский язык. Восточноевропейские караимы, бесспорно, происходящие из Крыма, оказались способны сохранить свой язык вплоть до XX века. Это показывает, что сохранение языка было возможным.

Вопрос источника или источников восточноевропейского идиша остается открытым, и неясно, каков географический ареал происхождения различных субдиалектов восточного идиша. И это не из-за отсутствия попыток. Ряд лучших специалистов по лингвистике идиша пытались определить регион, где зародился идиш, но не нашли четкого ответа[37]. Определение этого региона усилило бы вероятность того, что большинство еврейских иммигрантов происходило именно оттуда. Роберт Кинг утверждал, что «ничто ни в одном диалекте идиша не указывает на алеманский (Швейцария и Юго-Западная Германия), эльзасский, рейнский франконский или мозельский франконский. Нет здесь и следов нижненемецкого влияния на идиш»[38].

Одну из наиболее интересных гипотез выдвинул недавно Штефен Крог. Он полагает, что идиш не был основан на специфическом региональном диалекте. Напротив, происхождение идиша следует искать в немецком, на котором говорили его нееврейские носители в Восточной Европе[39]. Такое объяснение предполагает, что отдельные евреи, переселившись в восточноевропейские города, приняли местный язык. Если бы индивидуальные переселенцы прибыли в виде группы, то гораздо более вероятным стало бы сохранение ими их родного диалекта. Таким образом, отсутствие четкого географического определения региона формирования идиша плохо сочетается с понятием массовой миграции или бегства. Сирил Асланов придерживается сходного взгляда. Он рассматривает восточный идиш[40] как *койнэ*, а не как язык, сложившийся на основе особого средневекового диалекта германского или идиша. Это согласуется с картиной появления множества отдельных мигрантов, но не согласуется с ситуацией, при которой сплоченная группа мигрировала бы как единое целое.

Генетические данные соответствуют представлениям об очень небольшой исходной группе населения как основе восточноевропейско-

го еврейства, а не о массовой миграции. Многие генетические характеристики восточноевропейских евреев-ашкеназов указывают на то, что в прошлом был период, когда население было очень ограничено в размерах (bottleneck)[41]. В результате одного исследования даже обнаружилось, что почти половина женщин ашкеназской популяции могла происходить всего от четырех женщин! Было бы безрассудно делать выводы лишь на основе исключительно генетических исследований. Тем не менее они хорошо вписываются в картину, которую мы обосновывали на других видах источников. В связи с нашим исследованием приходится сожалеть о том, что нынешнее состояние генетической науки не дает возможности определить размер популяции во времена этого «узкого места»[42].

Ономастика, или наука об именах, также подтверждает представление о том, что число еврейских иммигрантов в Восточной Европе не было значительным. В последние годы сфера восточноевропейской еврейской ономастики, или исследования восточноевропейских еврейских имен претерпела кардинальные изменения благодаря работам Александра Бейдера. Его исследования сделали возможным изучение типов миграции на основе еще одного корпуса источников. Он установил, что «до середины XVI века в чешских землях не встречаются имена, популярные в Рейнланде… этот факт указывает на то, что рейнские иммигранты в чешских землях были редки… С другой стороны, мигранты из немецкоязычных провинций, соседствующих с Богемией-Моравией, а именно Франконии, Баварии и Австрии, были многочисленны». Он также добавляет: «Прямая миграция евреев из Рейнланда в Западный Ханаан (чешские земли. — *Ш.Ш.*) была редкой. Маршруты между двумя странами в основном имели промежуточный этап, через Франконию или Баварию»[43]. Иными словами, данные ономастики подтверждают мнение, что основная миграция шла из соседних земель. Кроме того, если была незначительная прямая миграция из германских земель в чешские, то, вероятно, происходила миграция и на более далекие расстояния из этих земель непосредственно в Восточную Европу. Бейдер приходит к подобному выводу относительно Силезии: «Еврейские имена в этом славяно-германском государстве были похожи на употребляемые в Богемии-Моравии… В Силезии есть множество семитских имен, отсутствующих или крайне редких в Германии и полностью отсутствующих в доступных средневековых источниках по Богемии-Моравии». Он полагает также, что они могут

свидетельствовать о присутствии в этом регионе потомков более ранней восточной общины.

Неудивительно, что Бейдер приходит к выводу о большом сходстве корпуса имен польских и силезских евреев и заключает: «Мы можем утверждать, что прибытие в Польшу евреев из Богемии-Моравии, Юго-Восточной Германии (определенно Бавария и весьма вероятно — также Франкония), Австрии и Восточной Германии не подлежит сомнению. С другой стороны, мы не можем со всей определенностью сказать, что имела место прямая миграция из Рейнских земель. Некоторые обычные рейнские еврейские фамильные прозвища, такие как Адельгейт, Ютта, Готтшальк и Гутгейль, никогда не отмечались в Польше, а Гумпрехт встречался здесь редко»[44]. Что касается Литвы, еврейские имена свидетельствуют, что «происхождение ашкеназских евреев, переселявшихся в Литву в течение XV–XVII веков, было гетерогенным»[45]. Это говорит о том, что они не бежали от насилия и, следовательно, скорее всего не составляли массовой миграции. Если бы существовала необходимость спасаться бегством от насилия, было бы сложно понять, почему переселялись лишь немногие.

Конечно, у ономастических доказательств есть свои ограничения. Первое поколение иммигрантов может избирать для своих детей местные имена и фамильные прозвища, а старожилы могут принимать фамильные прозвища уважаемых новых иммигрантов. Однако именование часто традиционно. Если данные ономастики параллельны другим источникам, это подкрепляет убеждение, что ономастический анализ базируется на реальности.

Как уже несколько раз говорилось, не существует документальных подтверждений массовой миграции евреев в раннее Новое время в Восточную Европу — ведь прибытие значительного числа еврейских мигрантов в течение короткого периода времени, несомненно, должно было вызвать множество проблем, что оставило бы след в источниках. Есть упоминания о миграции иного характера. Барон приводит два случая, относящихся к началу XVI века. Один связан с иммиграцией Авраама из Богемии в Польшу под покровительством Сигизмунда I, второй — с вмешательством Сигизмунда I в дело семьи из Литомержиц, которая намеревалась переселиться в Польшу[46]. В обоих этих случаях право переселения не воспринимается как само собой разумеющееся, и переселенцы прибывают семьями, но не как часть массовой миграции. Тот факт, что эти два случая были индивидуальными,

а не групповыми, не доказывает, что не было также и масштабной миграции. Барон перечисляет[47] многие еврейские общины Богемии, которые были изгнаны из своих домов. Тем не менее тот факт, что они были изгнаны, не означает, что они бежали далеко на восток. Еще более важно, что большинство этих общин были невелики. Чем меньше мигрантов, тем больше шансов, что они должны были найти альтернативу поселения в непосредственной близости. Следует отметить, что привилегии, дарованные еврейским общинам в Восточной Европе, не относятся к группам иммигрантов[48].

В отсутствие доказательств наличия массовой миграции и убедительных доказательств, что массовой миграции не было, представляется оправданным и разумным предположить, что основная группа восточноевропейских евреев складывалась из иммигрантов, индивидуально переселявшихся в Восточную Европу, и их потомков. Сложно точно определить, когда началось это движение и какова была скорость миграции. Однако полезно — и возможно — узнать, когда это движение прекратилось.

Иными словами, когда завершилась основная иммиграционная фаза демографической истории восточноевропейского еврейства и когда восточноевропейское еврейство сформировалось как особая группа? Разделение между западным и восточным идишем может служить обозначением конечной точки значительной еврейской миграции в Восточную Европу.

В 1609 году Иоганн Буксторф (Buxtorf) Старший отметил существование западного и восточного идиша[49]. Если это так, разделение должно было начаться на востоке как минимум веком ранее, поскольку формирование диалекта требует времени. Буксторф рассматривал восточный идиш как само собой разумеющийся факт, а не как нечто новое. Наличие особого диалекта свидетельствует о том, что масштабная иммиграция не произошла недавно. Иными словами, если бы большая группа мигрантов прибыла достаточно давно из немецких или чешских земель в Польшу, она бы распространила западный идиш и задержала бы развитие особого его восточного диалекта.

Упомянутый выше конфликт в Кракове между группой еврейских иммигрантов из Богемии и местной общиной с собственным самосознанием имел место в первые годы XVI века. Этот конфликт показывает, что уже в то время в местной общине имел место некоторый уровень группового самосознания. Эта самоидентификация отразилась

также и в молитвенниках. Уже в начале XVI века молитвенники печатались с указанием на титульном листе, что они соответствуют польскому обряду[50]. Это указывает на наличие отличительной групповой самобытности уже в то время. Развитие самосознания требует времени, следовательно, основное переселение, заложившее основу данной группы, должно было завершиться к середине XV века, если не раньше[51].

Это приблизительно совпадает с гуситскими войнами в Чехии и изгнанием евреев из многих городов в ходе и после этой борьбы. Продолжающееся увеличение числа чешских евреев показывает, что большинство тех, кто был изгнан из одного города, просто переселились в соседние города. Тем не менее это могло стать стимулом для некоторых чешских евреев иммигрировать в польские земли, хотя этому нет эксплицитных подтверждений.

Как отмечалось ранее, переселение евреев в Польшу не выглядело как массовая или групповая миграция, которая могла бы служить хорошим свидетельством того, что бегство от насилия явилось фактором принятия решения о миграции[52]. Тем не менее было бы глупо и неправильно утверждать, что не было случаев бегства от насилия. Конечно, миграция не остановилась в XV веке, а тот факт, что существуют некоторые документальные свидетельства этого времени о миграции, не означает, что она в основном имела место именно тогда[53]. Вместе с тем рост еврейских общин в XV и XVI веках в Восточной Европе не обязательно зависел от последующих волн миграции, но может объясняться как результат демографического давления, обусловленный естественным приростом населения. Этому есть непрямые подтверждения. Переселенцы издалека тяготели к наиболее крупным общинам, поскольку они чаще слышали о них в местах своего прежнего проживания. Миграция во второстепенные общины типична для тех, кто переселяется из ближайших регионов и уже достаточно хорошо знаком с местными условиями. Рост еврейских поселений в польско-литовских землях этого времени представляется связанным с общинами средней величины, а не с самыми крупными. Отсюда вывод: иммигрантам этот регион был уже знаком.

Теперь мы можем перейти к некоторым выводам относительно антиеврейского насилия как причины миграции евреев в Восточную Европу. Разумеется, антиеврейские настроения преобладали в позднем Средневековье и раннем Новом времени, но важно отличать наличие

от причинно-следственной связи. Как мы видели, нет подлинных доказательств, что насилие стало стимулом массовой миграции ни из немецких, ни из чешских земель[54].

Существует гораздо более простое и убедительное объяснение формирования восточноевропейского еврейства. Еврейское население в чешских землях в раннее Новое время увеличивалось в силу естественного прироста, но параллельного роста производства и источников доходов не отмечалось. Следует упомянуть, что перенаселение в Западной Европе, включая немецкие земли, к середине XIV века привело к Ostsiedlung. И только огромные потери населения Западной Европы от Черной смерти остановили это миграционное движение. Примечательно, что Черная смерть затронула чешские земли и Восточную Европу значительно меньше, чем германские земли. Как отмечает Филипп Циглер, «некоторые регионы легко ее избежали: Богемия, значительная часть Польши и т.д.»[55], хотя на этот счет существуют разные мнения[56]. Без потерь населения от Черной смерти условия жизни в чешских землях должны были вести к эмиграции. Те же демографические и экономические факторы, которые могли побуждать евреев к миграции, могли также одновременно способствовать антиеврейским проявлениям, но этот вопрос выходит за рамки данного исследования. Указанный нами тип индивидуальной миграции на самом деле является разновидностью такого ответа на рост населения, которого можно было ожидать. Множество индивидуальных решений, принятых евреями в разных общинах — поискать счастья на востоке, — объясняет особенности формирования восточноевропейских ашкеназов. Иными словами, насилие не является простейшим объяснением миграции, как и ее необходимым объяснением. Демографические и экономические факторы, в существовании которых мы можем быть уверены, достаточны для объяснения этого явления, и они соответствуют имеющимся данным. Не существует неопровержимых доказательств этого утверждения, и по отдельности ни один из факторов, которые я привел, не может служить доказательством. Тем не менее все разнообразные факторы, которые могут быть определены, объясняются самым простым образом: индивидуальной миграцией евреев, которые главным образом были озабочены решением экономических и демографических проблем[57]. Антиеврейские настроения, разумеется, присутствовали, однако не играли роль центрального фактора.

Вопрос о ненависти к евреям как объясняющий аргумент в исследовании еврейской истории является значимым. Он коренится глубоко

в сознании многих евреев. Дэвид Энгель недавно исследовал этот вопрос и отметил, насколько он распространен как в самосознании польского еврейства, так и в историческом его изучении. Он сформулировал это так: «Описания исключительной праведности, присутствовавшие даже перед лицом исключительного страдания, постоянно лежали в основе того, как польские и еврейские историки учили соответственно свои сообщества видеть себя, не относительно друг друга, а абсолютно»[58].

Осознание антиеврейских настроений присутствовало и в восприятии некоторых поляков. Энгель приводит утверждение Станислава Кутшебы, который описывал Польшу как «безопасный и процветающий оазис» для евреев в средневековый период, когда в других местах они были унижаемы, избиваемы и изгоняемы. Это осознание собственной толерантности основано на предположении, что она носит исключительный характер и что большинство стран не являлись терпимыми, и это отсутствие толерантности является значимым. В случае миграции евреев в Польшу и вообще в Восточную Европу представляется, что здесь имели место стремление многих евреев к лучшей жизни — и заинтересованность принимающей стороны, которая выиграла за счет расширения экономических связей и деятельности, приведших впоследствии к возникновению крупнейшей еврейской общины мира. Объяснение, что за всем этим стояло насилие, является проекцией понимания прошлого наблюдателем, но не тем, что там реально происходило.

Примечания

[1] Когда я приступил к данному исследованию, проф. Яаков Гольдберг помогал мне ценными советами. Гершон Бэкон, Александр Кулик, Ежи Мазур, Серджио делла Пергола, Йоханан Петровский, Моше Росман, Марк Тольц, Михаэль Тох и Дан Ярдени читали его различные варианты и прилагали неимоверные усилия, чтобы побудить меня писать четко, учитывать всю полноту обстоятельств и фактов и аргументировать свои соображения. Русский перевод этой статьи существует только благодаря большой помощи и содействию Виктории Мочаловой и Марка Куповецкого. В случае необходимости я неизменно получал помощь от Агнешки Ягодзиньской и Марчина Водзиньского. Читавшие мое исследование не были согласны со всем, что я утверждал, но я ценю дружбу значительно выше, чем согласие. Я надеюсь более подробно исследовать эту тему в будущем, пытаясь более точно реконструировать количество еврейского населения. Я был бы признателен читателям за комментарии и советы. Мой e-mail: stampfer@huji.ac.il.

[2] Можно не сомневаться, что современные судебные протоколы, которые до сих пор не были использованы, предоставляют значительную информацию о жизни евреев того времени, как и о некоторых аспектах их миграции. См. об этом неопубликованную (до настоящего времени) диссертацию Е. Мазура: *Mazur J.* Border Jews: Jewish Life on the Medieval Frontier of Europe (Ph.D. diss., Brandeis University, 2009). Автор любезно сообщил мне, что его выводы о миграции евреев из Регенсбурга на восток в XIII веке соответствуют данным моей статьи.

[3] Существует ряд прекрасных обобщающих обзоров исследований по истории ранних еврейских поселений в Восточной Европе, и к ним мало что можно добавить. См. новейшие и наиболее исчерпывающие из них — в готовящейся к выходу книге: *Toch M.* Economic History of Early Medieval European Jews (гл. 7 — «East European Population»); см. также: *Кулик А.* Евреи Древней Руси: источники и историческая реконструкция // История еврейского народа в России: от древности до раннего Нового времени / Ред. А. Кулик. Иерусалим; М., 2009. С. 189–213; *Петрухин В.* Евреи в древнерусских источниках XI–XIII вв. // Там же. С. 214–239. Другое важное исследование: *Kulik A.* Judeo-Greek Legacy in Medieval Rus // Viator: Medieval and Renaissance Studies. 2008. 39.1. P 51–64. Классический обзор источников см. в: *Bałaban M.* Kiedy i skąd przybyli Żydzi do Polski*?* // Miesięcznik Żydowski. 1930. № 1. S. 1–12, № 2. S. 112–121; *Baron S.* A Social and Religious History of the Jews. 2nd edition. Vol. III. New York; Philadelphia, 1957 (см. гл. 19, особенно P. 213–220); *Weinryb B.D.* The Beginnings of East European Jewry. Legend and Historiography // Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neuman / Ed. by M. Ben-Horin, B.D. Weinryb, S. Zeitlin. Leiden, 1962. P. 445–502. См. исключительно ценный обзор ашкеназской миграции в упоминавшейся (см. прим. 1) статье: *Zaremska H.* Migracje Żydów aszkenazyjskich w średniowiecznej Europie // Wędrówka i etnogeneza w starożytności i średniowieczu / Red. M. Salamon, J. Strzelczyk. Kraków. Historia Iagellonica, 2004.

[4] Проведенный И. ван Стратеном анализ привел его к выводу, что «количество еврейского населения в Польше (Восточной Европе) в 1500 г. составляло от 460 тыс. до 860 тыс.» (*Straten J. van.* Early modern Polish Jewry: the Rhineland hypothesis revisited // Historical Methods. 40.1 Winter 2007. P. 49). Вместе с тем, население Польши тогда составляло, согласно оценкам, 3,4 миллиона (см.: Historia Polski w liczbach / Red. F. Kubiczek, A. Jezierski i in. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, 1993. S. 20). 17%, или около 600 тыс. человек из них были горожанами (S. 30). Невозможно согласовать гипотезу ван Стратена с этими оценками. П. Векслер в своем увлекательном исследовании по истории идиша также предполагает наличие больших автохтонных еврейских общин в Восточной Европе, несмотря на отсутствие в источниках доказательств существования подобных общин. См., например: *Wexler P.* Two-tiered relexification in Yiddish: Jews, Sorbs, Khazars, and the Kiev-Polessian dialect. Berlin; New York, 2002. Не существует и доказательств теории хазарского происхождения восточноевропейских евреев. На самом деле недавнее серьезное исследование хазарской проблемы приводит к выводу, что обращение хазар в иудаизм никогда не имело широкого распространения. Это утверждение основано на тщательном изучении фактов признанным специалистом и заслуживает быть принятым к внимательному рассмотрению.

См.: *Gil M.* The Khazars Did Not Convert to Judaism // Zion. 2010. LXXV:1 P. 5–14. В свою очередь, нет нужды даже тратить бумагу на обсуждение книги Ш. Занда: *Sand Sh*. The Invention of the Jewish People. New York, 2009. (См. рус. пер.: *Занд Ш*. Кто и как изобрел еврейский народ / Пер. с ивр. М. Урицкого. М., 2010. — *Ред*.).

[5] Следует отметить, что существует разновидность массовой миграции, которая не является формой бегства: это случаи, когда поселения создают организованные группы. Значительно труднее создать поселение группе людей, не знающих друг друга, чем группе знакомых друг с другом людей. Действительно, большая часть «Ostsiedlung» состояла из крестьян, переселявшихся в составе организованных групп. Однако евреи не были земледельцами, а организованная миграция в городской среде не имеет никаких преимуществ, поэтому не удивительно, что такие случаи редки. Наиболее вероятной причиной массовой миграции евреев могла бы быть реакция на опасность.

[6] *Baron S.* A Social and Religious History of the Jews. P. 11–12. На эту тему см. также: *Rabinowitz L*. Herem Hayishub. London, 1945.

[7] *Baron S.* A Social and Religious History of the Jews. P. 12–13. Обеспокоенность конкуренцией и конкурентами со стороны евреев и неевреев показывает, что необходимо проявлять осторожность, объясняя сопротивление еврейскому заселению лишь антиеврейскими настроениями.

[8] *Piskorski J.M.* The Medieval Colonization of Central Europe as a Problem of World History and Historiography // German History. 2004. Vol. 22. Issue 3. P. 337.

[9] *Weinryb B.D*. The Jews of Poland*,* Philadelphia, 1973. Chapter 1.

[10] *Verhulst A*. The Origins and Early Development of Medieval Towns in Northern Europe // Economic History Review. New Series. May, 1994. Vol. 47. Issue 2. P. 362–373. Подобное утверждение делает Х. Заремска в своей недавно вышедшей книге: *Zaremska H*. Żydzi w średniowiecznej Europie Środkowej. Poznan, 2005. S. 32. Уриэль Вайнрайх уже высказался на этот счет в своей статье: *Weinreich U*. Yiddish and Colonial German in Eastern Europe: The Differential Impact of Slavic // American Contributions to the Fourth International Congress of Slavicists*.* 's-Gravenhage, 1958. P. 408.

[11] Это соображение в несколько иной форме было высказано ван Стратеном: *Straten J. van.* Jewish Migrations from Germany to Poland: the Rhineland Hypothesis Revisited // Mankind Quarterly. 2004. Vol. 44. Issue 3–4. P. 367–384.

[12] Маловероятно, что евреи могли быть столь же мобильны, как флагелланты, которые действительно странствовали по Европе.

[13] См. обсуждение некоторых теорий миграции: http://www.csiss.org/classics/content/90

[14] См.: *Toch M.* Jewish Migrations to, within and from medieval Germany // Le Migrazioni in Europa. Secc. XIII–XVIII / Ed. by S. Cavaciocchi. Firenze, 1994. Эта статья переиздана в: *Toch M.* Peasants and Jews in medieval Germany: studies in cultural, social, and economic history. Aldershot, Hampshire, England and Burlington, Vt.: Ashgate, 2003. Автор пишет: «Самым ранним и до конца Средних веков наиболее важным таким регионом была Италия» (p. 645). Подобно этому, Маркус Веннингер писал, что большинство евреев, покинувших германские земли после 1350 г., переселялись в Польшу и Италию (*Wenninger M.* Man bedarf keiner Juden mehr:

Ursachen und Hintergruende ihrer Vertreibung aus desutschen Reichsstaedten im 15 Jahrhundert. Wien: Bohlau, 1981. S. 30, 258, примеч. 23), но все примеры, которые он приводит в этой книге, касаются эмиграции в Италию. Они включают изгнание евреев из Регенсбурга в 1519 г. (S. 179), несмотря на исторические связи регенсбургских евреев с Польшей, и другие случаи (см. S. 240, примеч. 126). Луис Льювин в своей фундаментальной статье приводит большое количество информации о евреях, мигрировавших из немецких земель в Польшу, но не дает неопровержимых свидетельств массового бегства (*Lewin L.* Deutsche Einwanderungen in Polnische Ghetti // Jahrbuch der Juedischen Literarischen Gesellschaft. 1906. Vol. 4. S. 293–329; 1907. Vol. 5. S. 75–154). Хоне Шмерук в своей классической статье также описывает индивидуальные переселения, но не массовую миграцию (*Shmeruk Ch.* Young Men from Germany in the Yeshivot of Poland // Yitzkhak F. Baer Jubilee Volume / Ed. S.W. Baron et al. Jerusalem, 1960. P. 304–317, иврит).

[15] *Horn M.* Wirtschaftliche Tätigkeit der polnischen Juden im Mittelalter unter Berücksichtigung des Siedlungswesens // Deutsche, Polen, Juden — ihre Beziehungen von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert; Beiträge zu einer Tagung / Hrsg. S. Jersch-Wenzel. Berlin, 1987. S. 54; *Weinryb B.D.* The Beginnings of East European Jewry. P. 501.

[16] Как пишет Тох, «оставляя в стороне многообразные мифы о происхождении польского еврейства, мы можем с уверенностью предположить, что его формирование в основном было продуктом позднесредневековой внутренней и внешней миграции немецких евреев… В XV и в еще большей степени в XVI веке это движение возросло, если иметь в виду количество как вовлеченных в него людей, так и новообразованных общин. По сравнению с 9 населенными пунктами в XIV веке, около 60 городов были заселены в XV веке и около 200 — в XVI веке. Это восточноевропейское население, насчитывавшее к концу этого периода около десяти тысяч, стало социальным и культурным ядром ашкеназского еврейства раннего Нового времени и наиболее значительной частью современного еврейства. Повторим, что это была не эмиграция, выкорчевавшая целые общины, но избирательный процесс, в рамках которого богатые и энергичные переселялись, а большинство бедных, вероятно, оставалось». — *Toch M.* Jewish Migrations to, within and from medieval Germany. P. 647.

[17] *Hundert G.* Comparative perspectives on economy and society: the Jews of the Polish Commonwealth — a comment // In and Out of the Ghetto: Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany / Ed. by R. Po-chia Hsia and H. Lehmann. Washington; Cambridge, 1995. P. 103.

[18] Это не идентично, но похоже на выводы Серджио Делла Пергола в его классической статье: *Della Pergola S.* Some fundamentals of Jewish demographic history // Papers in Jewish Demography 1997. Jerusalem: Institute for Contemporary Jewry, Hebrew University, 2001. P. 11–33. См., в частности, p. 22–23.

[19] Я не согласен с теорией Итса Ван Стратена и Хармена Снила (*Straten J. van, Snel H.* The Jewish «Demographic Miracle» in Nineteenth-Century Europe: Fact or Fiction? // Historical Methods. Vol. 39. Issue 3. Summer 2006. P. 123–131). Они хорошо справляются с цифрами, но недостаточно хорошо — с историческим контекстом. Их другая статья (Infant Mortality and Nefalim in Amsterdam // Historical Methods.

Vol. 39. Issue 2. Spring 2006. P. 73–81) не имеет отношения к нашей теме, поскольку касается Западной Европы.

[20] Себастиан Мичиньский писал: «W lat dwunastu się żenią, na wojnie nie giną, od powietrza nie umierają, więc się namnożyli» («Они женятся в возрасте двенадцати лет, не гибнут на войне, не умирают от эпидемий, и потому размножились»). — Цит. по: *Schiper I*. Rozwój ludności żydowskiej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej // Żydzi w Polsce Odrodzonej / Red. I. Schiper. Warszawa, 1932. T. 1. S. 31.

[21] Выплачиваемые евреями оборонные налоги увеличились с примерно 6000 злотых в 1569 г. до 180 000 злотых в конце XVII в. Это не является доказательством, но позволяет предположить, что в этот период имел место значительный прирост населения, хотя нет оснований полагать, что это был период массовой миграции с Запада. Самое простое объяснение, что это было результатом естественного прироста. См.: *Horn M.* Świadczenia Żydów na rzecz obronności Polski (w XVI i XVII w.) // Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego. 1976. N 98. S. 5. В другой статье (*Horn M.* Żydzi ziemi sanockiej do 1650 r. // Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego. 1970. N 74. S. 5) Хорн пишет, что евреи, которые пострадали от преследований на Западе, поселились в Польше в середине XVI века. Однако он не приводит доказательств, что переселившиеся евреи подвергались преследованиям. Как представляется, он повторяет здесь расхожее мнение.

[22] *Roos J.L., Pretorius H.W., Karayiorgou M.* Clinical Characteristics of an Afrikaner Founder Population Recruited for a Schizophrenia Genetic Study // Annals of the New York Academy of Sciences. Vol. 1151: The Year in Human and Medical Genetics. 2009. P. 85–101. Обсуждение истории популяции см. на с. 86.

[23] *Bacci M.L*. A Concise History of World Population. 3rd ed. Malden, 2001. Обсуждение этого явления см. на с. 48–52. См. подробнее: *Scriver Ch.R*. Human Genetics: Lessons from Quebec Populations // Annual Review of Genomics and Human Genetics. 2001. № 2. P 69–101; *Charbonneau H*. Essai sur l'évolution démographique du Québec de 1534 à 2034 // Cahiers québécois de démographie. 1984. Vol. 13. Issue 1. P. 5–21. Автор установил, что в 1684–1733 гг. темпы роста франкоязычного населения в Квебеке составляли 2,5%! (P. 17).

[24] См. редакционное предисловие в: *Avneri Z.* Germania Judaica. Vol. 2. Tübingen, 1968. S. XXIII.

[25] Непонимание силы экспоненциального роста населения лежит в основе рассуждения Чери Вудворт о возможном наличии большого еврейского населения в Восточной Европе до начала миграции ашкеназов. См. ее рецензию на «Историю языка идиш» М. Вайнрайха (Weinreich M. History of the Yiddish Language): Woodworth Ch. Where Did the East European Jews Come From? An Explosive Debate Erupts from Old Footnotes // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. Winter 2010. Vol. 11. Issue 1. P. 107–125.

[26] Есть много фамилий, которые позволяют предположить немецкое происхождение, но использование названия конкретного города как части чьей-либо фамилии свидетельствует лишь о том, что подобное происхождение было достаточно редким и потому заслуживало быть отмеченным.

[27] См. исключительно важную неопубликованную диссертацию: *Bürstenbinder J.* Judenschutz und Eigennutz Auseinandersetzungen um die Juden an der Ostgrenze

des Roemisch-Deutschen Reiches im 13. und 14. Jahrhundert (Ph.D. diss., Technischen Universität Berlin, 2010 — http://opus.kobv.de/tuberlin/volltexte/2010/2562/), которую я нашел, когда уже правил черновик этого доклада. Данные Бюрстенбиндера подтверждают мои выводы, но служат основой для более широкого исследования.

[28] *Pěkný T.* Historie Židů v Čechách a na Moravě. 2 vyd. Praha, 2001. S. 641.

[29] Мы можем видеть вероятное отражение этой ситуации в описании Исраэлем Та Шма отношений рабби Иегуды хе-Хасида с его учениками, которые переселились на восток. Это относится к немецким евреям, но нет никаких оснований полагать, что исключительно к ним. Их миграция не была массовой, при которой группа переселяется целиком, но скорее миграцией индивидуумов, которые стремятся после своего переезда поддерживать контакт со своей бывшей средой. См.: *Ta-Shma I.* On the history of the Jews in twelfth- and thirteenth-century Poland // Polin. 1997. N 10. P. 287–317.

[30] *Zimmer E.Y.* Olam Keminhago Holekh (Общество и его обычаи). Jerusalem, 1996. Даниэль Гольдшмидт отметил во введении к «Makhzor leYamim Noraim» (Jerusalem, 1970. P. 14, примеч. 8), что существуют различия между западной и восточной версией молитвенников на праздники, но что обычай средневековых еврейских общин Нюрнберга, Ротенбурга и Регенсбурга был идентичен восточноевропейской версии. Примечательно, что экономические и личные связи между общиной Регенсбурга и польским еврейством хорошо документированы (см.: *Ta-Shma I.* On the history of the Jews in twelfth- and thirteenth-century Poland). У Нюрнберга в раннее Новое время были особенно тесные экономические связи с Польшей (см.: *Carter F.W.* Trade and Urban Development in Poland. Cambridge, 1994. P. 163). Нюрнберг и Регенсбург находились на торговом пути из Праги в Венецию, Ротенбург — на пути из Праги в Брюгге и Кельн. Как представляется, торговля была в данном случае более влиятельным фактором, чем изгнание.

[31] *Szacki J.* Sfardim in Zamość // YIVO Bletter. New York, 1951. № 35. P. 119–120.

[32] *Bałaban M.* Dzieje Żydów w Krakowie i na Kazimierzu (1304–1868). T. I. Kraków, 1912. S. 83. См. также S. 87, примеч. 5.

[33] Он не утверждает явно, что евреи, которые переселились в Польшу, мигрировали из разных мест, а не как группы из конкретных общин, но это лучшее объяснение описываемой им ситуации. См. его статью: Об истоках городской еврейской общины в Польше в раннее Новое время // Gal-Ed. 2006. № 20. P. 13–37 (иврит). Более подробно об иммигрантском происхождении общины на с. 33.

[34] См. вышедшие пока три тома: Language and Culture Atlas of Ashkenazic Jewry. Tuebingen: Max Niemeyer Verlag & the YIVO Institute for Jewish Research. 1992–2000, и фундаментальную статью: *Lowenstein S.M.* The shifting boundary between Eastern and Western Jewry // Jewish Social Studies. New Series. 1997. Vol. 4. Issue 1. P. 60–78. Этот восточный идиш может быть далее подразделен на три основных субдиалекта, которые обычно называют северо-восточным, юго-восточным и центральным идишем. Нет сомнения в том, что полное представление о возникновении этих диалектов могло бы прояснить историю миграции евреев в Восточную Европу, но этот вопрос, насколько мне известно, пока не освещен должным образом.

[35] Как известно, евреи, проживавшие в Восточной Европе до прибытия туда ашкеназов, происходили из Византии и близлежащих регионов. Однако отсутствие заимствованных слов из греческого противоречит тезису о том, что в Восточной Европе первоначально существовало значительное еврейское население неашкеназского происхождения. То же самое можно сказать и относительно отсутствия слов, которые могли бы свидетельствовать о хазарском происхождении. Мысль о возможности существования здесь большой популяции, принявшей иудаизм, представляется интересной, но лишенной оснований.

[36] Впрочем, см. аргументированное особое мнение П. Векслера в его статье: *Wexler P*. Yiddish evidence for the Khazar component in the Ashkenazic ethnogenesis // The World of the Khazars — New Perspectives; Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium Hosted by the Ben Zvi Institute / Eds. P.B. Golden, H. Ben-Shammai and A. Róna-Tas. Leiden, 2007. P. 387–398. Сама по себе она кажется весьма убедительной, однако ее невозможно аргументированно совместить с тем, что известно из других источников.

[37] *Beider A*. The birth of Yiddish and the paradigm of the Rhenish origin of Ashkenazic Jews // Revue des Etudes Juives. 2004. Vol. 163. Issue 1–2. P. 193–244.

[38] *King R.D*. Migration and linguistics as illustrated by Yiddish // Trends in Linguistics. Studies and Monographs. 58. Reconstruction Languages and Cultures / Ed. E. Polome and W. Winter. Berlin, 1992. P. 426.

[39] *Krogh St*. Das Ostjiddische im Sprachkontakt: Deutsch im Spannungsfeld zwischen Semitisch und Slavisch. Tübingen, 2001. См. также: *Blosen H*. Teilweise unorthodoxe Überlegungen zu einigen Problemen des Jiddischen // Sandbjerg 85: Dem Andenken von Heinrich Bach gewidmet / Hrsg. F. Debus und E. Dittmer. Neumünster: K. Wachholtz Verlag, 1986. S. 161–187; *Blosen H*. Jiddisch als deutscher Dialekt // Augias. 1988. № 31. S. 23–43. Эти весьма интересные статьи заслуживают серьезного научного обсуждения.

[40] *Асланов С*. Изменение языковой идентичности евреев Восточной Европы: к вопросу о формировании восточного идиша // История еврейского народа в России: от древности до раннего Нового времени / Под ред. А. Кулика. Иерусалим; М., 2009. С. 398–416. См. также: *Shapira D*. Yiddish–German, Slavic, Or Oriental? // Karadeniz Araştırmaları (Journal of Black Sea Studies). Vol. 6. Issue 24. (Winter 2010). P. 127–140 (здесь также дискуссия по некоторым из этих вопросов).

[41] Обсуждение вопросов генетики в связи с происхождением евреев см. в: *Goldstein D*. Jacob's Legacy: A Genetic View of Jewish History. New Haven, 2008. Эта увлекательная книга затрагивает много релевантных вопросов. Например, автор указывает на генетические различия между евреями и сорбами (P. 67–69), которые опровергают теорию происхождения восточноевропейских ашкеназов в значительной степени от сорбов. Среди наиболее релевантных исследований см.: *Atzmon G. et al*. Abraham's Children in the Genome Era: Major Jewish Diaspora Populations Comprise Distinct Genetic Clusters with Shared Middle Eastern Ancestry // The American Journal of Human Genetics. June 2010. Vol. 86, Issue 6. P. 850–859; *Behar D. et al.* The genome-wide structure of the Jewish people // Nature. 08. July. 2010. Vol. 466. P. 238–242; *Slatkin M.* A Population-Genetic Test of Founder Effects

and Implications for Ashkenazi Jewish Diseases // The American Journal of Human Genetics. 2004. Vol. 75, Issue 2. P. 282–293; *Behar D. et al.* The Matrilineal Ancestry of Ashkenazi Jewry: Portrait of a Recent Founder Event // American Journal of Human Genetics. 2006. № 78. P. 487–497; *Behar D. et al.* MtDNA evidence for a genetic bottleneck in the early history of the Ashkenazi Jewish population // European Journal of Human Genetics. 2004. № 12. P. 355–364; *Risch N. et al*. Geographic distribution of disease mutations in the Ashkenazi Jewish population supports genetic drift over selection // American Journal of Human Genetics. 2003. № 72. P. 812–822.

[42] Из электронного письма Doron Behar — автору от 14.12.2009.

[43] *Beider A*. A dictionary of Ashkenazic given names: their origins, structure, pronunciation, and migrations. Bergenfield, N.J., 2001. P. 174–176.

[44] Ibid. P. 185. Бейдер также пишет о «массовом прибытии говорящих на идише иммигрантов из Богемии–Моравии… как и из некоторых других регионов, таких как Австрия, Бавария и Силезия», и добавляет: «В течение следующих веков польские общины вступили в период стабильности, и в соответствии с этим корпус их личных имен остался стабильным» (p. 188). Однако он не приводит каких-либо подтверждений массовой миграции. Она представлена здесь в качестве «общеизвестного», а не вывода, основанного на ономастических доказательствах, в отличие от других рассматриваемых им вопросов.

[45] Ibid. P. 204.

[46] *Baron S.* A Social and Religious History of the Jews. 2nd ed. New York, 1976. Vol. XVI. P. 5. Бэрон опирается на источники, приводимые М. Берсоном (*Bersohn M.* Dyplomataryusz dotyczący Żydów w dawnej Polsce na źródłach archiwalnych osnuty. 1388–1782. Warszawa, 1910). Барон отмечает по поводу одного источника, что евреи Богемии «готовились отбыть в Польшу». Текст гласит: «Król Zygmunt zaleca manifestem Władysławowi Sterbergk, kanclezrzowi Królestwa Czeskiego, aby dobra żydów w temże państwie znajdujące się, uważane były za zostające pod opieką króla i przeto, aby nie czynioną im była żadna krzywda w używaniu tychże dóbr, w przekazywaniu ich swym sukcesorom i w zarządzaniu niemi oddając wszystkich żydów pod prawa, innym poddanym czeskim służące» («Король Сигизмунд предписывает своим манифестом Владиславу Штерберку, канцлеру Чешского Королевства, чтобы имущество евреев, находящееся в этом государстве, считалось пребывающим под опекой короля, и потому чтобы им не причинялись какие-либо притеснения в пользовании этим имуществом, в передаче его своим наследникам и распоряжении им, чтобы все евреи были наделены теми правами, которыми пользуются все другие чешские подданные»). Познания Барона в польском языке, бесспорно, значительно превосходят мои, но я не нахожу в этом тексте указания на предстоящий отъезд евреев Богемии. Возможно, он имел в виду другой текст, но мне не удалось его найти.

[47] См.: *Baron S.* A Social and Religious History of the Jews. P. 317, сн. 2.

[48] Классическим исследованием привилегий является: *Goldberg J*. Jewish privileges in the Polish Commonwealth. Jerusalem, 1985–2001. 3 vol. О первой привилегии см.: *Kowalska Z.* Die großpolnischen und schlesischen Judenschutzbriefe des 13. Jahrhunderts im Verhältnis zu dem Privilegien Kaiser Friedrichs II. (1238) und Herzog Friedrichs II. von Österreich (1244) // Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung. 1998.

№ 47. S. 1–20. Другие ее работы о раннем восточноевропейском еврействе оказались мне недоступны.

[49] *Katz D*. Origins of Yiddish Dialectology // Dialects of the Yiddish Language. Papers from the Second Annual Oxford Winter Symposium in Yiddish Language and Literature / Ed. D. Katz. Oxford, 1988. P. 43.

[50] В Бодлеанской (Bodleian) библиотеке хранится молитвенник на праздничные дни, изданный в Праге в 1533 г. или, возможно, даже ранее. См.: Machsor ex ritu Polonorum Pragae (1533) // *David ben Abraham Oppenheim et al*. Collectio Davidis. Hamburg: ex typographia Altonana fratrum. Bonn, 1826. P. 157. В Национальной библиотеке Израиля имеется молитвенник на праздничные дни, соответствующий польскому обряду, напечатанный в Праге в 1519 г.

[51] Это во многих отношениях соответствует взглядам Ярослава Миллера (*Miller J.* Urban Societies in East-Central Europe, 1500–1700. Aldershot, 2007. P. 90–91). Он отмечает, что в Богемии многие еврейские общины претерпели «удаление» (изгнание) между 1450 и 1550 г. Однако он добавляет: «Если в XV в. польские евреи все еще составляли маргинальную группу населения, экстенсивные волны иммиграции из богемских земель, Германии и Западной Европы вызвали небывалый рост еврейского населения в Польше», в то время как мы предполагаем, что это не волны, а просто непрерывный рост численности населения. Многое в истории идиша все еще неясно. Основным трудом остается: *Weinreich M.* History of the Yiddish Language. Yale University Press, 2008. В дополнение к другим цитируемым здесь работам см. также: *Kerler D.-B*. The Origins of Modern Literary Yiddish., Oxford, 1999. Он пишет о проблемах диалектов идиша во Введении.

[52] Благодарю д-ра Марка Тольца за это указание.

[53] Увеличение числа документов иногда включает лучшие источники, но не обязательно отражает увеличение числа случаев. Имело ли это место в данном случае, вопрос спорный.

[54] Существует одно сообщение о миграции в 1098 г. из Праги в результате антиеврейского насилия. Оно широко цитируется как отражение широкого масштаба бегства, что, видимо, было не так. См.: *Straten J. van.* Cosmas of Prague and the western migration of Jews to Poland // Zutot. № 4. [2004]. 2007. P. 57–63.

[55] *Ziegler Ph*. The Black Death. Harmondsworth, 1969. P. 118.

[56] См.: *Benedictow O.J.* The Black Death, 1346–1353: The Complete History. Woodbridge, 2004. Chapter 24. P. 216–226. Автор поднимает вопросы иммунитета по отношению к Черной смерти в этих регионах. С другой стороны, см.: *Lastufka K*. Bohemia during the medieval Black Death: a pocket of immunity // East European Quarterly. 1985. № 19. P. 275–280. Эта статья не упоминается Бенедиктовым.

[57] Однако следует отметить, что эти факторы не объясняют различий между подгруппами восточноевропейского еврейства. Например, причины отличающегося характера литовского еврейства по-прежнему ждут своего объяснения.

[58] *Engel D*. On Reconciling the Histories of Two Chosen Peoples // American Historical Review. Vol. 114. Issue 4 (October 2009). P. 925, 918.

Татьяна Алексеева
(Юрмала)

ОДНА ИЗ ГРАНЕЙ ГАСКАЛЫ: ЕВРЕЙСКИЕ ВРАЧИ В КУРЛЯНДСКОМ ГЕРЦОГСТВЕ

По свидетельству видного представителя европейской медицины Лентилия Розина (1657–1733), начинавшего свою карьеру в Курляндии, в герцогстве Курляндском в последней трети XVII века имелось только два врача с высшим образованием. Помимо того было некоторое количество лиц, занимавшихся «хирургическими ремеслами» (так называемые лекари ран (Wundärzte)[1], первое упоминание о которых в данном регионе восходит к XVI веку[2]. Таковые, несомненно, были и среди еврейского населения страны, о чем свидетельствует хотя бы жалоба бюргеров Митавы (Елгавы) 1759 года на конкуренцию еврейских ремесленников и специалистов («...наши хирурги, несущие ущерб из-за еврейских...»[3]).

Из текста жалобы можно заключить, что еврейские специалисты уже в середине XVIII века оказывали врачебную помощь населению герцогства, в том числе и нееврейскому. Что касается нижней временной границы их появления здесь, то она, видимо, соотносима со временем начала укоренения евреев в Курляндии (середина XVI века для Пильтенского округа, где в силу ряда причин для евреев сложились более благоприятные условия проживания, чем в остальных регионах).

Поскольку Пильтенский округ на ранних этапах своего развития (конец XVI — первая половина XVII века) находился под прямой юрисдикцией Польши, можно предположить, что в городах округа — Газенпоте (Айзпуте) и Пильтене (Пилтене) вопросы здравоохранения в еврейской среде в это время решались в рамках модели, принятой на остальной территории Речи Посполитой[4]. Еврейские врачи обычно

обучались там в рамках семейной традиции. Известно, однако, что в этот период времени евреи получают доступ к академическому медицинскому образованию в европейских университетах (Падуи и Нидерландов), практикуя затем в той же Польше. Таким образом, теоретически не исключена возможность появления выпускников этих университетов и на территории Пильтенского округа, который со второй половины XVII века начинает постепенно втягиваться в орбиту герцогства Курляндского. Свидетельства об этом могли сохранить пинкосы Газенпота, но, к сожалению, нижняя временная граница зафиксированных и описанных исследователями пинкосов местных еврейских общин восходит лишь к XVIII веку[5].

Сведения о еврейских врачах Курляндского герцогства становятся массовыми лишь со второй половины XVIII века, проникая во множество нееврейских источников. В этот период в герцогстве отмечается резкое увеличение (по сравнению с сопредельными регионами Лифляндии и Инфлянтии (Латгалии) общего числа свободно практикующих врачей, что связано с либеральными законами герцогства в сфере здравоохранения и возможностью достойной оплаты труда врачей.

Современная немецкая исследовательница Т. Маурер, ссылаясь на опубликованную в 1958 году в Йоханнесбурге книгу Исаака Левинсона[6], указывает цифру 582 как общее число врачей герцогства в XVIII веке, из которых еврейские врачи составляли 101 человек, или 17,3%[7]. Хотя книга Левинсона и не содержит ссылок на источники, цифры эти получили большое распространение и считаются в западной историографии общепринятыми. Следует, однако, отметить, что, поскольку в герцогстве не было какого-либо бюрократически-управленческого органа медицинского надзора, куда бы стекалась статистическая информация о практикующих врачах, цифры эти не являются абсолютными и скорее отражают тенденцию, несомненно, имевшую место.

Наличие среди врачей, подсчитанных Левинсоном, академических специалистов-медиков, защитивших диссертации в университетах Западной Европы, а также указание им на присутствие в этой группе значительного числа евреев — часто местных уроженцев[8], — позволяет связать этот факт с динамикой распространения идей Гаскалы в Восточной Европе и понять специфику этого процесса применительно как к областям современной Западной Латвии (Курляндия и Семигалия),

так и в контексте проблемы распространения Гаскалы в Российской империи, куда эти территории вошли в 1795 году.

На данном этапе не представляется возможным дать полный биографический анализ всей этой группы еврейских медиков. Можно, однако, очертить направления поиска, понимая, что в данном случае речь идет о неком феномене, исследование которого привнесет новое понимание сути интеграционных и аккультурационных процессов, происходивших в полиэтническом населении герцогства, а также прольет дополнительный свет на историю начала становления еврейской интеллигенции в этом регионе, после инкорпорации 1795 года ставшем западной окраиной Российской империи.

Биографии некоторых врачей еврейского происхождения, относящиеся к рассматриваемому региону, вошли, к примеру, в известный справочник Чистовича[9]. Однако отправной точкой исследования, несомненно, является справочник врачей Курляндии «Die Ärzte Kurlands» (изданный в Риге в 1929 году врачом и выдающимся местным историком медицины Исидором Бренсоном), в котором за XVIII век упомянуты свыше 400 имен[10]. Кстати, именно этот автор считает, что резкое увеличение числа врачей в герцогстве Курляндском в последней трети XVIII века связано со стабилизацией экономического положения еврейского населения Пильтенского округа, что давало возможность привлечения еврейских медиков с дипломами западноевропейских университетов[11].

Однако если говорить о полноте списка врачей, практиковавших в Курляндии и Семигалии в рассматриваемый период, то этот сборник не может быть признан полным, учитывая тот факт, что важнейшие части одного из главных источников — герцогского архива — в момент составления сборника были автору недоступны[12]. Не использовались Бренсоном в качестве источников и архивные акты Пильтенского округа, находившиеся на тот период времени в неупорядоченном состоянии.

Дополнительный свет по данной теме проливают, как ни странно, местные литературные лексиконы первой половины XIX века. Так, изданный в Митаве в это время четырехтомник И.Ф. Рекке и К.Э. Напирского «Allgemeines Schriftsteller — und Gelehrten Lexikon der Provinzen Livland, Esthland und Kurland» («Общий словарь литераторов и ученых Лифляндии, Эстляндии и Курляндии») содержит написанные по горячим следам биографии многих выдающихся лиц XVIII века,

среди которых было немало и занимавшихся литературной деятельностью врачей.

Особенно ценна в рамках рассматриваемой темы помещенная там биография Маркуса Леви (Levi Markus) (Гурвича) (1734–1797). В русскоязычных справочных изданиях автор более известен как Иегуда бен Мордехай Галеви Гурвич. Варианты написания имени связаны с тем, как именует себя сам автор. Его наиболее интересные сочинения по этике и еврейской моральной философии подписаны им как Иегуда Леви (Amude Beth Jehudah, Амстердам, 1765), Иегуда Марк (Мордехай) Леви из семьи Гурвич, доктор из Вильны (Кенигсберг, 1766) или Иегуда сын рабби Мордехая колена Леви из семьи Гурвич, доктор из Вильны (Кенигсберг, 1766)[13].

Уже по самим вариантам самонаречения можно заключить, что этот известный литовский еврейский врач и просветитель был плотно укоренен в курляндском культурологическом контексте. В Митаве были напечатаны его единственные немецкоязычные работы: аллегорическая поэма, посвященная открытию в столице герцогства академической гимназии университетского типа (Akademia Petrina) в июне 1775 года[14], и посвятительное стихотворение герцогу, санкционировавшему это событие[15]. Здесь хранились его рукописные переводы басен немецкого баснописца Лихтвера (Lichtwer) (1719–1783) на древнееврейский, датированные 1769 годом, теперь, к сожалению, утерянные.

По свидетельству путешественника Бернулли (1744–1807), видевшего их в библиотеке Akademia Petrina, часть из идентифицированных им «еврейских стихотворений» Маркуса Леви (Гурвича) все же была опубликована в той же Митаве[16]. Сведения биографического характера составители лексикона получили, по их словам, от родственников просветителя, живших здесь еще в первой половине XIX века[17].

Известно, что родившийся в Вильне и получивший блестящее медицинское образование в Падуе Иегуда Маркус Леви в дальнейшем работал врачом не только в Литве (Паневежис, Жагаре — места, географически близкие границам Курляндского герцогства), но и имел врачебную практику в Митаве[18]. Характерно, что тематика его стихотворных произведений, напечатанных в Митаве, не относится ни к медицине, ни к характерной для творчества просветителя философии этики[19], что, возможно, объясняется влиянием общего круга идей Просвещения, активно востребованных в Курляндском герцогстве в последней трети XVIII века. В переписке крупнейших деятелей европей-

ского Просвещения он упомянут как один из еврейских учеников Канта. Во всяком случае, так его называет в своем письме к Гердеру известный немецкий философ и писатель Иоганн Гаман (Hamann) (1730–1788), тоже живший в это время в Митаве[20]. К сожалению, литературный лексикон не содержит деталей, касающихся работы Иегуды бен Мордехая Галеви Гурвича в Митаве как врача, но есть все основания предполагать, что своей литературно-философской деятельностью он занимался параллельно с врачебной, что было характерной особенностью рассматриваемого периода.

Не менее широко известным представителем Гаскалы в Курляндии является и немецкоязычный еврейский поэт Иссахар Фалькензон Бер (Isaschar/Issachar/Isachar Falkenson Behr) (1746–1817), бывший в 70-е годы XVIII века врачом в Газенпоте и издавший в Митаве в 1772 году свой первый стихотворный сборник под характерным названием «Стихи польского еврея»[21], став, таким образом, одним из первых еврейско-немецких поэтов.

Происходивший, как и Иегуда бен Мордехай Галеви Гурвич, из соседней Литвы и будучи изначально совершенно традиционным евреем, Бер, лишь приехав в Газенпот по торговым делам, обретает мотивацию стать врачом. Высказывается предположение, что его спонсирует в этом устремлении ландрат Пильтенского округа барон Фридрих Эвальд фон Фиркс[22], посвящение которому содержит вышеупомянутый стихотворный сборник Бера.

Бер учится сначала в Кенигсберге (1768)[23], затем в Берлине (где ему покровительствуют Мозес Мендельсон и банкир Даниель Итциг — им обоим он позже посвятил стихи)[24], Лейпциге[25] и, наконец, пишет в университете Галле диссертацию, которая дает ему звание доктора медицины и право иметь частную врачебную практику[26]. Профессии врача он в дальнейшем остается верным всю свою жизнь. Из Пильтенского округа он уезжает в Санкт-Петербург, затем до конца жизни практикует в Могилеве-на-Днепре и Каменце-Подольском.

В рамках рассматриваемой темы жизненный путь Бера может служить иллюстрацией распространения идей Гаскалы от своего эпицентра на восток, причем катализатором этого процесса однозначно выступает курляндский регион. Складывается впечатление, что эту роль регион играл и для еврейских врачей, уезжавших затем не на восток, а на запад от Курляндии.

Характерным примером может послужить хотя бы биография другого видного представителя ранней Гаскалы Абраама Цадига (Abraham Zadig) (1764–1836), известного одновременно как врач и литератор. Уроженец Бреслау (Вроцлава), медицинское образование он получил в Галле, в 1788 году защитил диссертацию, после чего был врачом в Бауске. В 1790 году Цадиг перебирается на работу в Ригу, где практикует свыше десятка лет. Упомянут в рижской адресной книге (Rigasche Adressbuch) 1790 года как один из 16 рижских врачей. В том же году он выпускает в свет брошюру «An das Rigische Publicum», содержащую призыв к созданию городского госпиталя[27]. Идея была реализована некоторое время спустя, что дает основание рассматривать Абраама Цадига как одного из основоположников рижского городского здравоохранения.

Цадиг является также автором стихотворного посвящения по случаю коронации императора Александра I в 1802 году (хранилось в Публичной библиотеке в Санкт-Петербурге) и застольной песни, помещенной в местном масонском сборнике[28]. В дальнейшем как врач и как поборник идей Просвещения, он избирает более широкое поле деятельности. Приняв в начале XIX века христианское вероисповедание, в 1807 году под именем Августа Теодора Цанта (August Theodor Zanth) Цадиг становится лейб-медиком жены короля Рейн-Вестфальского королевства Жерома Бонапарта, королевы Катарины, урожденной принцессы Вюртембергской. В этой должности он был отмечен высшим орденом этой страны.

Когда королевство в ходе исторических перемен исчезает с карты Европы, Цадиг переезжает в Лиссу (Лешно), где занимается до конца жизни врачебной практикой[29]. Автор многочисленных работ на медицинские темы, Абраам Цадиг может считаться курляндским еврейским врачом лишь с натяжкой, поскольку здесь протекало только самое начало его деятельности, но можно предположить, что именно этот регион повлиял на его мотивацию заняться врачевательством.

Факт перемены конфессии в данном случае, как представляется, связан не столько с ассимиляцией, сколько с желанием максимально утвердить себя в нееврейской элитарной среде. Так, в христианство перешел в Петербурге в 1781 году и упомянутый выше Иссахар Фалькензон (Гавриил Григорьевич) Бер[30], однако, по мнению исследователей, о полной ассимиляции в его случае говорить не приходится[31]. Что касается перемены конфессии курляндскими еврейскими врачами, то

в литературе упоминается всего 16 подобных случаев[32]. Мотивацией (кроме возможностей карьерного роста) в еще двух зафиксированных случаях была женитьба на христианках[33]. Это позволяет думать, что массового характера это явление все-таки не имело.

Изучение особенностей биографий других еврейских врачей, практиковавших во второй половине XVIII века в Курляндском герцогстве, но не столь ярко проявивших себя на поприще литературы, существенно дополняет представление о Курляндии как о неком стартовом регионе, давая одновременно и примеры долговременного пребывания и укоренения.

Так, еврейский хирург из Газенпота Мендель Леви Горвиц (Mendel Levi Horwitz), по его собственному свидетельству при апробации в 1799 году, практиковал в этом городе 24 года, переселившись затем в Либаву (умер там же в 1816 году)[34]. Переезд был связан, видимо, с женитьбой на родственнице другого еврейского врача — уже упомянутого Лейзера Итцига — Сарре, что говорит о существовании местных врачебных еврейских династий с долголетней врачебной практикой.

Почти одновременно с Горвицем в Газенпоте практикует другой еврейский хирург — Аарон Саломон Тобиас (Aaron Salomon Tobias), (умер там же в 1782 году), о котором известно, что он оставил после себя многочисленные рукописи медицинского характера[35]. В данных двух случаях речь идет о практикующих хирургах, или так называемых лекарях ран.

Одновременно в Газенпоте оказываются востребованными и еврейские врачи с академическими дипломами. С 1775 года (то есть вскоре после Иссахара Фалькензона Бера) там практикует родившийся в 1740 году в Данциге Давид Абраамзон (David Abrahamsohn), выпустивший в 1785 году в Кенигсберге книгу «Beobachtungen eines Arztes am Krankenbett seiner Patienten» [Наблюдения врача у постели своих пациентов], написанную на основе собственных врачебных наблюдений в Курляндии[36].

С 1791 по 1797 год там же работает учившийся в Лондоне Абраам Бернард (Abraham Bernard/Bernhard)[37]. Он родился в 1762 году. Известно, что в 1789-м он изучал медицину в Лондоне, после чего в Вильно сдал экзамен на звание доктора медицины. После врачебной практики в Газенпоте Абраам Бернард был окружным врачом в Шавлях (Шяуляе) в Литве, затем — инспектором различных литовских

военных госпиталей, а в 1809 году был назначен главным врачом Слонимского военного госпиталя. Полученный богатейший врачебный опыт этот еврейский врач затем снова применял в той же Курляндии, практикуя в 1810–1811 годах в Митаве[38], где до этого был опубликован ряд его работ[39]. Некоторые свои работы Бернард издает за пределами этого региона[40]. Гессен сообщает также о нескольких работах Бернарда, касавшихся еврейских вопросов, в том числе кровавого навета, которые не были опубликованы[41]. Переезд Бернарда в Митаву именно в 1810 году, возможно, связано с тем, что там незадолго до этого умирает другой еврейский врач по фамилии Элрих (Dr. Med. Elrich) (?–1809), и место оказывается вакантным.

Последний приехал в Курляндию в 1770 году и в 1784-м женился на дочери видного митавского мецената и фактического главы общины Калмана Боркума, который в день помолвки заложил фундамент построенной на его средства первой митавской синагоги[42]. Об этом докторе известно только то, что он был родом из Пруссии и до своего переезда в Митаву практиковал в литовском городе Вилькомире (Укмерге) в качестве казенного и городского врача. Социальный статус Элриха в Митаве, судя по всему, существенно повысился, о чем свидетельствует его чин надворного советника, упоминаемый местным еврейским историком Реубеном Вундербаром[43].

Кроме Газенпота и Митавы еврейские врачи с западноевропейским университетским образованием в герцогстве были активно востребованы, судя по сохранившимся данным, также в Бауске, лежащем южнее Митавы на торговом пути, ведущим в Литву. Именно отсюда упомянутый выше Абраам Цадиг после инкорпорации герцогства в состав Российской империи перебирается в Ригу.

В 90-е годы XVIII века здесь практикует упоминавшийся выше Элиезер Левенталь, родившийся в 1763 году в небольшом городке Туккуме (Тукумс) на северо-западе Курляндии[44], изучавший медицину в Кенигсберге с 1784 по 1791 год и перебравшийся после инкорпорации герцогства в Одессу[45].

Несколько ранее в Бауске работал еврейский врач Йосеф Лахман (Dr. Med. Joseph Lachmann), известный как автор публицистической брошюры «Beantwortung der Bemerkungen über die Duldung der Juden in den Herzogthümern Kurland und Semgallen» («Ответ на “Заметки о терпимости по отношению к евреям [*и об их — равно как и чужих, пришлых купцов — запретной торговле. — Т.А.*] в герцогстве Кур-

ляндском и Семигальском”»), направленной на защиту права евреев на жительство в Курляндии. Брошюра была опубликована в Митаве в 1787 году в ходе развернувшейся в 80-е годы в герцогстве дискуссии об упорядочивании правового статуса евреев и их эмансипации[46] и получила широкий резонанс[47]. О Лахмане известно только то, что он родом из Пруссии, некоторое время жил в Литве (в Вильне), затем переселился в Бауску, однако через несколько лет уехал оттуда в Россию. Учился сначала в Берлине, возможно в Вильне[48], а позже — с марта 1777 года — в Кенигсберге, где в 1782-м написал и опубликовал диссертацию под названием «Dissert. Med. Chirurg»[49]. В это же время он состоял в переписке с Гаманом[50].

Вышеприведенные краткие и зачастую отрывочные биографические сведения о еврейских врачах, практиковавших во второй половине XVIII века в Курляндском герцогстве, при всей своей мозаичности все же дают некое общее представление об общей тенденции.

В первую очередь это касается места получения медицинского образования. Это, как правило, Кенигсбергский университет, на втором месте стоит университет Галле. Хорошим дополнительным источником служат здесь студенческие матрикулы, частично обобщенные и опубликованные. Удалось найти даже некоторые новые имена, которых не содержит известный справочник И. Бренсона. Иногда это просто короткая запись типа: «(№) 1559. 1769, Septb. 18. Levin Mendel Judaeus Curonus Medicinae Cultor»[51]. Новейшие исследования еврейских студенческих матрикул немецких университетов XVIII века показывают, что Кенигсбергский университет действительно играл значительную роль в светском еврейском образовании того времени. Так, из 300 еврейских студентов, обучавшихся в XVIII веке в Германии, около четверти учились в Кенигсберге[52].

Университет в Галле, в свою очередь, в XVIII веке играл знаковую роль в светском еврейском академическом образовании. Достаточно сказать, что в числе его еврейских выпускников числится и такой видный представитель Гаскалы, как Маркус Герц (1775). Он сначала тоже учился в Кенигсберге, но диссертацию защищал в Галле[53], где во второй половине XVIII века создался ряд благоприятных предпосылок для обучения еврейских студентов. Университет в Галле привлекал к себе еврейских студентов из Польши, Англии, Нидерландов и других стран, являясь таким образом местом встречи и обмена идей еврейской интеллигенции того времени[54].

Уезжая после окончания учебы в восточноевропейский регион (Курляндское герцогство, по свидетельству современников, в последней трети XVIII века предоставляло выпускникам западноевропейских медицинских вузов ряд преимуществ: здесь не требовалось сдачи специального экзамена для медицинского персонала, в герцогстве сравнительно легко было достичь материального благополучия[55] и т.д.), еврейские врачи часто способствовали распространению идей Гаскалы в восточном направлении.

Положение резко изменилось после включения герцогства в состав Российской империи. Оно последовало в ходе третьего раздела Польши (1795) и сразу внесло во все сферы жизни, включая и организацию здравоохранения, ряд существенных изменений.

В начале 1797 года было создано Курляндское медицинское управление, сразу занявшееся ревизией врачебного персонала и проверкой его дипломов. Часть докторов была утверждена вновь на своих должностях без экзаменов[56], но большей части курляндских врачей указом от 14 мая 1798 года была вменена в обязанность их пересдача. Экзаминируемые проверялись на знание анатомии, физиологии, химии, ботаники, патологии, фармацевтики, хирургии и родовспоможения. От докторов с академическим званием требовалась повторная защита их диссертаций[57]. Среди лиц, заново пересдавших экзамены, в списке от 7 февраля 1799 года мы находим имена ранее упомянутых еврейских врачей Э. Левенталя и М. Горвица[58]. Процедура пересдачи экзаменов длилась в течение первых десятилетий XIX века, но часть врачей так и осталась ею не охваченной, продолжая практиковать вплоть до середины XIX века[59].

На этом этапе становится затруднительным проследить судьбу всех еврейских врачей, практиковавших ранее в герцогстве Курляндском[60], и их процентное соотношение к остальной массе врачей, можно говорить скорее о тенденции. Часть еврейских медиков, используя открывшиеся возможности, ищет себе применения на просторах Российской империи, кто-то возвращается на запад. В самой Курляндской губернии, в которую преобразуется бывшее герцогство, осталась значительная прослойка практикующих еврейских медиков, положившая начало многим еврейским врачебным династиям XIX века. Происходит переориентация центров образования, и новым центром получения медицинских знаний становится университет в Дерпте (Тарту). Туда, например, поступает в 1811 году родившийся в 1793 году в Митаве

Эцехиэль Боркум из семьи уже упомянутых митавских Боркумов (родственник доктора медицины Элриха[61]), сын хирурга из Газенпота Менделя Леви Горвица Адольф Герман Горвиц (1804–1865)[62], и многие другие.

Вместе с тем очевидная вовлеченность в движение ранней западноевропейской Гаскалы, прослеживаемая в деятельности тех курляндских еврейских врачей XVIII века, биографии которых удалось проследить, не прошла бесследно, оказав влияние на формирование мироощущения представителей образованной прослойки местного еврейства на протяжении большей части XIX века.

Эта тенденция отчетливо проявилась в деятельности позднейших поколений еврейских просветителей, действовавших на территории Латвии и оставивших заметный след в ее социально-культурном контексте, в частности в работах историка-краеведа Реубена Вундербара (1812–1868) и выдающегося местного медика и историка медицины Исидора Бренсона (1854–1929). В сущности, речь идет о неком особом менталитете еврейской интеллигенции, зародившейся в конце XVIII века в Курляндии, оказавшем в дальнейшем влияние и на формирование еврейской интеллигенции Риги. К его характерным особенностям можно отнести мультилингвальность, высокий профессионализм, разноплановость сфер деятельности и разностороннюю эрудированность, высокую степень вовлеченности в социокультурный контекст окружающей нееврейской среды. Вместе с тем эта вовлеченность не предполагала ассимиляции, что позволяет применить по отношению к данному явлению принятый в западной историографии термин аккультурации (Akkulturation)[63].

Примечания

[1] *Биезинь А.П.* К истории ортопедии в Латвии // Из истории медицины. Вып. I. Рига, 1957. С. 110.

[2] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands. Riga, 1929. S. 9.

[3] *Иоффе И.* Борьба бюргерства с евреями в Курляндии XVIII века (1759) // Еврейская старина. 1911. Вып. IV. С. 573.

[4] *Lewin.* Jüdische Ärzte in Großpolen // Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft (Frankfurt a. M.). 1912. Bd. IX (1911). S. 367–420.

[5] См. *Joffe I.* Über einige jüdischen Chroniken oder Pinkossim aus den Ostseeprovinzen // Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Rußlands, 1904. Riga, 1905.

[6] *Levinson I*. The Untold Story. Johannesburg, 1958. P. 93

[7] *Maurer T*. Die Westjuden im Russischen Reich? Überlegungen zur Akkulturation der Juden in Kurland. // Zeitschrift für die Ostmitteleuropaforschung. 2005. Bd. 54. Heft 1. S. 6.

[8] В этот момент евреи составляют 1,6% от всего населения герцогства и 8,6% населения его городов. Подробнее: *Hoheisel A*. Mitteilungen. Die Bevölkerung Kurlands im Jahre 1797 // Zeitschrift für Ostforschung. 1982. Heft 4. S. 553, 558.

[9] *Чистович И*. История первых медицинских школ в России. СПб., 1883. LXXXV, LXXXI и др.

[10] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 462–464.

[11] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 22.

[12] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 1.

[13] *Цинберг С*. Гурвич, Иуда бен-Мордехай Галеви // Еврейская энциклопедия. Санкт-Петербург, б.г. Т. 6. Ст. 845.

[14] *Levi Markus*. Gedicht zur Feyer des Einweihungs-Tages des akademischen Gymnasiums zu Mitau, in hebräischen Versen verfertigt und übersetzt. Mitau, [1775].

[15] *[Levi Markus]*. Gesang am Geburtsfeste seiner Hochfürstlichen Durchlaucht Peter, Herzog in Liefland zu Curland und Semgallen. Mitau, 1775.

[16] *v. Recke J.F., Napiersky K.E.*. Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrtenlexikon der Provinzen Livland, Ehstland und Kurland. 3. Bd. Mitau, 1831. S. 55.

[17] *v. Recke J.F., Napiersky K.E.*. Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrtenlexikon. S. 53–55.

[18] *Цинберг С*. Гурвич, Иуда бен-Мордехай Галеви. Ст. 845.

[19] *Zwiep I*. Jewish Enlightenment Reconsidered. The Dutch Eighteenth Century // Sepharad in Ashkenaz. Medieval Knowledge and Eighteenth-Century Enlightened Jewish Discourse / Ed. by R. Fontaine, A. Schatz and I. Zwiep. Amsterdam, 2007. P. 297. Автор выражает благодарность своему коллеге Илье Ленскому, обратившему ее внимание на этот сборник.

[20] *Liebl M*. Die jüdische Minderheit im baltischen Herzogtum von Kurland und Semgallen (1561–1795). Dissertationsarbeit bei den Universität Potsdam, 2004. S. 75.

[21] *[Isaschar Falkensohn Behr]*. Gedichte von einem pohlnischen Juden. Mietau und Leipzig, 1772. Сборник переиздан в Германии два раза: 1) Göttingen, 2002 / Hrsg. A. Wittbrod; 2) St.Ingbert, 2002 / (Kleines Archiv des achtzehnten Jahrhunderts 40), Hrsg. G. Lauer. Каждое издание снабжено обширным комментарием издателя. Последний сборник содержит также весьма критическую рецензию на сборник Бера молодого еще тогда Гете, напечатанную в 1772 году в журнале Frankfurter Gelehrten Anzeigen, а также написанную Бером в 1781 году оду Екатерине II «Am Geburtsfest der Großen Kayserin Katharina der Zweyten den 21. April 1781. Von Isaschar Falkensohn Behr, der Arzneygelarheit Doctor». Надо отметить, что, несмотря на оценку Гете, многие современники тем не менее оценивали поэзию Бера высоко и проводили параллели между ним и знаменитым евреем-миннезингером Зюскиндом из Тримберга (*Jördens K.H*. Lexikon deutscher Dichter und Prosaisten. Bd. 5. Leipzig, 1810. S. 726.)

[22] *Bosse H*. Gedichte von einem polnischen Juden (1772). Isaschar Falkenson Behr und sein Verleger Jacob Friedrich Hinz. Im Manuskript. S. 9.

[23] По свидетельству брата писателя Эфраима Лессинга Карла, встречавшего Бера в Кенигсберге в 1768 году, тот еще не владел на этот период времени хорошо литературным немецким языком и усиленно его изучал. См. *Jacoby D*. Behr, Isaschar Falkensohn // Allgemeine Deutsche Biographie / Hrsg. D. Jacoby. Berlin, 1902. Bd. 16. S. 337.

[24] Согласно распространенной версии, в «кружок» Мендельсона и Итцига Бер попал через своего родственника Исраэля бен Мозеса Ґалеви из Замосци. См. например *Steinschneider M.* Hebræische bibliographie: blätter für neuere und ältere literatur des judenthums. Bd. 4. Berlin, 1861. S. 72., *Freudenthal G*. Hebrew Medieval Science in Zamość, ca. 1730: The Early Years of Rabbi Israel ben Moses Halevi of Zamość // Sepharad in Ashkenaz. P. 46., и в том же сборнике статью *Shear A*. Judah Halevi's Sefer ha-Kuzari in Early Modern Ashkenaz and the Early Haskalah: A Case Study in the Transmission of Cultural Knowledge. P. 81.

[25] В студенческом матрикуле Лейпцигского университета Иссахара Фалькензона Бера в качестве места происхождения указывает курляндский город Газенпот (Hasopot/ensis/ Curon/us/) — См.: *Erler G*. Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig, 1559–1809. Leipzig, 1909. S. 19.

[26] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 83.

[27] «Больница — наилучший памятник нашей величайшей добродетели — человеколюбию» Цит. по: *Магильницкий С.* Из истории основания Первой рижской городской клинической больницы // Из истории медицины. Т. III. Рига, 1960. С. 53.

[28] Freimaurerlieder zum Gebrauch der Loge zur kleinen Welt in Riga. Riga, 1790. S. 114–116.

[29] August Theodor Zanth // Sachs' medicinischer Almanach Berlin, 1836. S. 70.

[30] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands, S. 83

[31] *Scholz A*. Das Bild des jüdischen Arztes in der Literatur // Medizin und Judentum. Bd. 6. Frankfurt a. M., 2002. S. 38. Надо отметить, что есть и противоположное мнение — так, Ш. Фейнер считает, что Бер полностью отошел от еврейства (*Feiner Sh*. The Jewish Enlightenment. Philadelphia, 2002. P. 82).

[32] *Levinson I*. The Untold Story. P. 93.

[33] Родившийся в Газенпоте в 1782 г. Лазер Итциг (Laser Itzig) женится на вдове либавского судебного фогта Лизетте фон Закен и практикует как врач в Либаве под именем Антона Зойме (Anton Seume) до самой смерти, последовавшей в 1839 году (*Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands, S. 231); родившийся в Туккуме в 1763 году и практиковавший как врач в Бауске Элиезер Элиас Лёвенталь (Dr. Elieser Elias Löwenthal) в 1799 году принимает крещение и женится на дочери бауского лесничего Катарине Шмидт (*Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands, S. 283).

[34] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands, S. 219

[35] *Wunderbar R.J.* Geschichte der Juden in den Provinzen Liv- und Kurland, seit ihrer frühesten Niederlassung daselbst bis auf die gegenwärtige Zeit. Mitau, 1853. S. 73.

[36] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 67.

[37] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 87.

[38] *v. Recke J.F., Napiersky K.E*. Allgemeines Schriftsteller- und Gelehrtenlexikon. 1. Bd. S. 151.

[39] Gründe für die Inoculation: dem littauschen Landvolke gewidmet [Причины необходимости прививок. Работа обращена к сельским жителям Литвы]. Mitau, 1799; Observations sur l'Enterrement premature de Juifs [Замечания о преждевременном погребении умерших у евреев]. — Mitau, 1799; Немецкий вариант второй работы под названием «Bemerkungen über das frühe Beerdigen der jüdischen Leichen», выходит в той же Митаве в 1802 г., а в 1812 г. — в Москве, где Бернард, имеющий чин надворного советника, в это время практикует в качестве врача (см. *Krebel R.* Russlands naturhistorische und medicinische Literatur: Die in nicht-russischer Sprache erschienen Schriften und Abhandlungen. Jena, 1847. S. 138.).

[40] «Medicinisch-chirurgische Beobachtungen in den Kriegshospitälern zu Kobrin und Slonim gesammelt 1.-stes und 2.-s Stück» [Наблюдения медицинско-хирургического характера, сделанные в военных госпиталях Кобрина и Слонима, часть первая и вторая]. S.n., s.l.; «Behandlung eines epidemischen Wurmfiebers, das im Jahr 1796 in Kurland herrschte» [Лечение эпидемического заболевания, свирепствовавшего в Курляндии в 1796 году] // Journal für practische Arzneykunde und Wundarzneykunst [Berlin: v. Ch.W. Hufeland]. 1797. Bd. 4. № 5.

[41] *Гессен Ю.* Бернгард, Авраам // Еврейская энциклопедия. Санкт-Петербург, б.г. Т. 4. Ст. 296.

[42] *Wunderbar R.J.* Geschichte der Juden in den Provinzen Liv- und Kurland. S. 67–68.

[43] *Wunderbar R.J.* Geschichte der Juden in den Provinzen Liv- und Kurland. S. 67–68.

[44] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands. S. 283.

[45] *Wunderbar R.J.* Geschichte der Juden in den Provinzen Liv- und Kurland. S. 73.

[46] См. *von Rauch G.* Eine Polemik zur Judenfrage in Kurland // Jomsburg. 1941. Bd. 5. S. 84–95.

[47] *Wunderbar R.J.* Geschichte der Juden in den Provinzen Liv- und Kurland. S. 31.

[48] *Richarz M.* Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678–1848. Tübingen, 1974. S. 228

[49] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands. S. 268.

[50] *Hamann J.G.* Briefwechsel. Bd. 4. / Hrsg. v. A. Henkel. Frankfurt a. M., 1955. S. 500.

[51] *Seraphim A., Otto G.* Kur-, Liv- und Estländer auf der Universität Königsberg. Teil II. 1711–1800 // Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands. Bd. 16. Riga, 1896. S. 124. Впрочем, возможно в этой записи имеется ввиду упоминавшийся выше Мендель Леви Горвиц.

[52] *Richarz M.* Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. S. 44.

[53] *Richarz M.* Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. S. 44.

[54] *Richarz M.* Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. S. 44.

[55] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands. S. 22.

[56] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands. S. 30.

[57] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands, S. 23.

[58] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands. S. 23.

[59] *Brennsohn I.* Die Ärzte Kurlands. S. 23.

[60] Не все еврейские врачи проходили по каким-либо официальным спискам. Так, например, не фигурировавший ранее ни в каких официальных документах врач Шолем бен Арон (Scholem ben Aron) в 1804 году упомянут в цитируемом Йоффе пинкосе погребального братства Митавы (*Joffe I*. Über einige jüdische Chroniken oder Pinkossim. S. 64.), но узнать подробности его биографии пока у автора не было возможности.

[61] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 106.

[62] *Brennsohn I*. Die Ärzte Kurlands. S. 219.

[63] *Maurer T*. Die Westjuden im Russischen Reich? S. 22.

Из истории российского еврейства

Памяти профессора
Александра Давидовича Степанского
(1934-2009)

Дмитрий Фельдман
(Москва)

ЕВРЕИ — ДОБРОВОЛЬНЫЕ ПЕРЕСЕЛЕНЦЫ В РОССИЮ В СЕРЕДИНЕ XVII ВЕКА

Произошедшее в первой трети XVII века обострение русско-польских отношений привело к кратковременной войне с Речью Посполитой за утраченные смоленские земли в 1632–1634 годах. Смоленская война оказалась неудачной для России и не сняла имевшихся противоречий с соседней Польшей, результатом чего стало длительное военное противостояние между двумя государствами в 1654–1667 годах.

В ходе военных действий в России оказалось значительное число пленных (в документах о них писали: «иманы во языцех»), среди которых находились и польско-литовские евреи, составлявшие у себя на родине одну из крупнейших в мире иудейских религиозных общин (начало интенсивного процесса ее формирования было положено еще в конце XII века, а расцвет пришелся на XIV–XVI века)[1]. Проживавшие в Белоруссии и Литве евреи представляли собой корпорацию с особым юридическим статусом и традиционным образом жизни. Отношения польской иудейской общины с различными государственными органами и шляхтой строились на сложной и запутанной системе соглашений, определявших права и обязанности евреев и создававших легальную базу их хозяйственной и общинной деятельности. Местные иудеи пользовались свободой вероисповедания и правом создания автономных общин, им разрешалось заниматься экономической деятельностью, а также селиться в большинстве регионов страны.

Война нарушила их сложившийся уклад в политических, юридических и экономических рамках Речи Посполитой, а ряд евреев оказался в русском плену. При этом к «старозаконным» полякам (как они сами себя называли) применялись те же правила, которые были установле-

ны и для остальных захваченных в плен мирных жителей. Однако наличие в Московии большого числа иноземцев и иноверцев заставило русское правительство задуматься об урегулировании сложившейся ситуации. Поэтому вскоре после окончания военных действий в Литве встал вопрос о дальнейшей их судьбе, требовавший законодательного разрешения. Сохранилась приказная переписка, касающаяся вопроса о пленных, попавших в период русско-польской (Смоленской) войны 1632–1634 годов на территорию Московского государства: поляках, литовцах, «немецких людях» (в России той эпохи «немцами» именовали выходцев из Западной Европы), черкасах (так русские источники XVI и XVII веков называют украинских казаков и жителей Украины) и, наконец, евреях. Как следует из этих документов, в 1634 году царь Михаил Федорович повелел их «сыскивать и отпущать» за границу в Литву, кроме крестившихся и желающих остаться в России[2]. В отечественной истории подобное событие, связанное с более или менее массовым превращением евреев в русских подданных, состоялось, пожалуй, впервые.

Как известно, процесс укоренения последних в новой стране имел вполне определенную специфику: практически все осевшие во внутренней России евреи были вынуждены креститься, поскольку проживание иноверцев-иудеев здесь со времен царя Ивана IV Васильевича Грозного, утверждавшего, что они русских людей «от христианства отводили и отравные зелья в наши земли привозили, и пакости многие людям нашим делали»[3], было строжайше запрещено. (Так как до него договоры между российским и польско-литовским правительствами о взаимном допущении купцов не заключали в себе ограничений для евреев, то последние неоднократно приезжали в московские пределы на общих основаниях, например при Василии III.) Некоторые из них воспользовались сложившейся ситуацией и, приняв православие, постепенно растворились в окружающем населении[4]. Надо сказать, что принятие христианства для евреев означало получение весьма обширных льгот вкупе с полным уравниванием в правах с православным населением. Поэтому в вопросе: добровольно или принудительно происходил этот процесс — чаша весов склонялась скорее в сторону первого. Однако эта добровольность на деле все-таки оказывалась вынужденной — отказ от крещения был равнозначен реальной угрозе высылки за пределы Русского государства. По-видимому, другой альтернативы для пленных евреев не существовало. Попутно заметим, что

все попытки выкрестов тайного исполнения иудейских обрядов жестоко пресекались, а склонение к «жидовству» рассматривалось по закону как одно из тягчайших преступлений. Но кроме этого существовал еще один, не менее важный фактор: в России того времени принятие иноверцами православия автоматически означало получение ими свободы со всеми вытекающими из этого положительными последствиями. Впрочем, имеются документальные свидетельства того, что и в этот период в Великороссию приезжали польские евреи, исполнявшие поручения королевского двора и казны[5]. Уже вскоре после окончания первой русско-польской войны отдельные представители зажиточного еврейского купечества упоминаются в межгосударственной переписке, причем на самом высоком уровне.

В то же время нам известно об отдельных фактах добровольного приезда евреев из различных стран в Московское государство, где, как правило, они сначала попадали в столицу. Вторжение войск русского царя и Казацкой Украины в пределы Великого княжества Литовского повлекло за собой страшные бедствия для евреев: многие из них погибли, другие были изгнаны из городов и бежали в другие земли Литвы, Коронную Польшу и государства Западной Европы, а кто-то оказался в плену. Сотни иудейских общин в Польско-Литовском государстве были разгромлены. Не удивительно, что некоторые евреи стали стремиться осесть в соседней Московии. Вообще в составе довольно объемного фонда Разрядного приказа (ф. 210) в Российском государственном архиве древних актов встречаются многочисленные сведения о евреях, попавших в XVII веке на территорию Московии, причем разными путями: оказавшись в плену или по своей инициативе. Одно из уникальных свидетельств того времени содержится в составе группы так называемых «дел десятен», отложившихся в деятельности Разряда — центрального военно-административного учреждения Русского государства. Десятни, составлявшиеся в Разрядном приказе по мере надобности в финансово-стратегических интересах государства, аналогичны писцовым книгам и тесно с ними связаны. Но если писцовая книга содержит описание служилого землевладения (поместных или вотчинных дач) в Московском государстве, то десятня описывает самих служилых землевладельцев — дворян, детей боярских и казаков, констатируя обязанность записанного в нее к личной военной службе и право этого лица на известный поместный и денежный оклад. Таким образом, десятни получили значение юридического доказательства

права владеть населенным поместьем[6]. Вместе с тем в составе данной группы источников отложились документы, не имеющие прямого отношения к землевладению служилых людей и отражающие другие вопросы, которые находились в ведении Разряда: например, о положении и судьбе пленных, попавших в Россию во время русско-польской войны 1654–1667 годов, а также «переведенцах» из одной местности страны в другую и «выходцах» в Россию из соседних стран.

В одной из рукописных книг комплекса «дел десятен» имеется «Роспись жидам и их женам и детям и челядникам, которые из Ярославля посланы в Казань с отставным с Иваном Урпеневым»[7]. Место выхода евреев источник не указывает. Документ отмечает только, что в России они появились прежде всего в Новгороде, откуда были перевезены в Ярославль, а затем отправлены в Казань, которая в середине XVII века являлась конечным пунктом для многих «еврейских» групп. Если бы это были выходцы из Литвы, то они нашли бы более близкий путь, чем через Новгород; могли появиться в Торопце, Великих Луках или других порубежных городах, находившихся южнее. Так, из документов Разряда известен факт отправки пленных евреев в 1655 году из Брянска в Казань через Калугу, Переславль-Рязанский и Нижний Новгород. Новгород же Великий был ближайшим пунктом на пути из Ливонии и Западной Европы. Поэтому можно предположить, что эта партия евреев вышла именно отсюда. Затруднительно точно определить, какая из трех областей Ливонии — Лифляндия, Эстляндия или Курляндия — была прежним местом проживания переселенцев; в эти годы Лифляндия и Эстляндия находились под властью Швеции, а Курляндия принадлежала Польше. Выходцы были весьма состоятельные: в перечне вышедших семей нередко встречаются «челядники» из евреев же, а один из них, как показывает роспись, уже был крещен в Московском государстве.

Роспись зафиксировала 30 полных и неполных семей (а также одну вдову без близких родственников) с различным семейным составом: муж с женой и детьми, супруги с детьми, с сестрой или братом, с матерью, тещей, зятем или шурином, вдова с детьми и их семьями, одинокий отец с детьми, брат с сестрами и т.д. В тексте при некоторых вдовах иногда упоминаются «хлопцы» или «девки»: это либо неродные, приемные дети, либо внебрачные дети, родившиеся после смерти мужа. В завершающей документ записи новгородского пристава В. Нелединского, сопровождавшего группу до Ярославля, сообщается, что три

еврея — двое мужчин и женщина — умерли в дороге, «едучи из Новагорода», и один умер в уже Ярославле[8]; кроме того, один еврей-«челядник» остался в Новгороде креститься[9]. Всего же, согласно перечню, в Московию добровольно вышло 176 человек — это довольно значительное количество переселенцев.

В росписи не определено время ее составления, но управляющий Московским архивом Министерства юстиции (где до революции 1917 года хранилась разрядная документация) Н.В. Калачов и действительный член Археологического института, секретарь МАМЮ Н.Н. Оглоблин относили ее предположительно к 1653–1654 годам, так как она помещена в одной десятне вместе с «записной книгой литовских выходцев в Москву 7162/63 г.»[10]. Другие документы этой десятни также относятся к указанному времени. Однако, учитывая то, что в данном деле имеются и материалы за 1659 год, можно расширить возможные хронологические рамки рассматриваемого документа — 1650-е годы.

Ценнейшая информация о евреях-«выходцах» в Московском государстве того же времени обнаружена также в архивном фонде «Приказные дела старых лет» (ф. 141). Скорее всего, эта документация относится к деятельности Посольского приказа, занимавшегося межгосударственными отношениями и ведавшего делами иностранцев в России. Собственно архивное дело состоит из четырех челобитных «сирот старозаконных», жителей столицы Силезии — г. Бреславля (который в 1527–1742 годах принадлежал Австрии) на имя «государя царя и великого князя Алексея Михайловича всеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержца» и трех записей о крещении их в «православную християнскую веру», датируемых 18–21 ноября 1659 года[11]. Важно отметить, что эти евреи не были пленниками, отправленными в Россию и вынужденными здесь креститься. Судя по тексту документов, польские «жиды» Азик, Хоныш, Монка, Маер и Ицко со своими женами и детьми, а также вдова Биска, исключительно по своей инициативе в разгар русско-польской войны подают прошения российскому монарху о принятии христианства. Известно также, что там же, в Бреславле, они представили свои «заручные челобитные» российскому посланнику в Силезии, московскому дворянину Л.И. Писареву, который, получив от царя указ с «пожалованием» евреев, передал его для исполнения священникам Архангельского собора и Успенской, Никольской и Воскресенской церквей (видимо, московских храмов). Обращает на себя внимание достаточно массовый характер этого процес-

са: крещение становилось семейным делом — «з женишками и з детишками». В количественном же отношении пять крестившихся семей составили 17 человек. Нелишне заметить, что указанные источники испытывают на себе определенное влияние национального происхождения, ибо в прошениях присутствует колорит характерного звучания польского языка (например, в словах «жона», «змилуйся», «осудар», «чоло» и проч.) — это придает им дополнительную ценность[12].

Таким образом, выявленные архивные источники показывают, что поток евреев в Московское государство в период русско-польских войн XVII столетия был направлен не только со стороны Белоруссии, находившейся в составе Великого княжества Литовского, но и с территорий Ливонии и Силезии. Главной отличительной особенностью этой миграции стало то, что евреи-переселенцы из указанных стран не были военнопленными, захваченными русскими войсками в числе других мирных жителей во время боев и осады городов и местечек, а являлись добровольными «выходцами» в Россию, в силу обстоятельств целенаправленно перешедшими в соседнее государство и пожелавшими сменить свое вероисповедание. Сейчас уже трудно сказать, какими мотивами руководствовались эти люди и что гнало их на восток, в чужую православную страну. Может быть, они стремились путем ассимиляции достичь в новой для них вере и государстве каких-то меркантильных, практических целей? Однако ясно одно: таким поступком евреи-неофиты проявили удивительную смелость, твердость и решительность, ведь они покидали свои насиженные места, оставляли привычные занятия и порывали абсолютно все связи с родной общиной, что для того смутного времени было феноменом.

Примечания

[1] *Гессен Ю.* История еврейского народа в России. Л., 1925. Т. 1. С. 22–29; *Weinryb D.* The Jews of Poland. Philadelphia, 1973. P. 3–5.

[2] Российский государственный архив древних актов (далее — РГАДА). Ф. 210. Разрядный приказ. Столбцы Приказного стола. Стб. 102. Ч. 1. Л. 1.

[3] Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским. Ч. II // Сборник Императорского Русского исторического общества. СПб., 1887. Т. LIX. Ч. 21. С. 341–342.

[4] *Гессен Ю.* История еврейского народа в России. Т. 1. С. 10.

[5] Подробнее об этом см.: *Гессен Ю.* Триста лет назад: Евреи в Московском государстве до и после Смуты // Восход. СПб., 1913. № 9. С. 34–38; О*н же.* Евреи

в Московском государстве в XV–XVII вв. // Еврейская старина. СПб., 1915. Вып. I (январь–март). С. 1–19; Вып. II (апрель–июнь). С. 153–173.

[6] *Сторожев В.Н.* Опись десятен XVI и XVII веков // Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции / Под ред. Н.А. Попова. М., 1890. Кн. 7. С. 66, 69.

[7] РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Дела десятен. Д. 278. Л. 112–118.

[8] Там же. Л. 117 об.–118.

[9] Там же. Л. 118.

[10] *Оглоблин Н.Н.* Обозрение историко-географических материалов XVII и начала XVIII вв., заключающихся в книгах Разрядного приказа // Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции / Под ред. Н.В. Калачова. М., 1884. Кн. 4. С. 408.

[11] РГАДА. Ф. 141. Приказные дела старых лет. Оп. 1. 1659 г. Д. 135. Л. 1–7.

[12] Подробнее об этом см.: «Бьют чолом сироты старозаконные...»: Дело по челобитным бреславльских евреев об их крещении в православие. 1659 г. / Публ. Д.З. Фельдмана // Исторический архив. 2005. № 1. С. 198–202.

Александр Безаров
(Черновцы)

«СИОН» ПРОТИВ «ОСНОВЫ»: ИДЕОЛОГИЯ КОНФЛИКТА

В начале 60-х годов XIX века между русскоязычным органом евреев «Сион» и украинофильским журналом «Основа» вспыхнул острый конфликт по поводу перспективы развития украинско-еврейских отношений.

Современные исследователи склонны рассматривать этот конфликт как реакцию украинского национализма, находящегося в стадии становления, на нежелание евреев поддержать украинскую идентичность в условиях ее подавления со стороны самодержавного режима. Так, по мнению И. Барталя, евреи, которые вследствие экономических преобразований в стране покидали традиционные места обитания, тем не менее однозначно стремились солидаризироваться с господствующей имперской (русской) культурой, что немедленно вызвало негативное к ним отношение со стороны местных украинских элит. «Диспут между “Основой” и “Сионом”, — отмечает израильский ученый, — служит одним из очевидных примеров использования в проукраинской русскоязычной публицистике стереотипного негативного представления о евреях, приноровленного теперь к экономическим реалиям эпохи освобождения крепостных и подъема капитализма»[1].

Своеобразным толчком к этой полемике послужило письмо одного из евреев — читателей «Основы» В. Португалова на имя ее редактора, в котором он обвинял украинских публицистов в том, что при характеристике еврейского населения они предпочитают использовать слова «жид» и «жидовский», которые имеют глубоко негативный и оскорбительный для евреев смысл[2]. Поскольку, продолжал автор письма, русская литература отказалась от этих слов, как от национальных

предрассудков, и давно уже «отличает человека по его личным достоинствам, а не по вере», попытки редакции «Основы» восстановить прежнюю традицию подчеркивает желание руководителей журнала разжечь межнациональную рознь на Украине и вернуться «ко временам Богдана, когда разъяренная чернь прольет кровь полумиллиона безвинных украинских евреев» и таким варварским способом попытаться увеличить тираж своего издания[3].

Отвечая на гневную критику автора письма, П.А. Кулиш опроверг обвинения в свой адрес по поводу разжигания антиеврейских настроений на страницах его издания и предложил беспристрастно, «держась исторической почвы, рассмотреть недоразумение относительно употребления слова “жид”»[4].

Поскольку, писал он, слово «жид» пришло в Украину из Польши вместе с евреями, то и украинская литература, желая оставаться верной основному своему началу — народности, — не может использовать других слов, кроме народных[5]. Ведь называют же украинцы великороссов — москалями, а поляков — ляхами[6]. Кулиш призвал оставить эмоции в стороне и глубоко проанализировать причины, как ему казалось, враждебного отношения к евреям со стороны украинского народа, которое собственно и отразилось в негативных народных образах еврея как «жида». «Мы знаем, — писал он, — что народ наш, отличающийся терпимостью вообще и веротерпимостью в особенности, смотрит на еврея не совсем дружелюбно, и что поэтому, а не по чему другому — слово “жид” в устах его и означает человека, о котором народ невысокого мнения, — известный нравственный образ которого не возбуждает к себе особенной расположенности. Винить ли в этом украинский народ <…>?»[7] Вопрос был риторическим. Многовековой опыт украинско-еврейских отношений показал, что еврейская нация не только не смогла найти общих точек для взаимопонимания с коренными жителями Украины, но даже и не пытается этого сделать. Более того, заметил украинский писатель, евреи, которые не проявляют к интересам украинского народа никакого внимания, стараются навязать им свою систему ценностей, используя для этого всевозможные средства, что, несомненно, мешает делу достижения между народами общего согласия и примирения[8].

«Сион» ответил резкой критикой на аргументы П.А. Кулиша, «который не желает, чтобы в Малороссии жили другие люди, кроме малороссов»[9]. В сентябрьском номере «Сиона» за тот же год была опуб-

ликована редакционная статья «*“Основа” и вопрос о национальностях*», в которой русско-еврейский журнал, в частности, писал: «Не в частом употреблении слова “жид” усматриваем мы опасность, а в исключительно национальных стремлениях “Основы”. С какой стати одну часть, хотя бы и огромнейшую, вы смешиваете с целым? С какой стати вы требуете от одной народности сочувствия не к судьбам целого, а к судьбам все-таки одной из частей», — продолжал «Сион» и заявлял, что если уж евреи и будут ассимилироваться, то в общерусскую культуру, осуждая попытки «разбить и так малочисленную публику на мельчайшие еще кружки со своими особыми наречиями и подречиями, вместо того, чтобы вести ее под знаменем одного общего литературного языка, помимо мелких племенных распрей, к великим общечеловеческим целям»[10].

На это «Основа» отреагировала крайне раздраженной статьей П.А. Кулиша «*Передовые жиды*», где повторялся главный тезис прежних публикаций, а именно, что «малороссияне сознаются откровенно, что не имеют вообще симпатий к иудейскому племени, среди их родины живущему», а «Сион» обвинялся в доносительстве и провокаторстве. «За то, что мы не восхищаемся делами предков их на украинской почве и не видим благословения небесного в том, что делают вообще жиды в наше время везде, где им дозволено и не дозволено жить, — писал он, — передовые жиды (так П.А. Кулиш называл представителей русско-еврейской интеллигенции. — *А.Б.*), не обинуясь объявляют нас проповедниками инквизиции и обновителями варварских и феодальных времен»[11]. Кулиш удивлялся тому факту, «что передовые жиды относительно “собрания земли Русской” опережают и самих Иоаннов московских» и напомнил «Сиону» «дело об “Иллюстрации” 1858 года», когда украинская интеллигенция встала на защиту оскорбленного национального достоинства российских евреев.

Действительно, в 1858 году петербургская бульварная газета «Иллюстрация» в одном из своих номеров опубликовала анонимную статью, в которой утверждалось, что в отношении российских евреев следует употреблять выражение «русский жид», что, по мнению автора статьи, наиболее точно воспроизводит национальные особенности евреев, живущих в России. Статья, которая была далека от научного подхода к проблеме, но изобиловала ироничными характеристиками российских евреев, вызвала шквал критики и возмущения в российской прессе[12].

Свое мнение по поводу проявлений общественной юдофобии выразили и представители украинской интеллигенции. «Украинский» протест по делу об «Иллюстрации» подписали такие видные деятели украинской культуры и науки, как Н.И. Костомаров, П.А. Кулиш, Марко Вовчок и Т.Г. Шевченко. В протесте выражалась уверенность в том, что решение еврейского вопроса возможно только на пути «свободного просвещения и равенства гражданских прав», пройдя который, евреи, наконец, избавятся от предвзятого отношения ко всем иноверцам[13].

В отличие от литературного протеста русских общественных деятелей «украинский» протест тем не менее не осудил антисемитизм, безусловно. Критикуя несправедливое во многом отношение христианского мира к евреям, что и привело к драматическим последствиям в истории иудео-христианских отношений, авторы протеста, своеобразно комментируя этот факт словами о том, что евреи «поневоле освятили вероучением своим всякий вред, который они могут сделать безнаказанно христианину», предложили и евреям разделить ту степень ответственности за антисемитизм, которую они оправданно и справедливо возлагают на христиан. «Евреи», — отмечали авторы протеста, а по сути, текст протеста готовил один П.А. Кулиш, — «дошли до изуверства в ненависти своей к христианам. Как ни возмутительно для нас многое из того, что мы знаем о евреях по достоверным письменным и печатным свидетельствам, но это не должно служить для нас только мерою зол, которым так долго и так повсеместно подвергалось несчастное потомство Израиля»[14]. П.А. Кулиш подчеркивал особую важность украинского «голоса» в едином хоре великорусского протеста против антисемитизма, ибо это мнение народа, «который больше великороссиян и поляков терпел от евреев и выразил свою ненависть к евреям, и который не мог входить в причину зла, заключавшуюся не в евреях, а в религиозно-гражданском устройстве Польши»[15]. Некоторая натянутость и двусмысленность формулировок, которыми пестрил текст протеста, создавали впечатление о неискренности намерений его авторов. Например, протест заканчивался странным оправданием того, что украинский народ «мстил евреям с таким простодушным сознанием праведности кровопролитий, что даже воспел свои страшные подвиги в своих истинно-поэтических песнях. И несмотря на то, что современные литературные представители этого народа, дыша иным духом, сочувствуя иным стремлениям, прикладывают свои руки к протесту «Русского вестника» против статей «Иллюстрации»»[16].

В ответ на «*Передовые жиды*» П.А. Кулиша «Сион» в ноябре 1861 года напечатал обращение «*К русским журналам*», передавая «свое дело с «Основой» на суд всей русской публицистики». На этот призыв дружно откликнулась почти вся современная российская пресса («Русская речь», «Русский инвалид», «Русский вестник», «Русское слово», «Северная пчела» и многие другие). Вероятно, только «Одесский вестник» (редактором был Н. Сокальский — украинофил) и «Северная пчела» (признававшая украинцев отдельной нацией) поддержали «Основу» в ее споре с «Сионом»[17]. Все остальные резко осудили попытки «Основы» дискредитировать в лице «Сиона» всех российских евреев. Наиболее непримиримой позицией отличались «Русский вестник» и «Русский инвалид». Например, последний язвительно замечал: «Неужели г. Кулиш серьезно думает, что человек, не совершенно лишенный умственных способностей, может придавать «Основе» какое-либо другое значение, кроме того, которое придается «Пермскому сборнику» и газете «Амур»[18].

Обвинения редакции «Основы» в разжигании антисемитизма заставило известного историка и украинофила Н.И. Костомарова опубликовать в январском номере «Основы» за 1862 год, свою статью «*Иудеям*», которую современные исследователи склонны считать «первым украинским заявлением по поводу украинско-еврейских отношений», своеобразным «украинским ответом на еврейский вопрос»[19].

Оговаривая во вступительной части своей статьи особенности употребления слова «жид» в литературных произведениях, Н.И. Костомаров в отличие от П.А. Кулиша не настаивал на принципиальном значении этого термина и предложил заменить слово «жид» на «еврей» либо на «иудей». Если понятие «еврей» подчеркивало национальные особенности еврейского народа, то последнее — указывало на его вероисповедные качества. Поскольку, по мнению видного историка, российские евреи это прежде всего религиозная группа, то понятие «иудей» подходит для ее характеристики лучше всего[20].

Для Костомарова еврейская нация — «народность чуждая, живущая посреди господствующего в массе туземного населения, бывает вредна тогда, когда, пользуясь обстоятельствами этой страны, захватывает в свои руки исключительно какую-нибудь ветвь общественной деятельности и вместе с тем сохраняет свои особые цели и стремления»[21]. Причины таких процессов он видел в изменении социальной структуры новоевропейского общества, яркими представителями ко-

торых в Польше и Украине были евреи. Формирование среднего класса в европейских обществах имело историческое значение для создания «народной самобытной цивилизации, действовавшей на развитие равноправия»[22]. В Российской империи этого не произошло, но, как известно, российские евреи оставались проповедниками идей европейского гуманизма и Просвещения. Этого Костомаров не хотел признавать, ошибочно полагая, что это «второстепенные явления еврейской мыслительности», за которой скрывается «дух иудейства»[23], регенерирующий с завидным постоянством в евреях идеи религиозного мессианизма и социально-корпоративного изоляционизма. Занимая в украинском и польском обществе положение среднего класса, евреи всегда оказывали предпочтение союзу с местными и центральными властями, нежели с местным крестьянством, ожидая большей выгоды от сотрудничества с первыми, чем со вторыми. Неудивительно, отмечал историк, что у малороссиян нет доверия к иудейскому племени, которое прочно ассоциировалось в крестьянском сознании с панами и арендаторами. Подчеркивая тот огромный вклад, который внесли евреи в развитие интеллектуальной истории человечества, Н.И. Костомаров тем не менее обвинил их в клановости и равнодушии к судьбам того народа, среди которого они живут. «В иудействе вообще для южнорусса есть что-то если не враждебное, не постоянно тяготеющее, то холодное, бесчувственное к его состоянию, прозябающее в его среде только для себя, проходящее по одной с ним жизненной дороге, но к другим целям»[24]. «Холодность, сухость и бессердечность» евреев в отношении к украинцам и русским не может быть условием для нормальных взаимоотношений. Костомаров был уверен в том, что религиозность еврея не является главным фактором социально-психологической несовместимости еврейской и украинской ментальности, поскольку феномен выкрестов вызывал у неевреев дополнительные подозрения в откровенности намерений евреев[25]. Любовь еврея к деньгам является причиной самого брезгливого к ним отношения. Социальное поведение евреев всегда ориентировано на накопление богатства, ибо богатство для него — это власть, которая помогает ему выжить.

В поисках ответов на «еврейские упреки» в адрес украинцев Н.И. Костомаров закономерно пришел к идеологии «заговора». «Этот вечный жид поймал слабую струну мира и держится за нее, и водит миром, и мир был обманут: мир думал, что жид у него под пятою, а сам и не услышал, как очутился у жида на привязи»[26]. Но в украинско-еврейских отношениях все же главной особенностью была соци-

альная составляющая, которая проявилась в неспособности украинского (российского) общества к самоорганизации, что, несомненно, усиливало давление властей. Евреи заняли место посредников, которые «лелея барскую лень сильного пана и апатичную лень забитого мужика» заботились о сохранении собственного status quo, тем самым вызывая недовольство как властей, так и общества[27]. Социальный и религиозный этноцентризм евреев, с одной стороны, и стремление быть полезными властям и господствующему классу, с другой, не может не вызывать недовольства со стороны тех наций, которые по определению имеют преимущество в праве требовать от государства участия и поддержки в собственной судьбе.

По этой причине Н.И. Костомаров резко критикует позицию «Сиона» и поддержавшую его либеральную русскую печать в том, что они в полемике с «Основой» встали на позиции государственников и пытаются в этой роли защищать требования (по мнению Костомарова, во многом справедливые) еврейского народа в предоставлении ему равноправия, не учитывая при этом мнения украинцев. С плохо скрываемым раздражением Костомаров усмотрел в самом факте обращения еврейской общественности за помощью к ведущим российским изданиям характер примитивного доноса. Вместо того чтобы услышать украинский ответ на еврейский вопрос, «любимцы современной передовой России, иудеи, смело подают на «Основу» жалобу всей русской литературе»[28], определенная часть которой пошла на поводу у евреев, которые, как обычно, преследуют своекорыстные цели. Полемизируя, в частности, с «Русским вестником», Н.И. Костомаров выражал идеи консервативно-настроенной части российской общественности, которая считала, что ставить вопрос о равноправии евреев в условиях всеобщей бесправности русских преждевременно. Одна отвлеченная идея равноправия евреев, писал он, не способна учесть всех сложностей во взаимоотношениях евреев и нееврев (украинцев и русских). «“Русский вестник” симпатизирует одним лишь евреям, потому что они истцы перед литературой и общественным мнением, а что, если на этих евреев подал бы жалобу простой малороссийский народ и представил бы во всех подробностях ту картину многовековых страданий, где евреи были верными помощниками, слугами и нередко откупщиками прав его недругов? — До этого народа дела нет: он теперь уже не в моде! Очередь за одними евреями!»[29]. Критикуя либеральные журналы за абстрактный характер их суждений в еврейском вопросе, поскольку столичные журналисты не могут знать истинного отношения к евреям, Н.И. Косто-

маров тем не менее поддержал общее стремление евреев к равноправию, но при одном условии: если это желание окажется обоюдным.

Вполне очевидная тревога по поводу перспективы установления еврейской монополии на украинских землях, которая прозвучала в статье Н.И. Костомарова, была продиктована политической лояльностью евреев режиму, который, в свою очередь, не рассматривал украинцев в качестве самостоятельной этнической группы. Упреки в адрес евреев относительно того, что они не желают ассимилироваться в украинскую нацию, оказались своеобразным приговором украинско-еврейскому сближению, обрекая это «сближение» на вечный спор, в котором еще будет достаточно места для вещей, противных евреям, ибо «историческая истина нас к этому обязывает»[30].

П.А. Кулиш в том же номере «Основы» опубликовал свою украиноязычную статью «*Дещо про жидів*», в которой подверг резкой критике «фанатизм и равнодушие» евреев к судьбам украинского народа. Щедро снабдив красноречивыми свидетельствами из украинского народного эпоса «истинное отношение» евреев к проблемам крестьянского быта, автор подчеркивал существование глубокой пропасти непонимания в украинско-еврейских отношениях. Украинскому крестьянину, рассуждал редактор «Основы», не за что любить еврея, поскольку для последнего он источник мошенничества и предмет насмешек. Однако ненависти к евреям в народе нет. Более того, украинцы уважают евреев за их ум и мудрость, за способность любить свою семью и готовность всегда прийти на выручку своим единоверцам. Но нет в их заносчивом сердце, с грустью отмечал П.А. Кулиш, места для любви к тем, среди которых они живут и умирают[31]. Решить еврейский вопрос он предложил самим евреям, которые для этого должны отказаться от высокомерного отношения к украинцам. «Сделайтесь людьми, гражданами, боритесь вместе с обществом против того, против чего оно борется… искупите свои давние и недавние грехи, протяните руки к простому народу — и народ прижмет вас к своему сердцу»[32].

Для П.А. Кулиша и Н.И. Костомарова нежелание евреев ассимилироваться в украинскую культуру становилось фактом политического предательства украинских интересов, что делало позицию украинофильского издания непримиримой. «Пускай “Сион” как хочет вопит, а мы не откажемся от слова “жид”, — писала “Основа”, — так как не откажемся от своей истории, от народного языка, а язык нам дороже денег»[33]. В следующем номере журнала П.А. Кулиш опубликовал

свою поэму «*Великі проводи*», в которой он изображал казацкие погромы 1648 года на Украине в качестве примера справедливого народного гнева против еврейской эксплуатации христиан. Н.И. Костомаров, комментируя историческую хронику того времени, отмечал, что «сделав деньги своей силой, своей защитой и спасением от изуверства последователей нового, иногда искажаемого и потому недостойного в глазах евреев учения, сделались почти у всех, между кем они жили, предметом ненависти и омерзения, как иероглиф собственного мотовства и беспорядочности, как живой укор в беззаботности о будущем и неумении устроить свое благоденствие в настоящем. Не зная как истребить эту язву, естественно возникавшую там, где гражданское и общественное тело не имело здорового строения, короли и магистраты придумывали против жидов стеснительные законы, а народ, при всяком беспорядочном волнении, истреблял их сотнями и тысячами. Так поступали с ними и наши казаки, бессознательно вымещая на них политические и общественные грехи свои»[34].

В свою очередь, «Сион» недоумевал по поводу того, каким же видит «Основа» предполагаемое ею «украинско-еврейское сближение», если не совсем понятно «где, в каких школах, по каким руководствам, с помощью каких словарей могли бы мы научиться правильному употреблению малорусской речи? Да и существуют ли еще эти правила, т.е. установился ли этот язык, как в лексическом, так и в грамматическом отношениях, размежевался ли он с другими родственными и соседними языками и наречиями, правилен ли язык самого г. Кулиша?»[35]. Исключительно национальные стремления, продолжал «Сион», нельзя назвать плодотворными, они могут иметь даже негативные последствия. «Особенно вредными эти устремления будут тогда, когда их целью есть разъединение народов, которые в своих национальных, политических и экономических интересах должны составлять единое целое. Тут разделению не будет конца, и споры за первенство между отдельными мелкими национальностями или частями одной и той же национальности никогда не дадут им совершенства в общечеловеческом развитии»[36].

Редакция «Сиона», помня прецедент с «Иллюстрацией», была уверена в поддержке российского общества против выпадов «Основы». Еще в 1857 году такие видные российские либералы, как М.Н. Катков и Б.Н. Чичерин, заявляли о том, что «справедливость требует, чтобы евреи были освобождены от нынешних тягостных ограничений, ибо свобода совести есть такое право, которым должен обладать любой

подданный Российской империи»[37]. Но к середине 1862 года ситуация начала меняться не в пользу «Сиона», редакцию которого даже либеральная «Русская речь» стала упрекать в бестактности, «на которую противникам неудобно, по цензурным соображениям, возражать»[38]. «Сион», который, по мнению его редакторов Э.М. Соловейчика и Н.О. Бернштейна, поставил своей задачей распространение «более верных понятий о евреях между христианскими нашими соотечественниками»[39] с целью преодоления стереотипов, мешающих процессам сближения с коренным населением, неожиданно для себя встретил жесткую оппозицию своим стремлениям в лице известного теоретика позднего славянофильства, издателя влиятельной газеты «День» И.С. Аксакова, который попытался использовать идейные разногласия между «Сионом» и «Основой» в реализации собственной программы построения в России «христианского гражданского общества»[40], в котором евреям места не оказалось.

Полемизируя с либеральной прессой, которая встала на защиту «Сиона», И.С. Аксаков отмечал, что сострадание к судьбам еврейского народа есть не что иное, как проявление «приторной и пошлой сентиментальности» тех русских общественных деятелей, кто борется за права евреев, вместо того чтобы позаботиться «о той громадной массе русских, лишенных даже тех прав, которыми пользовались евреи постоянно…»[41]. Аналогичное мнение высказал и Н.П. Гиляров-Платонов, который в том же номере «Дня» опубликовал статью, в которой известный философ и публицист критически оценил попытки «Сиона» отстоять политическое равноправие российских евреев. Признавая за русскими статус господствующей нации в стране, Гиляров-Платонов не сомневался в том, что монопольное право формировать политические и культурные идеалы будущего развития России принадлежит исключительно русским, а не евреям. В противном случае, отмечал он, «евреям следует поискать другого Отечества»[42]. В мае 1862 года в своем открытом письме И.С. Аксакову, редакция еврейского журнала обвинила его в том, что он, «наследуя идеи германо-христианского государства»[43], пытается навязать российскому обществу идеологию национальной и религиозной исключительности русских и что в таких условиях говорить о правах российских евреев становится бессмысленно. Поэтому, отмечалось в письме, «редакция «Сиона», встречая особенные препятствия к опровержению неосновательных обвинений, возводимых некоторыми из органов русской журналистики на евреев

и еврейскую религию, а равно и к раскрытию духа последней, считает своей обязанностью прекратить издание»[44]. Разумеется, что оппозиция «Основы» и «Дня» в стремлениях «Сиона» преодолеть предвзятое отношение определенной части русского общества к евреям, не могла быть единственной причиной, побудившей еврейских редакторов закрыть свой журнал[45], но в самом факте поражения еврейского органа в идейном противостоянии с противниками еврейской эмансипации выразительно просматривались новые тенденции в развитии идеологии еврейского вопроса.

Можно предположить, что закрытие «Сиона» имело символическое значение для всей либерально-демократической коалиции в еврейском вопросе, которая не сумела найти компромиссных решений в полемике с представителями национальных (нееврейских, в том числе и русских) групп, стремившихся реализовать собственные программы социального развития в условиях обновления российского общества. Очевидно, что на левом фланге борьбы за равноправие у евреев оказалось больше шансов на успех, поскольку здесь они могли доказать свою политическую лояльность властям и получить бóльшую поддержку у либеральных групп, которые в 1860-х годах еще могли повлиять на решения российского правительства. В свою очередь, консерваторы, для которых польско-еврейское сближение было чревато непредсказуемыми политическими последствиями для национального единства империи, стремились поддержать робкие попытки украинского возрождения с целью использовать его в собственных планах по созданию «общерусской нации» (не случайным в этой связи был переход П.А. Кулиша в последующее десятилетие на противоположные украинофильству позиции[46]).

Таким образом, конфликт «Сиона» с «Основой» со всей очевидностью продемонстрировал еврейской общественности тот факт, что в борьбе за свои гражданские права евреям придется считаться с феноменом национального пробуждения коренных, в социальном и экономическом значении менее развитых, чем евреи, этносов, в частности украинцев, с которыми у лидеров еврейского сообщества не было пока никаких контактов. В свою очередь, перед лидерами украинского национального движения стояли не менее сложные задачи — сформулировать такие подходы к урегулированию еврейского вопроса, которые исключали бы возможность ассимиляционных процессов в том виде, в котором они предлагались либеральными кругами русско-еврейской

общественности — на принципах общечеловеческих прав и свобод, но без учета интересов украинского национального возрождения.

Идеологические особенности этого конфликта, на наш взгляд, объяснимы с точки зрения поиска социальной идентичности тех имперских наций, которые оказались на острие модернизационных преобразований в стране, и прежде всего украинцев, которые в отличие от еврейской этногруппы находились в определенной фазе кризиса, когда происходит «рассогласование неких исходных феноменов, ранее находившихся в гармонии, и ощущается потребность в формировании гармонии на новом уровне с учетом изменившейся социальной реальности»[47]. В свою очередь, евреи находились во второй фазе поиска собственной социальной идентификации — фазе решения конфликта, когда формируется новая система самоидентификаций, «удовлетворяющих потребность в поиске смысловой определенности своего личностного и социального бытия в целях лучшей адаптивности в изменившемся социуме»[48]. В отличие от еврейской этногруппы, которая оказалась более приспособленной к процессам экономических преобразований и для которой углубление этих преобразований (в смысле предоставления социальным группам бóльших экономических свобод и привилегий) было своеобразной гарантией их гражданского равноправия, феодальная ментальность украинцев болезненно реагировала на любые попытки извне разрушить традиционную иерархию ценностей. Поэтому нельзя не согласиться с И. Барталем в том, что неудачная попытка установления украинско-еврейского диалога в 1862 году предопределила тот факт, что негативный стереотип еврея сказался как на украинской историографии, находившейся тогда в процессе становления, так и на оппозиционной политической мысли 1870-х годов[49] (что отчетливо проявилось, в частности, у М.П. Драгоманова[50]). Связанные с этим стереотипом антиеврейские утверждения, появившись в конкретном местном контексте, приобретали позднее универсальный характер.

Примечания

[1] *Барталь И.* От общины к нации: евреи Восточной Европы в 1772–1881 годах / Пер. с англ. и ивр. А. Сметанников, Г. Зеленина. Иерусалим; Москва, 2007. С. 213.

[2] Истоки этой проблемы, по мнению современных исследователей, следует искать в польской литературной традиции. Польское «Żyd» не являлось оскорбительным для евреев словом и использовалось в польской литературе довольно

часто вместе с «Izraelita». Но с приставкой «parch» (паршивый) получалось довольно оскорбительное для евреев «parszywy Żyd» («жид пархатый»). Однако с середины XIX столетия в европейских странах в результате ассимиляционных процессов, происходивших в еврейских этногруппах, бóльшее распространение приобретают термины, которые, возможно, из-за своего библейского или исторического происхождения, звучали более позитивно и корректно, как, например, «Hebrew» вместо «Jew». Ассимилировавшиеся польские евреи также стали искать замену слова «Żyd» и нашли ее в словах: «Polacy wyznania moiżeszowego» («поляки закона Моисея»), «starozakonni Polacy» («ветхозаветные поляки») и «Izraelita». Но у вежливого русского автора, отмечает по этому поводу американская исследовательница Г. Сафран, здесь было меньше лексических возможностей. Поскольку во времена Екатерины II в русской литературе и официальной переписке слово «жид» считалось оскорбительным и было запрещено к употреблению в публичных выступлениях, во второй половине XIX в. это понятие обрело вполне негативные коннотации. По иронии судьбы, пишет Г. Сафран, стилистическая нагрузка разных русских слов для обозначения «еврея» нисколько не связана с их этимологией. И «жид», и «еврей» — слова семитского происхождения, которые пришли в русский и другие славянские языки через греческий и латинский. «Жид» происходит от географического и племенного названия «Иуда» (на иврите — «Иегуда»); «еврей» (как и «иврит») — от евр. «иври» через арам. «иврай» и греч. «эбрайос» (в более позднем произношении «эбреос»). В европейских языках производные от «Иуда» слова остались более или менее приемлемыми (например, русское слово «иудей» — приверженец иудаизма, а не этнический еврей), тем не менее слово «жид» в просвещенном великими реформами русском обществе стало совершенно невозможным. Но и слово «еврей» для русского читателя было если и не пустым, то во всяком случае — нейтральным. И только использование слова «жид» могло послужить опознавательным знаком для скрытых или явных (в зависимости от контекста) убеждений, как правило, юдофобских, того или иного автора, придавая смысловой нагрузке текста определенный стиль, оскорбляющий национальные чувства российских евреев. Подробнее см.: *Сафран Г.* «Переписать еврея…». Тема еврейской ассимиляции в литературе Российской империи (1870–1880 гг.) / Пер. с англ. М. Маликовой. СПб., 2004. С. 94–95.

[3] *Кулиш П.* Недоразумение по поводу слова «жид» // *Куліш П., Костомаров М., Франко І.* Киев, 2005. С. 70.

[4] Там же. С. 73–75.

[5] Там же. С. 78.

[6] Там же. С. 76.

[7] Там же. С. 80.

[8] Там же. С. 83–85.

[9] *Кулиш П.* Передовые жиды // *Куліш П., Костомаров М., Франко І.* С. 60.

[10] *Миллер А.И.* «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000. С. 88.

[11] *Кулиш П.* Передовые жиды // *Куліш П., Костомаров М., Франко І.* С. 61.

[12] См., например: Русский вестник. 1858. Т. 18. С. 125–135.

[13] *Кулиш П.* Передовые жиды // *Куліш П., Костомаров М., Франко І.* С. 62–68.

[14] Там же. С. 66.

[15] Там же. С. 67. Автор не уточнил смысла использованного им выражения — «религиозно-гражданское устройство Польши», но, как следует из контекста, П.А. Кулиш попытался представить систему еврейской эксплуатации на украинских землях как наследие польских традиций. Как правило, евреи Польши начиная с XVI в. занимались там торговлей, ремеслами или служили управляющими в поместьях шляхты и вели жизнь, ограниченную строгими религиозными предписаниями еврейских кагалов. Принципы кагального самоуправления еврейских общин, которые формально существовали в Российской империи до 1844 г., вероятно, сохраняли свою преемственность и в пореформенный период (еврейские общины все же имели некоторую административную автономию). Очевидно, такую «темную» сторону еврейского вопроса и стремился показать автор статьи.

[16] *Шевченко Т.Г.* Листи, нотатки, фольклорні записи //Повне зібрання творів у шести томах. Киев, 1964. Т. 6. С. 355–356.

[17] *Миллер А.И.* «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении. С. 89–90.

[18] Там же. С. 89.

[19] *Лисяк-Рудницький І.* Проблема українсько-єврейських взаємин в українській політичній думці XIX ст. // *Лисяк-Рудницький І.* Історичні есе / Пер. з англ. М. Бадік та ін. Киев, 1994. Т. 1. С. 390–391.

[20] *Костомаров Н.И.* Иудеям // *Куліш П.* Указ. соч. С. 102.

[21] Там же. С. 110.

[22] Там же.

[23] Там же. С. 111.

[24] Там же. С. 114.

[25] Там же. С. 116.

[26] Там же. С. 119.

[27] Там же. С. 122.

[28] Там же. С. 136–137.

[29] Там же. С. 137.

[30] Там же. С. 143.

[31] *Куліш П.* Дещо про жидів // *Куліш П., Костомаров М., Франко І.* С. 98.

[32] Там же. С. 100.

[33] *Переходовець О.З.* Полтави // Основа. 1862. № 2. С. 53.

[34] Примечания к поэме «Великі проводи» // Основа. 1862. № 2. С. 71.

[35] «Сион» и «Основа» перед судом русской журналистики // Сион. 1862. № 37. С. 585.

[36] *Козачок Я.* До питання про дискусію Миколи Костомарова з «Сіоном» // Сучасний погляд на літературу: Зб. наук. праць. Вип. 4. Киев, 2000. С. 26.

[37] *Клир Д.Д.* Источники либеральной юдофобии в России Эпохи реформ // Исторические судьбы евреев в России и СССР: начало диалога (Сборник статей). М., 1992. С. 87.

[38] *Миллер А.И.* «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении. С. 92.

[39] *Эльяшевич Д.А.* Правительственная политика и еврейская печать в России, 1797–1917: Очерки истории цензуры. СПб., Иерусалим, 1999. С. 330.

[40] Москва, 20 октября // День. 1862. № 42. С. 2.

[41] Москва, 26 мая // День. 1862. № 33. С. 1–2.

[42] *Гиляров-Платонов Н.П.* Два слова объяснения к ответу «Сиона» // Гиляров-Платонов Н.П. Сб. соч. М., 1899. Т. 2. С. 79.

[43] Ответ «Сиона, органа русских евреев» редактору «Дня» // День. 1862. № 33. С. 5.

[44] Там же.

[45] По мнению Д.А. Эльяшевича, деятельность журнала во многом была парализована действиями Одесского цензурного комитета. Власти не разрешали печатать материалы, касающиеся еврейской религии, на русском языке / *Эльяшевич Д.А.* Правительственная политика и еврейская печать в России. С. 330–331. Впрочем, не исключены и более прозаичные причины закрытия журнала, как, например, небольшой тираж, отсутствие финансирования, низкая популярность, одним словом — «равнодушие еврейской публики».

[46] *Лебедев С.В.* Охранители истинно русских начал. Идеалы, идеи и политика русских консерваторов второй половины XIX века. СПб., 2004. С. 178.

[47] Гражданская идентичность и сфера гражданской деятельности в Российской империи. Вторая половина XIX — начало XX века. М., 2007. С. 25.

[48] Там же.

[49] *Барталь И.* От общины к нации: евреи Восточной Европы в 1772–1881 годах. С. 214.

[50] *Лисяк-Рудницький І.* Михайло Драгоманов і проблема українсько-єврейських взаємин // Лисяк-Рудницький І. Вказ. праця. С. 375–388.

Татьяна Еремина
(Санкт-Петербург)

ГРАЖДАНСКАЯ СЛУЖБА В УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ: ВОЗМОЖНОСТИ И ОГРАНИЧЕНИЯ ДЛЯ УЧИТЕЛЕЙ-ЕВРЕЕВ

Статья посвящена вопросам правового статуса евреев-учителей в Российской империи. В статье рассматривается законодательное предоставление социальных льгот и преимуществ учителям, окончившим еврейские учительские институты, исследуется законодательная регламентация допуска учителей-евреев к гражданской службе в учебных заведениях Российской империи.

В российском законодательстве XIX — начала XX века можно было встретить целый ряд правил, имевших целью обеспечить господство православного вероисповедания среди основной массы учителей — служащих в государственной системе образования. В Уставе службы по определению от правительства была правовая норма о том, что вероисповедание не является препятствием для поступления на службу. Но наряду с этим указывалось, что желающие должны иметь на это право на основании установленных правил, отвечать установленным требованиям[1]. Эти правила, устанавливаемые циркулярными распоряжениями Министерства народного просвещения и другими структурами власти, определяли зачастую обратное — запрет на учительскую службу в связи с исповеданием другой, нехристианской, веры.

Особое положение по вопросу трудоустройства на учительские должности было у учителей-евреев. Евреи в соответствии с законодательством не пользовались правом повсеместного проживания в Российской империи. Ограничение евреев в этом праве выражалось в том, что им разрешалось иметь постоянную оседлость лишь в определенных губерниях Северо-Западной и Южной России. В силу целого ряда

дополнений, примечаний, разъяснений, внесенных в законодательство по этому вопросу в XIX веке, отдельным категориям евреев (дантистам, фельдшерам, купцам первой гильдии и другим) предоставлялось право временного или постоянного проживания вне черты оседлости евреев. Учителей в этом перечне не было. Черта оседлости евреев как определенная территория не оставалась неизменной: она то сужалась, то расширялась — в зависимости от отношения к евреям в различные периоды истории государства. Вследствие этого в начале XX века можно было встретить еврейские общины в таких местностях, которые уже не входили в черту оседлости.

Именным Высочайшим указом, данным министру народного просвещения в 1844 году, было велено учредить раввинские училища для подготовки учителей-евреев[2]. По инициативе правительства в различных городах черты оседлости в соответствии с Положением о казенных еврейских училищах от 13 ноября 1844 года учреждаются казенные еврейские училища, содержащиеся на средства от специального сбора с еврейского населения (коробочный и свечной). Преподавателями этих училищ назначаются окончившие учительские институты в городах Вильно и Житомир, преобразованные из бывших там в свое время раввинских училищ. Для привлечения еврейской молодежи к учительскому труду правительство, не предоставляя права государственной службы, предоставило значительные преимущества гражданской службы учителям, окончившим еврейские учительские институты: освобождение от воинской повинности, от уплаты податей и повинностей, предоставление за 12-летнюю службу звания личного почетного гражданина, что, в свою очередь, освобождало и от телесных наказаний. С 1857 года учителям-евреям всех казенных еврейских учебных заведений было предоставлено право носить мундирные фраки и сюртуки Министерства народного просвещения, на что имели право только гражданские служащие этого ведомства[3]. Тем не менее право повсеместного проживания учителям-евреям наряду с перечисленными выше льготами не было предоставлено. Отчасти это объяснялось тем, что в 70-е годы XIX века, когда принимались указанные положения об учителях, вне черты оседлости проживало небольшое количество евреев. Поэтому проблема, связанная с правом повсеместного проживания учителей-евреев, еще не имела в те годы той остроты и необходимости ее разрешения, как в начале XX века. Необходимо отметить, что в отдельных случаях по мере необходимости учителям-евреям разрешалось проживать вне

черты оседлости. В 1879 году Высочайшим повелением было предоставлено право повсеместного проживания в империи евреям, окончившим курс в высших учебных заведениях.

В соответствии со ст. 63 п. 3 Устава о воинской повинности учителя-евреи, преподающие в правительственных учебных заведениях, освобождались в мирное время от действительной службы и зачислялись в запас армии на 18 лет. Но в течение пяти лет со времени зачисления в запас они обязаны были ежегодно представлять подтверждение о том, что они не прекратили свою профессиональную учительскую деятельность. Эта льгота по отбыванию воинской повинности распространялась Министерством народного просвещения и на содержателей частных еврейских училищ.

Исследуя циркуляры Министерства народного просвещения по вопросу правового положения учителей-евреев, можно прийти к заключению, что толкование и разъяснение министерством норм законов по этому вопросу имело довольно противоречивый характер. С одной стороны, это обособление евреев, ограничение их в правах и преимуществах гражданской службы, с другой — это включение учителей-евреев в категории служащих с предоставлением определенных льгот. Оба подхода к проблеме имели место, занимая поочередно доминирующее значение. Так, Департамент народного просвещения в 1872 году сообщает попечителю Киевского учебного округа о том, что на основании параграфа 31 гимназического устава дети-стипендиаты служащих средних и низших учебных заведений «еврейского закона» имеют право на освобождение их от платы за обучение на том же основании, что и дети чиновников христианских исповеданий. Через два года министерство «определяется» по этому вопросу несколько иначе. Поскольку сыновьям учителей и прочих должностных лиц в еврейских учебных заведениях могут выдавать стипендии из особого источника, было решено, что «теперь не представляется надобности в дальнейшем ослаблении специальных средств гимназий освобождением таких стипендиатов от платы за учение»[4].

При Министерстве народного просвещения и попечителях учебных округов в середине XIX века была учреждена должность «ученого еврея». На эту должность избирались Министерством внутренних дел лица, получившие образование в высших или средних учебных заведениях и являющиеся русскими подданными или из-за границы (преимущественно из Баварии, Пруссии, Австрии). Состоящие при на-

чальниках учебных округов «ученые евреи» были предназначены для необходимых объяснений «по предметам чисто еврейским и для обозрения еврейских училищ». Для этого была разработана специальная Инструкция ученым евреям, состоящим при начальниках учебных округов, утвержденная 13 октября 1854 года[5]. На все время службы они освобождались от податей и прочих повинностей.

В январе 1862 года министр народного просвещения признал возможным допускать к преподаванию в уездных училищах лиц, окончивших раввинские училища при условии, что в уездных училищах будет не менее 15 учеников-евреев, желающих изучать «закон своей веры». Жалованье учителям-евреям в этом случае определялось по 200 рублей в год из средств от свечного сбора с евреев[6].

Численный рост учителей-евреев в конце XIX века привел к их перепроизводству в черте оседлости и недостатку учителей-евреев вне черты оседлости. В соответствии с законом преподавателями в городских училищах по Положению от 31 мая 1872 года могли быть лица, окончившие курс в христианских учительских институтах. Преподавателями городских училищ по Положению от 26 мая 1869 года могли быть лица, имеющие звание уездного учителя. Таким образом, лица, окончившие курс еврейского учительского института, хотя и принявшие затем православие, не могли быть преподавателями этих учебных заведений до приобретения установленного образовательного ценза.

В Положении о еврейских начальных училищах, преобразованных из казенных еврейских училищ, утвержденном министром народного просвещения 24 марта 1873 года, было определено, что в случае необходимости попечители учебных округов имели право назначать на штатные должности учителей еврейских начальных училищ и их помощников наряду с учителями иудейского исповедания и лиц христианского исповедания, имеющих право на преподавание в городских училищах. При этом лица христианского исповедания, поступающие на должность учителей приготовительных классов, должны были знать еврейский язык. Указанные категории лиц, являющиеся штатными учителями еврейских начальных училищ и их помощниками, состояли на действительной государственной службе[7]. Вместе с тем статьей 25 того же Положения учителям-евреям, не имеющим ученой степени, не присваивалось право государственной службы.

Признав полезным ввести в еврейских училищах чтение молитв перед учением и после учения, министр народного просвещения при-

казал составить тексты этих молитв на русском и еврейских языках, с тем чтобы при преподавателях-христианах их читали на русском языке, а при еврейских учителях — на еврейском. Тексты молитв были опубликованы в сборнике распоряжений Министерства народного просвещения и 29 июля 1853 года были предложены к использованию как в казенных, так и в частных еврейских училищах[8].

Высочайшим разрешением 1 марта 1893 года евреи получили право свободно заниматься обучением своих единоверцев «закону их веры» при наличии свидетельства — разрешения от учебного начальства на подобные занятия. При отсутствии указанных свидетельств они подвергались взысканиям по статьям 1049–1053 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных, предусматривающим штрафы, аресты, надзор полиции, тюремное заключение[9].

Вопрос о предоставлении учителям-евреям права государственной службы обсуждался не только в общественных, но и в государственных кругах. В 1873 году по итогам доклада министра народного просвещения в Совете министров о преобразовании казенных еврейских учебных заведений было решено «о правах государственной службы, в том числе и пенсионных, евреев, по службе их в еврейских учительских институтах и еврейских начальных училищах» внести представление в Государственный Совет[10]. Своего разрешения в конце XIX века вопрос так и не получил.

Сравнивая правовой статус евреев-учителей с другими категориями учительства, можно говорить о них как наиболее ограниченной в правах категории преподавателей, несмотря на наличие у них определенных характеризующих статусных признаков гражданской службы: льгота по воинской повинности, предоставление налоговой льготы по освобождению от гербового сбора при определении на учительские должности в начальных училищах и увольнении с этих должностей, присвоение звания личного почетного гражданина за длительную службу.

На съезде представителей обществ вспомоществования лицам учительского звания в 1902/03 учебном году, проходившем в Москве, были выработаны предложения о предоставлении учителям-евреям права повсеместного жительства в пределах Российской империи, о признании за учителями-евреями, служащими в казенных и общественных училищах, прав государственной службы[11].

Возможность поступления на государственную службу учителей законодательно обставлялась рядом условий и ограничений. Ограни-

чения на доступ к гражданской службе, установленные законом для определенных категорий лиц, отменялись в случае получения ими образования в учебных заведениях, дающих право на классную службу независимо от происхождения или приобретения ими ученой или академической степени[12].

В соответствии со статьей 4 Устава о службе по определению от правительства «различие вероисповедания» не должно препятствовать определению на службу. Но статья 9 того же Устава запрещала принимать на гражданскую службу евреев, за исключением тех из них, кто имел ученые степени доктора, магистра или кандидата, а также ученые степени доктора медицины и хирургии или доктора медицины. Закон устанавливал подобное исключение для евреев, имеющих диплом на звание лекаря. Они могли поступать на государственную службу по медицинской части в губерниях Западных, во всех Новороссийских и Бессарабской, где евреям разрешалось иметь постоянное жительство. Исключение было определено и для евреев-врачей без высшей медицинской ученой степени. Они могли поступать на медицинскую службу по ведомству Министерств народного просвещения и внутренних дел без ограничения их места пребывания «чертой постоянной оседлости евреев», но по Министерству внутренних дел они могли нести службу во всех местах империи, кроме Санкт-Петербурга и Москвы с их губерниями[13].

Положение от 9 декабря 1804 года «Об устройстве евреев» не определяло четких перспектив государственной гражданской службы для «лиц иудейского исповедания» после получения высшего образования[14]. Правительствующий Сенат в своем заключении от 16 августа 1828 года признал недопустимым, чтобы евреи, даже с университетскими степенями, «входили в гражданскую службу».

Новое Положение «Об устройстве евреев» от 13 апреля 1835 года укрепило гражданский статус иудеев с университетским образованием, но не предоставило им право на чинопроизводство. Исключение могло быть сделано для евреев с ученой степенью доктора наук, по засвидетельствовании их успехов министром народного просвещения, «но не иначе, как с Высочайшего разрешения»[15].

Законом от 27 ноября 1861 года это ограничение для евреев с университетским дипломом и учеными степенями — кандидатов, магистров, докторов наук — в праве на государственную службу было отменено. Но их допуск на государственную службу осуществлялся не иначе, как с Высочайшего разрешения.

В XIX — начале XX века допуск к учительскому труду, служба учителей регламентировалась довольно жестко, вплоть до определенных ограничений и запретов, связанных прежде всего с их вероисповеданием. Регламентация распространялась не только на учителей правительственных учебных заведений, но и на домашних учителей и наставников, находящихся в соответствии с законодательством на государственной службе.

В декабре 1839 года Высочайшим повелением было определено, что во всех университетах и гимназиях при выдаче свидетельств на право обучения учителям и наставникам, принадлежащим к иноверному исповеданию, с них брали подписку о том, что они, в случае обучения ими детей православного исповедания, не будут внушать им правил «противных учению православной восточной церкви» под угрозой предания их суду как совратителей. Те же условия определялись в отношении учительниц и наставниц[16]. Эта мера не распространялась на лиц иудейского вероисповедания, так как в выдаваемых им на различные учительские звания свидетельствах всегда присутствовала соответствующая запись, исключающая для них право обучения детей других исповеданий.

В январе 1897 года министр народного просвещения признал возможным выдачу свидетельств на звание домашней учительницы лицам еврейского происхождения, окончившим женские гимназии и принявшим православие, при условии успешной сдачи установленного экзамена по Закону Божьему в объеме программы женских гимназий[17].

Департамент народного просвещения в своем отношении 12 октября 1900 года № 26721 пояснил, что находит невозможным вносить в свидетельства, выдаваемые лицам иудейского вероисповедания, выдержавшим испытания по всем предметам, на звание учителя начального училища слова «с правом преподавать в двухклассных училищах Министерства народного просвещения», так как евреи не могут быть преподавателями в училищах, предназначенных для детей христианских вероисповеданий[18].

Официально причиной ограничения учителей-евреев в допуске к государственной гражданской службе в учебных заведениях Российской империи было стремление власти не допустить обращения христиан в другую веру. Что касается не оглашаемых причин, то, по мнению Л.Р. Романовской, это были те самые имперские задачи, которые обусловили особенности вероисповедной политики российских вла-

стей — обеспечение единства и монолитности империи, недопущение роста национального самосознания (и, как следствие, сепаратистских настроений), ускорение ассимиляции иных народов, обеспечение русской народности привилегированного положения в сфере управления[19].

В связи с принятием Именного Указа 17 апреля 1905 года «Об укреплении начал веротерпимости» в разрешении вышеуказанных проблем произошли позитивные изменения.

В мае 1917 года Временным правительством было отменено циркулярное распоряжение Министерства народного просвещения от 17 января 1900 года о том, что лицам нехристианского исповедания не могут быть выданы свидетельства на звания учителей и учительниц[20].

Так социально-политические изменения государственной жизни обуславливали изменения в правовом статусе учителей.

Произошедшая в начале XX века либерализация общеправового статуса личности нашла свое отражение в новых законодательных трактовках разрешения соотношения вероисповедания и государственной службы в системе образования России.

Примечания

[1] Свод законов Российской империи. СПб., 1896. Т. 3. Ст. 3.

[2] Доклады делегатов съезда представителей обществ вспомоществования лицам учительского звания 1902–1903 учебного года в Москве. Доклад № 10. М., 1903. С. 2.

[3] Полное собрание законов Российской империи (далее — ПСЗ) Т. XXXII. № 31829.

[4] Настольная книга по народному образованию. СПб., 1901. Т. 2. С. 843–844.

[5] Настольная книга по народному образованию. СПб., 1899. Т. 1. С. 475–476.

[6] Настольная книга по народному образованию. СПб., 1904. Т. 3. С. 1658.

[7] Там же. С. 2218.

[8] Там же. С. 2243.

[9] Свод законов Российской империи. СПб., 1885. по Продолжению 1895 г. Т. 15.

[10] Сборник постановлений Министерства народного просвещения. Т. V. СПб., 1877. № 343. С. 1784.

[11] Доклады делегатов съезда представителей обществ вспомоществования лицам учительского звания 1902–1903 учебного года в г. Москве. Тезисы по докладу № 18. М., 1903. С. 2.

[12] Свод законов Российской империи. СПб., 1896. Т. 3. Ст. 7.

[13] Там же. Ст. 40, 48, 49.
[14] ПСЗ. Собрание 1. Т. XXVIII. Ст. 21547.
[15] ПСЗ. Собрание II. Т. X. Ст. 8054.
[16] Настольная книга по народному образованию. СПб., 1901. Т. 2. С. 1389.
[17] Там же. С. 1369.
[18] Испытания на звание начального учителя. Сост. Г. Фальборк, В. Чарнолуский. М., 1907. С. 24.
[19] *Романовская Л.Р.* Иноверцы в Российской империи (историко-правовое исследование): Автореф. дис. канд.юрид. наук. Нижний Новгород, 2006. С. 11.
[20] Научный архив Российской академии образования. Ф. 19. оп. 1. д. 31. л. 5.

Лилия Кальмина
(Улан-Удэ)

МЕЦЕНАТ ЯКОВ ФРИЗЕР: ТРАГЕДИЯ УСПЕХА*

Имя Якова Фризера известно куда меньше, чем его знаменитого родственника Моисея Новомейского, хотя по масштабу личности это величины, вполне соизмеримые. Сын сосланного на поселение в Сибирь, в Баргузинский округ Забайкалья, Фризер стал крупным золотопромышленником, меценатом и общественным деятелем, чья известность вышла далеко за пределы Сибири.

В знаменитых мемуарах Моисея Новомейского «От Байкала до Мертвого моря», доступных и русскоязычному читателю, Фризер упоминается как родственник автора, который, хотя и не окончил даже начальной школы, благодаря общению с ссыльными и любви к чтению был весьма эрудирован, обладал обширными познаниями в разных областях, имел хорошую библиотеку. Его любимым автором был Шопенгауэр, которого он свободно цитировал[1]. Других сведений о нем в воспоминаниях нет.

Степень его родства с автором мемуаров удалось установить быстро: отец Моисея Новомейского Абрам Хайкелевич и мать Фризера Ципа Хайкелевна были родными братом и сестрой, следовательно, Моисей Новомейский и Яков Фризер приходились друг другу двоюродными братьями. С помощью архивных источников удалось восстановить некоторые детали жизни Фризера, краткий очерк о котором был опубликован нами в журнале «Вопросы истории»[2]. В ходе дальнейшего поиска, в котором неоценимую помощь оказал гражданин Израиля Давид Мазур, обнаружились новые данные, позволившие реконструировать жизнь Фризера в эмиграции.

* Исследование проведено при поддержке фонда Юджина Винера.

Его отец Ицко Абрамович после отбытия срока поселения в Илгинской волости Верхоленского уезда Иркутской губернии был причислен к крестьянскому обществу Читканской волости Баргузинского уезда Забайкальской области. К сожалению, никаких документов о составе преступления Фризера-старшего не обнаружено. Однако логика в концентрации региональной властью ссыльных евреев в Баргузинском уезде (до 1899 года — округе) просматривается: близость Нерчинской каторги, удаленность от больших городов и китайской границы надолго закрепили за округом репутацию «еврейского ссыльного места», а город Баргузин с наиболее высоким в Сибири процентом еврейского населения вслед за Каинском получил прозвище «сибирского Иерусалима».

Дальнейшие сведения существенно расходятся. По архивным материалам, после смерти бывшего ссыльного Ицко Фризера его вдове с детьми — 11-летним Яковом и 8-летней Серафимой — удалось перебраться в уездный город Баргузин, начало стремительному развитию которого положили интенсивные золоторазработки в 60-х годах XIX века, и записаться в местное купеческое общество[3]. Деньги на «выборку» гильдейского свидетельства предприимчивая женщина, скорее всего, накопила торговлей на приисках, которой промышляли многие баргузинские евреи. Журнал «Еврейская жизнь», опубликовавший статью на смерть Я.Д. Фризера, указывает, что его отец был жителем Баргузина, золотопромышленником и крупным поставщиком товаров на баргузинские прииски[4]. М. Новомейский в своих воспоминаниях также пишет, что Фризер родился в Баргузине[5]. Однако архивные данные кажутся нам более убедительными, а богатство отца вызывает изрядные сомнения, поскольку он не дал сыну никакого образования, хотя сибирские евреи обучение детей считали самой удачной инвестицией: это в будущем могло существенно расширить их права. Скорее всего, в некрологе биография Фризера была «облагорожена». Отдавая должное этому замечательному человеку, авторы, по-видимому, решили не ворошить прошлое и не напоминать лишний раз о том, что он был сыном сосланного в Сибирь за какое-то правонарушение.

Яков Фризер уже с 15 лет зарабатывал на жизнь старательством. К 1880-м годам пик золотодобычи в Баргузинской тайге прошел. Из-за хищнической разработки золотых приисков они истощились, а к 1890-м годам добыча золота окончательно приобрела «золотничный» характер, который, по сути, означал ее дробление и возвращение

к кустарным формам[6]. К этому времени евреи в округе уже обладали некоторыми денежными накоплениями, позволявшими вести самостоятельные разработки золотых россыпей, поэтому в числе мелких золотоискателей, торопившихся использовать свой шанс, был значительный процент евреев.

В 1889 году Фризер, вместе с купчихой Хотимской взяв в аренду два участка — Петровский и Ново-Ивановский, — заложил основу своего будущего богатства. Впоследствии он расширил поиски, арендуя один за другим прииски разных владельцев, в том числе очень крупных, не заинтересованных в техническом перевооружении золотодобычи, но желающих при этом получать дивиденды. В дальнейшем он приумножил свой капитал, женившись на дочери нерчинского золотопромышленника Фиселя Рифа Надежде[7]. Брак оказался удачным во всех отношениях: тесть Фризера был преуспевающим бизнесменом, выгодно вложившим заработанные торговлей деньги в разработку золота, право на которую получил в 1879 году[8], а его дочь стала Фризеру надежным другом, верной спутницей жизни и помощницей во всех его начинаниях. Через 10 лет после начала разработок золота на арендованных участках Фризер с женой владели уже шестью собственными приисками[9], а на рубеже XIX–XX веков на двух его приисках — Фризеровском и Рифовском — работали более 300 человек и золота добывалось немногим меньше, чем на всех 16 приисках Витимканского участка[10].

Удача Фризера основывалась как на объективных обстоятельствах, так и на его необыкновенной интуиции и потрясающем чутье. Сенатское разъяснение 1893 года, сохранявшее за евреями право разведки и добычи золота исключительно в месте их приписки, давало ему как баргузинскому еврею серьезное преимущество. Поскольку он занимался разработкой золота в месте приписки, то был застрахован от выселения в отличие от пришлых евреев, которые в соответствии с законом выселялись в места их постоянной приписки по истечении шестимесячного срока, поэтому отпущенный им срок использовали для максимального извлечения прибыли. Фризер же понимал необходимость технической модернизации отрасли и не жалел на это средств. В частности, гидравлический способ промывки золота впервые был применен именно на его приисках. Своему упорству и природной сметке он был обязан открытием богатейших Королонских месторождений, нахождение которых вычислил при изучении записей П.А. Кропоткина, которые тот вел во время экспедиции на Витим и Олекму.

Известный исследователь Забайкалья Моисей Кроль писал о нем в своих воспоминаниях: «Месяцами он разъезжал… по дремучей тайге, карабкался по утесам, переплывал бурные горные потоки с опасностью для жизни, его не останавливали никакие трудности. Где верхом, где пешком, он забирался в такие таежные дебри, куда, казалось, никогда не заглядывал человеческий глаз, и, наконец, нашел то, что искал, — золотоносную площадь, где самородки золота то и дело можно было найти на поверхности земли и где процент золота в песке был сказочно богат»[11]. Здесь, между Баргузинским округом и Олекминско-Витимской тайгой, Фризером был создан золотопромышленный центр, сделавший его самым крупным золотопромышленником Забайкалья. За 10 лет — с 1898 по 1909 год — на Королонских приисках было добыто около 250 пудов золота, которые дали дохода в казну 400 тыс. рублей. Необыкновенная предприимчивость Фризера и редкая удача в делах позволили ему добиться особого разрешения Приамурского генерал-губернатора на право, на основании Высочайшего повеления, «производить поиски и добычу золота на всем побережье Великого океана и Охотского моря <…> до Чукотского носа»[12]. Пользуясь этим разрешением, он неоднократно финансировал разведку и снаряжение поисковых партий на побережье Охотского моря. Продолжал он поиски и в Забайкалье. Они часто оказывались результативными: только за один 1912 год Фризер дал девять объявлений об открытии золотосодержащих россыпей[13].

При всей своей притягательности золотодобыча была делом рисковым, затратным и очень трудоемким. Все расходы по обустройству нового прииска ложились на его владельца. Закупленные Фризером в Иркутске припасы грузились на лошадей, обоз переправлялся через Байкал в Баргузин, после чего груз на санях везли через тайгу. Доставка длилась до полугода. Изучив по карте маршрут, пройденный Кропоткиным, Фризер уговорил одного из возчиков-бурят Урбаткаева летом перевезти на прииски ради опыта около ста пудов груза и перегнать скот из Баргузина на средний Витим, что было очень рискованно, но существенно сокращало время доставки. Взяв с Фризера обещание в случае гибели позаботиться о его семье, Урбаткаев успешно справился с этим делом, после чего появилось немало желающих доставлять грузы на прииски по проторенному им пути[14].

Вполне вписавшись в класс сибирских промышленников своей решительностью, жесткостью, хваткой и желанием не упустить своего,

Фризер тем не менее выделялся из их среды вдумчивостью, интеллектом и человечностью. Занятия Фризера золотопромышленностью заставили его интересоваться вопросами краеведения, этнографии и статистики. По признанию современников, благодаря постоянному самообразованию он превосходил многих дипломированных коллег в глубине мышления и в умении излагать свои мысли на бумаге. Анализируя работу приисков, участвуя в экспедициях, он собрал богатый материал об экономической и бытовой жизни на сибирских приисках, написал несколько книг: «Золотопромышленность в Баргузинском округе и ея нужды», «Статистико-экономические очерки Королонских приисков», «Номенклатура счетоводства на золотых приисках», «Такса урочной и поденной платы на золотых приисках», — которые были изданы. Его статьи и заметки по финансово-экономическим и национально-общественным вопросам часто публиковались в различных периодических изданиях. Он выступал за обязательное страхование рабочих, доказывая его выгоду и целесообразность. На Королонских приисках он выстроил больницу, которой заведовал постоянно живущий здесь врач, и православную церковь, за что Епископ Забайкальский представил его к званию Потомственного почетного гражданина[15]. На всех приисках Баргузинской тайги это была единственная больница. Единственная церковь на всю тайгу, где могли молиться русские старатели, была построена евреем. Он же платил жалованье священнику.

Широта мышления Фризера, его дар предвидения, умение разглядеть перспективу экономического развития края были замечены властью. Он был удостоен аудиенции министра финансов С.Ю. Витте, неоднократно приглашался иркутским генерал-губернатором для участия в совещаниях о путях сообщения, о рыбопромышленности, об устройстве почтового пароходства в верховьях Лены. Сделанные им доклады были опубликованы. Представив генерал-губернатору докладную записку об экономической и стратегической важности сухопутного пути от Читы до Баргузина и Байкала, Фризер пожертвовал 1000 рублей на его поиски.

В Иркутске, куда он переехал в 1898 году, Фризер занимал ряд общественных должностей: был членом распорядительного комитета Сибирского географического общества, членом Иркутского сельскохозяйственного общества, общества рыболовства, членом учетно-ссудного комитета Иркутского отделения Государственного банка, членом

Комитета Восточно-Сибирского отдела Общества для содействия русской промышленности и торговле, членом Русско-Английской торговой палаты и совещательной конторы золото- и платинопромышленности[16].

Как меценат Фризер был известен всей Восточной Сибири, особенно много жертвуя на образование, пиетет перед которым испытывал с юности. Он внес деньги на строительство здания библиотеки и музея в Якутске, по его инициативе и при его помощи была открыта общественная библиотека в Баргузине. Он пожертвовал 1600 рублей на строительство училища в Баргузине, за что был награжден серебряной медалью с надписью «За усердие». Через несколько лет для нового здания училища он выделил 1000 рублей, дополнительно внеся еще 1000 для оборудования ремесленного класса, 500 рублей на общественную библиотеку и 300 — обществу вспомоществования учащимся[17]. Пожертвовал он и 1000 рублей для выдачи беспроцентной ссуды нуждающимся. В рапорте Баргузинскому уездному начальнику городской староста города Баргузина дал Фризеру характеристику как «хорошему гражданину, отзывчивому на всякое доброе дело», а уездный начальник, в свою очередь, отрекомендовал Фризера Забайкальскому областному правлению как «выдающегося по богатству из среды золотопромышленников»[18].

Интегрированный в сибирскую купеческую среду, русский по образу жизни, языку и привычкам, Фризер по духу оставался евреем, способствуя становлению в крае еврейского образования, добиваясь открытия еврейских учебных заведений и оказывая им постоянную финансовую поддержку. При том, что благотворительность была нормой поведения в купеческой среде, при том, что в деятельности Фризера можно увидеть и мотивы сугубо рациональные — богатые евреи поддерживали бедных из опасений, что из-за нищенствующей братии под полицейский пресс могут попасть и обеспеченные, которые дорожили возможностью остаться в Сибири, — нельзя не отдать должное этому человеку, для которого помощь ближнему, вырванному из привычной среды и оказавшемуся в трудных жизненных условиях в суровом краю, стала потребностью. Вместе со своим дядей Абрамом Новомейским он ежегодно перечислял еврейско-русскому училищу в Баргузине по 300 рублей, не считая разовых взносов. После отъезда в Иркутск он подарил еврейской общине Баргузина свои дома — один для библиотеки, другой для Баргузинской еврейской школы — и библиотеку. Стоимость

подаренного им общине имущества составила 7–8 тыс. рублей[19]. Общее собрание общины постановило избрать обоих меценатов почетными членами училища и повесить в училище их портреты[20].

В Иркутске, где Фризер был поначалу избран членом хозяйственного правления Иркутской еврейской общины, а затем и ее председателем[21], он также многое сделал для развития еврейского образования. Его жена Надежда Фиселевна заведовала женским ремесленным отделением в Иркутском еврейском бесплатном училище, которое давало профессию еврейским девочкам из бедных семей. Отделение существовало на деньги, заработанные на Королонских приисках Фризера.

В 1913 году, после открытия в Иркутске отделения Общества распространения просвещения между евреями, Фризер был избран его председателем. На этом посту он, в частности, агитировал за сбор денег на открытие в Иркутске университета, несмотря на сопротивление членов общины, считавших, что им не следует активно поддерживать основание учебного заведения, доступ в которое евреям будет ограничен. Однако позиция Фризера, преклонявшегося перед образованием, осталась неизменной: ОПЕ обязано принять участие в открытии учреждения, несущего просвещение[22]. На его средства был издан интереснейший труд «Евреи в Иркутске», оказавший неоценимую помощь исследователям сибирской еврейской истории. В Иркутске он собрал собственную библиотеку из более чем четырех тысяч томов, которую при отъезде в Харбин оставил городу.

Один из богатейших людей Сибири, меценат и общественный деятель, обласканный властью, обладатель многих наград, принятый в деловых и научных кругах, Фризер мечтал только об одном: получении права повсеместного жительства. Согласно пункту 5 Высочайшего Указа от 22 августа 1904 года, еврей, пробывший в купечестве первой гильдии за пределами черты оседлости 10 лет, такое право получал. Однако в ответе на его прошение иркутский генерал-губернатор написал, что «правом повсеместного жительства для купцов I гильдии <…> могут пользоваться лишь те евреи, которые не принадлежат к категории ссыльнопоселенцев и их потомков и до причисления к купечеству того или иного из городов Сибири отбыли 5-летний срок в купечестве городов черты оседлости. В противном случае, пробудь они в купечестве сибирских городов даже и 10 лет, льготы к ним применены быть не могут»[23]. В законодательстве подобной статьи не было: региональная власть воспользовалась случаем, чтобы поставить самодостаточ-

ного человека на место. Собственно, на этом основании можно было отказать в праве повсеместного жительства любому сибирскому купцу-еврею, поскольку практически все они происходили из ссыльных. «Выдающийся по богатству», известный меценат был вынужден, как и раньше, «испрашивать позволения выехать за пределы своего уезда по коммерческой надобности». В 1914 году ему было отказано в праве занятия золотым промыслом в Енисейской губернии на том основании, что эта территория находится вне места его приписки.

После революции Фризер, как и многие сибирские евреи, разочарованный политикой большевиков, не оставлявшей шансов на национальное возрождение, выехал с семьей в Харбин. Здесь он со своей неуемной энергией с головой окунулся в общественную жизнь, и не было, пожалуй, ни одного еврейского начинания, в котором бы Фризер не принял участия своим практическим умом, знаниями, трудом и денежными средствами. По его инициативе на первом же избранном на демократических началах совете еврейской общины в 1918 году был введен прогрессивный подоходный налог, который позволил заложить финансовую основу общины для удовлетворения нужд местной еврейской колонии. По его инициативе была создана Архивная комиссия еврейских общественных организаций Харбина и других городов Дальнего Востока. Учреждение «Мишпат Габоррим» (Третейского суда) при Харбинской еврейской общине, пользующегося большой популярностью и у нееврейского населения города, сберегательной кассы служащих еврейских общественных учреждений Харбина для поддержки их и семей на случай увольнения, болезни или смерти, Еврейского Коммерческого банка, который несколько лет считался самым мощным финансовым учреждением, поддерживавшим местную торговлю и промышленность, — вот далеко не полный перечень проектов, успешно реализованных по инициативе и при поддержке Фризера. Он пропагандировал идею создания в Харбине еврейско-английской школы, защищал проект создания комплекса амбулатория–больница, возглавлял Пасхальную комиссию при Харбинской еврейской общине, придавая импульс всему задуманному своей кипучей энергией[24].

Его самоубийство стало потрясением для города. Несмотря на то что его финансовое положение значительно пошатнулось после ряда неудачных коммерческих операций, это был не тот человек, чтобы пасовать перед трудностями. До последнего дня Фризер аккуратно

исполнял все свои многочисленные общественные обязанности, и хотя близкие люди видели признаки депрессии, такого конца не ожидал никто[25]. Он так много раз избегал смертельной опасности, что, казалось, она просто не могла устоять перед этой живой, полной энергии и творческих замыслов, натурой[26].

В недавно вышедшей «Исторической энциклопедии Сибири» несколько строк заслуженно посвящено Якову Фризеру[27] — достойному гражданину, умевшему за своим интересом разглядеть интересы Сибири и многое сделавшему для приумножения ее богатства и славы.

Примечания

[1] *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. Иерусалим, 1993. С. 75–76.

[2] *Кальмина Л.В.* Сибирский золотопромышленник и меценат Яков Фризер // Вопросы истории. 2003. № 3. С. 142–145.

[3] Государственный архив Забайкальского края (далее — ГАЗК). Ф. 1(о). Оп. 1. Д. 13217. Л. 1–3.

[4] *Изгур А.* Я.Д. Фризер — самородок сибирской тайги (вместо венка) // Еврейская жизнь. 1933. № 1–2. С.21.

[5] *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. С. 75.

[6] *Семевский В.И.* Рабочие на сибирских золотых промыслах. СПб., 1882. Т. 2. С. 142, 850, 862, 875; *Патронова А.Г.* Особенности развития золотопромышленности в Забайкалье в конце XIX — нач. XX века // Забайкальский краеведческий ежегодник. Чита, 1972. № 6. С. 60.

[7] Государственный архив Иркутской области (далее — ГАИО). Ф. 789. Оп. 1. Д. 80. Л. 45.

[8] *Кальмина Л.В.* Еврейские общины Восточной Сибири (середина XIX в. — февраль 1917 года). Улан-Удэ, 2003. С. 148.

[9] *Патронова А.Г.* Особенности развития золотопромышленности в Забайкалье. С. 66.

[10] Подсчитано по материалам Национального архива Республики Бурятия (далее — НАРБ). Ф. 123. Оп. 1. Д. 467.

[11] *Кроль М.А.* Страницы моей жизни / Под ред. Н.Л. Жуковской. М. — Иерусалим, 2008. С. 252.

[12] *Изгур А.* Я.Д. Фризер — самородок сибирской тайги. С. 22.

[13] НАРБ. Ф. 123. Оп. 1. Д. 476. Л. 9.

[14] *Фризер Я.* Золотопромышленность в Баргузинском округе и ея нужды. М., 1901. С. 49–50.

[15] Обзор Забайкальской области за 1904 год. Чита, 1905. С. 43; *Кальмина Л.В., Курас Л.В.* Еврейская община в Западном Забайкалье (60-е годы XIX века — февраль 1917 г.) Улан-Удэ, 1999. — С. 92.

[16] Якутия: хроника, факты, события 1632–1917 гг. / Сост. А.А. Калашников. Якутск, 2000. С. 354.

[17] *Кальмина Л.В., Курас Л.В.* Еврейская община в Западном Забайкалье. С. 91.

[18] *Кальмина Л.В.* Сибирский золотопромышленник и меценат Яков Фризер. С. 144.

[19] ГАЗК. Ф. 1(о). Оп. 1. Д. 5083. Л.3; Забайкальская новь. 1912. 16 мая.

[20] НАРБ. Ф. 385. Оп. 1. Д. 22. Л. 39.

[21] Календарь-справочник по Восточной Сибири на 1911 г. Иркутск, 1911. С. 361; *Войтинский В., Горнштейн А.* Евреи в Иркутске. Иркутск, 1915. Прилож. 1.

[22] ГАИО. Ф. 417. Оп. 1. Д. 7. Л. 98.

[23] Национальный архив Республики Саха (Якутия) (НАРС(Я). Ф. 12-и. Оп. 1. Д. 4444. Л. 54; ГАЗК. Ф. 1(о). Оп. 1. Д. 14287. Л. 176; Д. 14328. Л. 89.

[24] *Изгур А.* Фризер — самородок сибирской тайги. С. 22.

[25] Трагическая смерть Я.Д. Фризера // Еврейская жизнь. 1933. № 1–2. С. 20.

[26] *Изгур А.* Я.Д. Фризер — самородок сибирской тайги. С. 23.

[27] Фризер // Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск, 2009. Т. III. С. 408.

Сергей Звягин
(Кемерово)

СЕМЬЯ ШАПИРО В РОССИИ И ЭМИГРАЦИИ

Одна из интереснейших и вместе с тем сложных проблем, с которыми сталкиваешься при изучении истории сибирского еврейства, — воссоздание истории отдельной еврейской семьи, жизни отдельного человека. Без этого невозможно получить достаточно полное представление о феномене сибирского еврейства.

Это в полной мере относится к семье Л.С. Шапиро из Иркутска. Лазарь Соломонович Шапиро родился в Минске[1]. Он окончил юридический факультет Московского университета[2]. В 1897 году присяжный поверенный Л.С. Шапиро обратился к старшему председателю Иркутской судебной палаты, сенатору, действительному статскому советнику Г.В. Кастриотто-Скандербек-Дрекалови[3] с просьбой о зачислении в состав защитников.

Согласно правилам были отправлены запросы о его предыдущей работе. Все отзывы были положительные. Председатель Минского окружного суда Кунчинский в письме от 3 ноября 1898 года извещал: «Присяжный поверенный при Минском окружном суде Виленской судебной палаты, лютеранского вероисповедания, в нравственном отношении безупречен и за все время состояния помощника присяжного поверенного с 20 декабря 1896 г., а затем присяжного поверенного с 28 августа 1897 г., он ни в каких поступках, влекущих за собой дисциплинарное взыскание, замечен не был, и что, занимаясь судебной практикой в указанное время, приобрел вполне достаточное знание в производстве дел, как уголовных, так и гражданских, причем все лежавшие на нем обязанности выполнял добросовестно».

Прокурор Минского окружного суда 24 декабря 1897 года писал: «Л.С. Шапиро известен мне, как человек безупречных нравственных

качеств, способный и знающий. По отзывам, полученным мной от лиц, которым известна его деятельность, как поверенного, он вполне заслуженно пользуется репутацией адвоката, ведущего свои дела открыто и честно, чем и следует объяснить тот факт, что в Елуцком уезде, где он более всего занимался практикой, ему поручали все более или менее значительные гражданские процессы и защиты по уголовным делам».

Прокурор Казанской судебной палаты 3 января 1898 года сообщил: «Имею честь уведомить Ваше превосходительство, что состоявший при Минском окружном суде помощник присяжного поверенного Л. Шапиро был известен мне как человек, обладающий серьезными познаниями, даром слова и с успехом исполнявшего обязанности защитника по делам уголовным в выездных сессиях Минского окружного суда. Мне приходилось всегда слышать весьма одобрительные отзывы о деятельности г. Шапиро, как частного поверенного при Слуцком съезде мировых судей, причем нравственные качества его никогда ни в чем не вызывали упрека».

За время работы в Иркутске Лазарь Соломонович вел дела «О несостоятельности Бодайбинской золотопромышленной компании», «О краже и незаконной скупке подъемного золота шайкой мелких и крупных скупщиков Енисейских золотых приисков» и другие[4].

Л.С. Шапиро пользовался у коллег уважением. 17 октября 1905 года ему и присяжным поверенным Г.Б. Патушинскому и И.С. Фатееву было поручено ходатайствовать перед генерал-губернатором о получении разрешения на устройство 23 октября торжественных похорон. В тот день Иркутск прощался с Яковом Винером, смертельно раненным во время беспорядков. Они должны были попросить начальника края принять меры к обеспечению безопасности похоронной процессии от хулиганов. Разрешение было дано[5].

С 1918 года Л.С. Шапиро жил в Харбине. Можно предположить, что его отъезд был вызван Гражданской войной. Он служил юрисконсультантом Харбинского городского самоуправления, занимался частной практикой, был членом коммерческого собрания. Умер 21 мая 1934 года в Харбине и был похоронен на лютеранской части Нового кладбища[6].

Известны две дочери Л.С. Шапиро. Надежда Лазаревна (род. в 1897) (псевдонимы Надежда Ш., Нэд, Т. Джонсон, Надежда Лаврова) стала журналистом и литератором. Еще в марте 1913 года вместе с младшей

сестрой Марией в Благовещенске выпускала журнал «Светлая юность». Начала публиковаться в 1915 году в благовещенских газетах «Амурское эхо», «Благовещенское утро». В Харбине она печаталась в газетах «Новости жизни», «Дело России», «Заря», «Русский голос». Связь с харбинскими изданиями она сохраняла много лет[7].

В 1920–1921 годах она жила в Японии и сотрудничала с А. Гутманом. Несколько ее статей были переведены на японский язык. В США уехала со студенческой группой. В 1923 — мае 1932 года Н.Л. Шапиро являлась сотрудником газеты San Francisco Examiner[8]. Фотографии Н.Л. Шапиро периода 1925–1932 годов хранятся в фонде Н.В. Борзова Музея русской культуры Русского центра в Сан-Франциско. Опубликовала множество статей на английском языке о русских эмигрантах для американских изданий[9].

Мария Лазаревна Шапиро (27 октября 1900, Иркутск — 9 октября 1971) (псевдоним Мария Ш.) в 1919 году окончила экстерном частную женскую гимназию М.С. Генерозовой[10], а в 1924-м — юридическое отделение юридического факультета в Харбине. Это был второй выпуск данного учебного заведения. Среди однокурсников М.Л. Шапиро числятся Б.И. Виноградов, Ц.Ш. Гуревич, В.В. Жариков, К.И. Калашнов, К.И. Липкина-Кулеш, В.А. Массальский, А.А. Павлюц, князь А.А. Фаминский[11].

Для качественного роста профессорско-преподавательского состава применялась практика оставления при факультете наиболее выдающихся и подающих надежды выпускников. Среди них оказалась и М.Л. Шапиро[12]. Ее оставили для подготовки к профессорскому званию. Уже в 1925 году вышла ее первая научная работа «Семейный строй в Японии». Предисловие написал бывший управляющий делами Верховного правителя А.В. Колчака и Совета министров профессор Г.К. Гинс[13]. В Гамильтоновской библиотеке Гавайского университета (США) хранится книга М.Л. Шапиро «Семейный строй в Японии» с автографом: «Дорогому другу Августе Петровне Синицыной, в память нашего общего интереса к Востоку. Мария Шапиро. Харбин, 26 октября 1928 г.»[14].

В 1928–1936 годах М.Л. Шапиро вела практические занятия по римскому праву на юридическом факультете в Харбине. С 1925 года сотрудничала с газетами «Русское слово», «Луч Азии», «Заря», «Гунбао».

В Государственном архиве Хабаровского края хранится фонд № 830 «Бюро по делам российских эмигрантов в Маньчжурии». В личном

деле М.Л. Шапиро есть следующая запись: «По словам лиц, знающих Шапиро М.Л., она человек энергичный и настойчивый. В обращении с людьми она очень вежлива и приветлива. В отношении порученной ей работы всегда аккуратна и исполнительна, интересуется вопросами своей специальности и следит за научными трудами. Обладает ораторским талантом… Как говорят, ведет скромный образ жизни. В обществе бывает редко, никаких плохих слухов о ней не имеется»[15].

Нападение фашистской Германии на СССР не оставил Марию Лазаревну равнодушной. Вот что написала она в те годы: «Во время войны настроение приблизительно 80 процентов дальневосточной эмиграции сильно изменилось. Нашествие Гитлера на СССР, тяжелые дни первого периода войны, блокада Ленинграда, бои под Сталинградом — все это всколыхнуло русские сердца. Воевала Россия — пусть отделенная от нас другим мировоззрением, — но это была наша Родина, любимая, по которой мы тосковали столько лет в изгнании, земля, которую теперь попирал враг. Многие из нас забыли старую боль и старые обиды и всей душой сочувствовали победе Родины»[16].

Верный своим союзническим обязательствам, через три месяца после капитуляции Германии 9 августа 1945 года СССР объявил войну Японии. Уже 15 августа части Красной Армии вошли в Харбин. Советские «компетентные» органы сразу начали кампанию по поиску и аресту своих настоящих и мнимых врагов. М.Л. Шапиро была арестована 29 ноября 1945 года в редакции газеты «Харбинское время»[17]. Можно предположить, что власть насторожила близость издания японским оккупантам.

Во время допроса следователь СМЕРШ[18] младший лейтенант государственной безопасности Устюк предъявил М.Л. Шапиро два номера газеты «Русский голос». Там была ее первая статья «Юристы и Эхо», печатавшаяся в двух номерах. Затем на столе появилось еще несколько очень старых ее статей. Чекист попросил ее подтвердить авторство. Она не стала отказываться от своих публикаций. Затем чекист стал расспрашивать М.Л. Шапиро о ее родных и где они живут. М.Л. Шапиро была осуждена на 10 лет лагерей. Ее рукопись «Семейное право в Древней Руси» погибла в ГУЛАГе[19].

Современный российский историк русской эмиграции на Дальнем Востоке Е.Е. Аурилене справедливо спрашивает: «В чем провинились эти русские люди, выброшенные революцией за пределы России и прошедшие ад изгнания? Какие страшные преступления перед Родиной

совершили их дети, выросшие на Маньчжурской земле?»[20]. Ответ кроется в той всеобщей подозрительности, которую породила многолетняя политика репрессий советских властей против своего народа.

По сведениям А.А. Хисамутдинова, по отбытии заключения М.Л. Шапиро жила в доме для инвалидов и писала мемуары. Рукопись содержала 1700 страниц. Последняя запись была сделана 14 апреля 1962 года[21]. Есть сведения, что М.Л. Шапиро умерла в Ивановском доме для престарелых[22]. Только в 1983 году в США «Новый журнал» начал печатать ее воспоминания «Женский концлагерь: Судьба эмигрантки»[23].

При всей непохожести судеб трех представителей семьи Шапиро в них есть некоторые общие черты. Речь идет об одаренности, профессиональной и социальной востребованности каждого из них, их высоких моральных качествах. Однако если отцу удалось прожить свой век на свободе и умереть в своей постели, то его дочь Мария этого была лишена. Многолетнее заключение, окончание жизни и смерть в доме для престарелых — вот признание советским государством ее способностей.

Примечания

[1] Незабытые могилы: Российское зарубежье: некрологи 1917–2001. Т. 6. Кн. 3 / Сост. В.Н. Чуваков. М.: Пашков дом, 2007. С. 293.

[2] *Хисамутдинов А.А.* Российская эмиграция в Азиатско-Тихоокеанском регионе и Южной Америке: библиографический словарь. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2000. С. 337.

[3] Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. 246. Оп. 6. Д. 4. Л. 2.

[4] *Шахерова С.Л.* Дореволюционная адвокатура Восточной Сибири (1895–1917 гг.): Дисс. канд. ист. наук. Иркутск, 2001. С. 310–315.

[5] *Звягин С.П.* Патушинские: еврейство Восточной Сибири в условиях социальных катаклизмов первой трети XX века. Красноярск: Красноярский писатель, 2007. С. 16.

[6] *Хисамутдинов А.А.* Российская эмиграция в Азиатско-Тихоокеанском регионе и Южной Америке. С. 337.

[7] *Шапиро Н.* Стихи и рассказ // Сибирский казак: Сб. Харбин, 1934. С. 294–297, 300.

[8] *Хисамутдинов А.А.* Российская эмиграция в Азиатско-Тихоокеанском регионе и Южной Америке. С. 337–338.

[9] *Мелихов Г.В., Шмелев А.В.* Документы эмиграции Дальнего Востока в фондах Музея русской культуры Русского центра в Сан-Франциско // Россика в США. М., 2001. С. 194.

[10] *Смирнов С.В*. Российские эмигранты в северной Маньчжурии (проблема социальной адаптации). Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 2007. С. 143.

[11] *Мелихов Г.В*. Российская эмиграция в Китае (1917–1924 гг.). М., 1997. С. 228.

[12] Там же. С. 130.

[13] *Шапиро М.Л.* Семейный строй в Японии / Предисл. Г.К. Гинса. Харбин, 1925. 66 с.

[14] *Хисамутдинов А.А.* Русская печать в Китае. Описание редких изданий в русской коллекции Гамильтоновской библиотеки Гавайского университета // Россияне в Азии: ист.-лит. Ежегодник. № 1. Торонто, 1994. С. 270.

[15] Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). Ф. 830. Оп. 3. Д. 11409. Л. 9.

[16] Цит. по: *Аблова Н.Е.* КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории (первая половина XX века). М.: Русская панорама, 2005. С. 322.

[17] «Харбинское время» — газета, зарегистрированная в Японском генеральном консульстве. Первый номер вышел в сентябре 1931 г. Редактор Ж. Осава при участии Б.П. Шилова, затем — К. Фулусава // Хисамутдинов А.А. Российская эмиграция в Китае: опыт энциклопедии. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2002. С. 304.

[18] СМЕРШ (Смерть шпионам) — Главное управление контрразведки Наркомата обороны СССР.

[19] Новый журнал (Нью-Йорк). 1963. № 150. С. 225.

[20] Цит. по: *Таскина Е.* Вспомним… // На сопках Маньчжурии (Новосибирск). 2004. № 113. С. 2.

[21] *Хисамутдинов А.А.* Российская эмиграция в Азиатско-Тихоокеанском регионе и Южной Америке. С. 337–338; *Хисамутдинов А.А.* Российская эмиграция в Китае: опыт энциклопедии. С. 327; *Корецкий А.П.* Эпопея русского эмигранта (без героики) // Россияне в Азии: ист.-лит. Ежегодник. № 3. Торонто. 1996. С. 157.

[22] Новый журнал (Нью-Йорк). 1963. № 150. С. 226.

[23] *Шапиро М.Л.* Женский концлагерь: Судьба эмигрантки // Новый журнал (Нью-Йорк). 1983. 150–153; 1984. № 156–157; 1985. № 158–160.

Маргарита Лобовская
(Москва)

ВЫСОЦКИЕ В РОССИИ И ЭМИГРАЦИИ

В российской жизни и культуре XIX–XX веков известна история фирмы «Высоцкий и К» и судьба московских чаеторговцев. Основатель династии Вульф Янкелевич родился в 1824 году в местечке Старые Жагоры Ковенской губернии (Литва), получил традиционное образование в хедере, женился в возрасте 18 лет и начал самостоятельную жизнь. В 1849 году деловые интересы привели его в Москву. В большом незнакомом городе была необходима протекция, и его земляк, закупавший большие партии чая, рекомендовал молодого человека в торговую лавку Боткина. Московский чаеторговец нанял Вульфа на подсобную работу и со временем, оценив инициативного, честного человека, добился у городских властей ему и его семье право на жительство в столице. Он возвысил Высоцкого до должности приказчика на складе, приказав изменить имя на Василия Яковлевича, так легче проговаривалось, а в торговле все надо было учитывать.

Высоцкий, выполняя многие обязанности, постоянно общаясь с покупателями, научился отличать сорта чая по запаху и вкусу, стал понимать ценовую политику на ярмарках России, научился вести документацию, привыкал к городу и его жителям. Петр Кононович Боткин скончался в 1853 году, и после смерти хозяина Вульф, решив завести собственное дело, стал заниматься расфасовкой и оптовой продажей небольших партий чая. В 1869 году в официальном справочнике о российских предпринимателях появилась информация: «Высоцкий Вульф Янкелевич, 35 лет, Ковенской губернии, Мавельского уезда, старожагорского общества, еврей; в купечестве состоит со второй половины 1868 года, на Маросейке, занимается комиссионерством»[1]. Через десять лет, 10 ноября 1878 года, в Московскую купеческую управу по-

ступило прошение купца 1-й гильдии Вульфа Янкелевича Высоцкого: «Желая приписаться в Московское 1-й гильдии купечество прошу Купеческую Управу принять от меня городские, земские и общественные повинности и выдать в приеме квитанцию для представления в Московское Губернское Казначейство»[2].

Вульф Высоцкий закладывал основы своего дела во второй половине XIX века, когда в стране резко менялись торговые отношения и связи. 150 лет чай поступал в Россию из Кяхты, почти год обозы следовали из Китая по бескрайним дорогам Монголии, Сибири, через Уральские горы, двигались по среднерусской равнине. Воровство, метели, дожди наносили большой урон торговле. На Нижегородской ярмарке купцы скупали оптом партии чая, поставляя продукт в свои города. В 1871 году в Одесский порт пришел из Кантона за 68 дней первый пароход, трюмы которого были заполнены тем же китайским чаем. Вульф Высоцкий, не связанный многолетними контактами, стал покупать более дешевый чай, что способствовало увеличению доходов. Во второй половине XIX века счастливые дни пришли в семью. В 1861 году у Вульфа Янкелевича родился сын Давид, будущий глава фирмы; семья Высоцких заметно расширялась, дочери выходили замуж, появились долгожданные внуки. Его зятья — Гоц, Цетлин, Гавронский — были людьми образованными, они достойно представляли в деловом мире свои интересы, и все члены большой семьи ориентировались на расширение торговли и современные методы организации дела.

В.Я. Высоцкому и его сотрудникам приходилось постоянно отстаивать свои интересы в сложных отношениях как с конкурентами, так и с городскими властями. 22 февраля 1889 года из канцелярии генерал-губернатора Москвы поступило распоряжение о «еврейской торговле», из которой следовало о «внезапной проверке» сотрудников фирм, руководителями которых были евреи[3]. Чиновники обращали внимание на рекламу, требовали, чтобы владельцы именовались в печатных изданиях только национальными именами. На вывеске торгового дома «Высоцкий и К» на стене Лубянско-Ильинских торговых помещений находилась утвержденная обер-полицмейстером надпись: «Оптовая торговля развешенным чаем Торгового «Дома В. Высоцкий и К». Учредитель: 1-й гильдии купец Вульф Яковлевич Высоцкий. Вкладчики: почетный гражданин Есель Шмерков Цетлин и 1-й гильдии купеческая жена Либа Вульфовна Гавронская». Это приводило

к путанице в деловых отношениях. Власти не скупились на «внезапные проверки», но, несмотря на произвол чиновников и конкуренцию, в 80-е годы XIX века фирма приближалась к своему расцвету. Вульф Янкелевич Высоцкий 28 ноября 1888 года зарегистрировал в Московской Нотариальной конторе учреждение «Торгового дома на правах товарищества «В. Высоцкий и К» для производства торговли чаем и другими товарами». В Своде Гражданских Законов Российской Империи дается определение «Товарищества, которое составляется из лиц, соединенных в один состав и действующих под одним общим именем. Предметом Товарищества могут быть всякого рода полезные и общему благу не противные предприятия по торговле, по застрахованию, по перевозкам и вообще по какой бы то ни было промышленности». Этим требованиям полностью отвечало «Товарищество Высоцких». Фирма не связана была с биржей, предпочитая вести торговые дела с помощью доверенных коммивояжеров. 12 января 1889 года Высоцкие вновь обратились в Купеческую управу с прошением об учреждении фамильного Торгового дома, и через восемь лет, 11 ноября 1897 года, Николай II утвердил Устав «Товарищества Чайной Торговли В. Высоцкий и К», из которого следовало: «Товарищество имеет целью содержание и развитие торговли чаев из складов, состоящих в Москве и других городах Империи и равно товарами, относящимися к чайной торговле, как в империи, так и заграницей»[4]. На документах фирмы появилась новая печать с корабликом «Товарищества Высоцкий и К», фирма приобретала и открывала свои представительства во многих городах: в Одессе владения находились на Троицкой и Канатной улицах; в Симферополе на Никольской; в Керчи на Дворянской[5].

В конце XIX века Вульф Янкелевич отошел от напряженной работы; в 1885 году он совершил путешествие в Святую землю, молился у Стены Плача, проникся идеей палестинофильства, активно содействовал «Обществу вспомоществования евреям-земледельцам», постоянно выделяя значительные средства на учебные и просветительские учреждения в Палестине, и оказывал помощь национальным общинам в России. В эти годы фактическим руководителем компании стал его сын Давид Вульфович (в московском обществе его звали Давид Васильевич), ориентирующийся на новые формы деятельности и масштабы торговли. 4 июля 1894 года Вульфу Янкелевичу Высоцкому исполнилось 70 лет. Он принимал поздравления родных, друзей, сотрудников «Товарищества». Петербургская газета «Недельная хроника

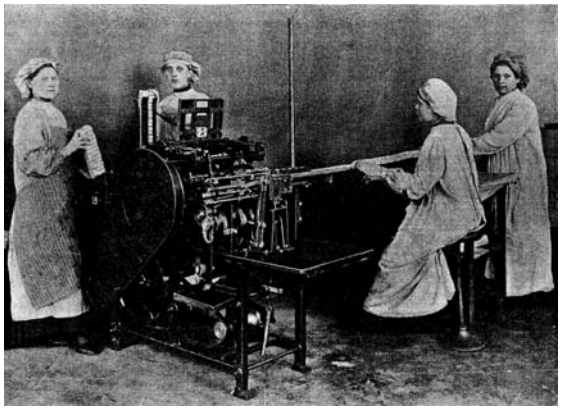
Чаеразвесочная фабрика на Ольховке.
Архитектор Р. Клейн

Восхода»[6], поздравляя юбиляра, писала: «Господин Высоцкий один из самых выдающихся благотворителей среди русских евреев. Его благотворительность отличается не только размерами, но и направленностью». В приветственных адресах авторы подчеркивали активную деятельность юбиляра, отмечали размеры жертвуемых им сумм и личные качества юбиляра. Один из его современников впоследствии вспоминал: «Не в пример другим, Высоцкого нельзя было упрекать в каких-либо нечестных правилах на пути к богатству. Ставши миллионером, он не обнаружил ни малейшего высокомерия и заносчивости. Он основательно изучил чайное дело и его источники»[7].

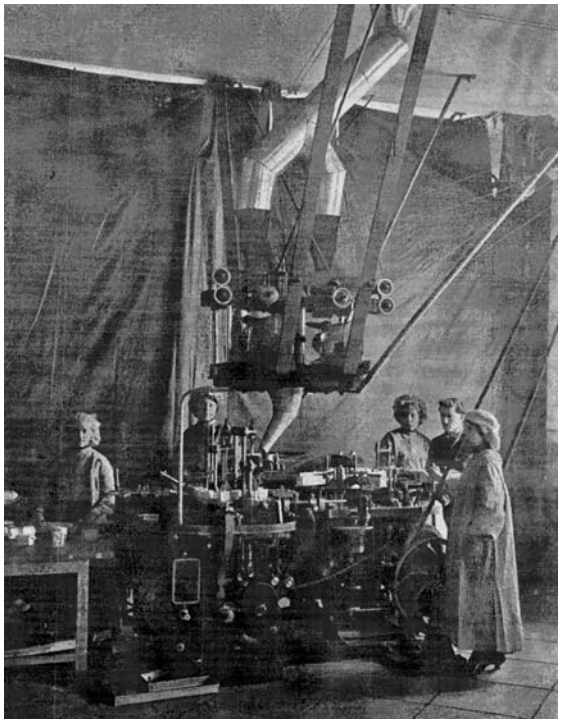
В 1893 году Вульф Янкелевич пожертвовал Комитету Общества взаимного вспомоществования учителей-евреев Новороссийского края 1000 рублей и написал завещание, в котором отказал миллион рублей учебным учреждениям Эрец Исраэль. Осип Цетлин от имени всего семейства, в честь юбилея главы «Товарищества» вложил 1000 франков в пользу Яффского училища и обязался вносить таковую сумму ежегодно в день его рождения[8]. Через четыре года, в 1897 году, В.Я. Высоц-

кий передал Одесскому отделению Государственного банка 4300 рублей на вечное время, с условием, чтобы «проценты с этого капитала предоставлены были Одесскому отделению Общества распространения просвещения между евреями для выдачи премии имени В.Я. Высоцкого за лучшее сочинение на древне-еврейском языке». Вкладчик лично оговорил темы сочинений: эпоха гайдаматчины; история новоеврейской литературы; еврейские типы в европейской беллетристике. Для оценки представленных сочинений В. Высоцкий назначил комиссию, в которую вошли М.Г. Маргулис, О.С. Цетлин, историк С.М. Дубнов и московский раввин Я.И. Мазе[9]. В эти годы, когда глава фирмы расширял благотворительные и просветительские программы, его сын решил построить в Москве чаеразвесочную фабрику. Все члены «Товарищества» были едины: промышленное производство должно соответствовать самым современным техническим требованиям.

Д.В. Высоцкий приобрел земельный участок на улице Ольховка и обратился с предложением к Роману Ивановичу Клейну. Зодчий с удовольствием принял заказ Высоцких и в течение двух лет построил самую большую в России чаеразвесочную фабрику с особыми отделениями для сортировки и смешения чая, сушильными и производственной лабораторией[10]. Архитектор полагал, что фабричное здание должно выглядеть представительным и радовать людей, работающих в цехах, внешним видом, и украсил стены и окна декоративным узором. Промышленное четырехэтажное здание, сохранившееся до наших дней, находилось вблизи Каланчевки, вокзальной площади, и ящики с чаем быстро поступали на железнодорожные платформы для отправки. При фабрике находилось общежитие для приезжих рабочих, баня, больница и ссудо-сберегательная касса, впоследствии был открыт театральный зал для просветительских и развлекательных программ. Р.И. Клейн вместе со специалистами продумал и осуществил рациональное расположение помещений с учетом технологии производства. Закупленное сырье завозили на внутренний двор и сразу же доставляли на обработку в сушильную, затем продукт поступал в самый большой цех, там чай очищался от пыли, примесей и в цилиндрическом барабане смешивались подобранные различные сорта; готовый продукт поступал в светлый, освещенный электрическими лампами цех, где сидели за столами работницы в белых халатах и специальных головных уборах.



Машина для склеивания пачек



Общий вид фабричного развесного зала

Они развешивали, упаковывали в оберточный, затем в цинковый, потом в фирменный пакет и обандероливали готовый продукт и при этом не касались руками чая, и это гарантировало чистоту продукта. При фабрике была лаборатория, и специалисты тщательно изучали различные сорта чая, готовили экспериментальные смеси, брали пробы, чтобы не допустить фальсификации. На фабрике «Товарищества» в начале столетия работали 1800 человек. Для рабочих была открыта продуктовая лавка с товарами по льготным ценам.

В апреле 1915 года в магазинах были приобретены различные сорта чая Высоцкого: байховый, плиточный и кирпичный, и представлены приват-доценту Петроградского университета доктору ботаники А.Г. Генкелю; он провел в лаборатории анализ продукта и 2 мая 1915 года представил чиновникам заключение: «Все доставленные образцы, в смысле примесей посторонних веществ, изумительно чисты»[11]. Научная организация труда, высокие требования к качеству продукта привели фирму к лидирующему положению в чайной торговле. В начале XX столетия Высоцкие открыли чаеразвесочные фабрики в Петербурге и Челябинске. 31 декабря 1903 года в истории «Товарищества» произошло важное событие, сказавшееся на судьбе «фирмы в ее дальнейшей истории, отголоски которого дошли до наших дней. Правление Товарищества «В. Высоцкий и К» постановило:

1) открыть Отделения Товарищества в США Северной Америки с главной конторой и складом в Нью-Йорке для продажи чаев Товарищества, развешанных в России;

2) уполномочить доверенного Товарищества г. А.А. Любарского управлять отделением согласно выданной ему особой доверенности;

3) контору и Склад в Нью-Йорке предоставляется г. А.А. Любарскому открыть по своему усмотрению, где он найдет удобным».

Фирма открывала филиалы в Одессе, Симферополе, во всех крупных городах страны. Руководители «Товарищества» основательно продумали и ввели в практику научную организацию дела.

В конце XIX столетия они, следуя опыту английских предпринимателей и рекомендациям специалистов, обратились к большим закупкам Цейлонского чая, отличавшегося сильным настоем и более крепким, чем китайский, ароматом. «Товарищество Высоцкий и К» стало первым из российских фирм добавлять к дешевым сортам китайского наваристый цейлонский чай и, не повышая цены, предложило покупа-

телю крепкий и ароматный напиток, который оценил и принял русский покупатель. Высоцкие решили приобрести чайные плантации на далеком острове; этот смелый и рискованный поступок поддержал семью через много лет — в тяжелые 30-е и 40-е годы XX века. Изменялась и расширялась география бизнеса «Товарищества Высоцкий и К». 10 февраля 1911 года Правление «Товарищества» в составе трех директоров — Д.В. Высоцкого, Б.О. Гавронского и Е.О. Цетлина — постановило открыть в Санкт-Петербурге развеску чаев «Товарищества». Руководство фирмы постоянно уделяло внимание продуманной организации торговли. Территория страны была разделена на регионы, в которых открывались филиалы «Товарищества», имевшие свой склад, штат сотрудников; они представляли самостоятельные организации и в то же время были связаны общей структурой.

Представители фирмы, открывая свои филиалы по всей стране и за рубежом, основательно изучали торговое дело в данном регионе, учитывали и составляли досье на все торговые точки, включая как фирменные магазины, так и сельские лавочки. В картотеку коммивояжеры заносили информацию: о хозяине магазина или лавки; сведения о его постоянных покупателях, о масштабах торговли. В справке указывалось, в каком объеме можно выдать продукт в кредит и на какие сроки. Организация труда, изучение спроса, привлечение опытных дегустаторов и создание новых сортов продукта способствовало процветанию фирмы. Ориентируясь на широкий круг покупателей, сотрудники фирмы осмысливали оформление упаковки продукта. Чай покупали для повседневного использования в обычных пакетах, приобретали для подарка в специальных хрустальных чайницах, в банках с металлическими крышками, в коробках из папье-маше[12].

Давид Высоцкий решил построить в городе свой собственный дом и приобрел участок земли в Чудовском переулке недалеко от Чистых прудов. В наши дни, среди нескольких особняков Огородной слободы выделяется дом под номером 6, возведенный Р.И. Клейном в 1900 году для семьи чаеторговца. Зодчий, увлеченный модерном, придал особняку образ замка позднего Средневековья, с изогнутыми оконными проемами и с ажурными решетками балконов. Давид Высоцкий жил в своем доме вплоть до революции 1917 года. Многие московские предприниматели увлекались коллекционированием, и он с удовольствием показывал гостям картины И. Левитана, В. Серова и друга семьи Л. Пастернака. Часто в гостиной собирались внуки В. Высоцкого

Дом Давида Высоцкого в Москве

и молодежь: Саша Гавронский, Илюша Фондаминский, Михаил Цетлин, перебивая друг друга, заводили философские разговоры; среди гостей выделялся молчаливый красивый молодой человек с выразительными глазами. Старший сын Леонида Осиповича Пастернака, Борис, бывал в доме Высоцких почти каждый день. Он занимался репетиторством с дочерью хозяина Идой, но все присутствующие знали, что юноша был безответно влюблен в свою избалованную ученицу.

В начале столетия семья пережила печальные времена. 13 мая 1904 года московские газеты опубликовали траурное сообщение: «Жена, дети, внуки и правнуки с глубоким прискорбием извещают о последовавшей в ночь на 12 мая кончине незабвенного мужа, отца, деда и прадеда Вульфа Янкелевича Высоцкого»[13].

Газеты информировали читателей, что особых приглашений на траурную церемонию не будет и, согласно воле покойного, просят венков не возлагать.

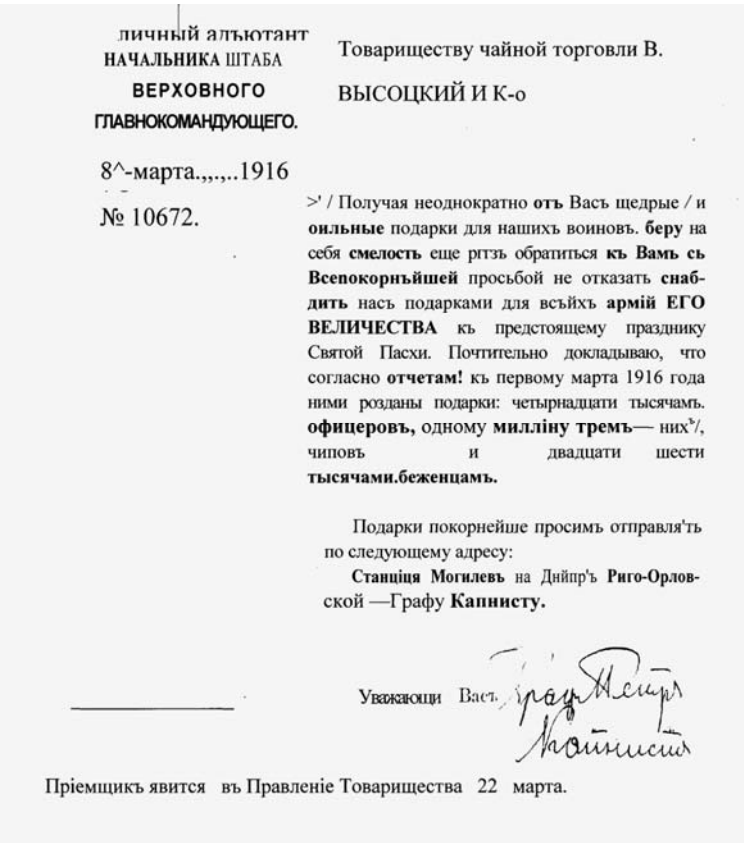
Соболезнование выражали сотрудники конторы, члены Правления, рабочие фабрики. 13 мая все учреждения Торгового дома были закры-

ты и от Фуркасовского переулка на километр растянулась процессия экипажей: родственники, сотрудники, друзья, коллеги направлялись на Дорогомиловское еврейское кладбище и ровно в час дня похоронили основателя «Товарищества»[14].

В том же году началась война с Японией. На дальневосточный фронт отправился Бер (Борис) Осипович Гавронский; он врач и сразу же решил выполнить свой профессиональный и гражданский долг; руководство «Товарищества» оказывало значительную помощь раненым и вдовам погибших на фронте. Московский раввин Я.И. Мазе передал в благотворительной фонд Великой Княгини Елизаветы Федоровны 20 000 рублей для нужд армии, и значительная часть данных средств была внесена «Товариществом Высоцкий и К»[15]. Несмотря на тяжелую политическую ситуацию в стране, семейные проблемы, «Товарищество Высоцкий и К» в начале столетия процветало; доходы возрастали в 1905 году на 6%, в 1907-м на 8%; в 1912 году чистая прибыль составляла 2,1 миллиона рублей. В преддверии Первой мировой войны «Товарищество Высоцкий и К» вышло на первое место по объему торговли чаем. 3 ноября 1914 года фирма открыла свой дом в Лондоне Anglo-Asiatsk Comany, Limited. Высоцкие открыли конторы в Лондоне, Нью-Йорке, Филадельфии, Калькутте, Коломбо и Персии. В начале столетия чай «Товарищества Высоцкий и К» стали пить при дворе и фирма получила официальный статус «Поставщики двора Его Императорского Высочества Великого князя Николая Михайловича». Большие закупки у Высоцких ежегодно совершали персидский шах и его окружение. Реклама чая встречалась в лавках, магазинах многих городов и в газетах начала прошлого столетия[16].

Высоцкие не только продавали, но и активно пропагандировали напиток. Расцвет деятельности и щедрой благотворительности «Товарищества» не могли быть не замечены и не отмечены властью.

15 марта 1911 года Николай II подписал очередной манифест, в котором Московский 1-й гильдии купец и кавалер ордена Св. Станислава 3 ст. Давид Вульфов Высоцкий представленными актами доказал право на почетное гражданство, возводя оного Давида Вульфова Высоцкого, с женой его Хаею Хаимово Берковою и детьми их, сыновьями 1) Сергею-Федором, женой его Надиною Германовою, 2) Ильей и дочерьми: 3) Идою, 4) Еленою, 5) Рашелью и 6) Реввекою в сословие почетных граждан»[17].



личный адъютант
НАЧАЛЬНИКА ШТАБА
ВЕРХОВНОГО
ГЛАВНОКОМАНДУЮЩЕГО.

8^-марта.,,,.,.1916

№ 10672.

Товариществу чайной торговли В.
ВЫСОЦКИЙ И К-о

>' / Получая неоднократно **отъ** Васъ щедрые / и **оильные** подарки для нашихъ воиновъ. **беру** на себя **смелость** еще ргтзъ обратиться **къ Вамъ сь Всепокорнъйшей** просьбой не отказать **снабдить** насъ подарками для всъйхъ **армій ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА** къ предстоящему празднику Святой Пасхи. Почтительно докладываю, что согласно **отчетам!** къ первому марта 1916 года ними розданы подарки: четырнадцати тысячамъ. **офицеровъ,** одному **милліну тремъ**— них[ъ]/, чиповъ и двадцати шести **тысячами.беженцамъ.**

Подарки покорнейше просимъ отправля'ть по следующему адресу:
Станціця Могилевъ на Днйпр'ъ **Риго-Орловской** —Графу **Капнисту.**

Уважающи Васъ

Пріемщикъ явится въ Правленіе Товарищества 22 марта.

Письмо из штаба Верховного Главнокомандующего 8 марта 1916 года на имя правления «Товарищества Высоцкий и К»

Революционные события, смена власти сразу же отразились на работе «Товарищества Высоцкий и К». 7 марта 1917 года в 16 часов дня в конторе «Товарищества» на Ильинке собралось 89 человек служащих; Председателем собрания избрали Осипа Семеновича Цетлина. Представитель Московского Совета М.Н. Рабинович рассказал о Совете Рабочих Депутатов и предложил вступить в Союз торгово-промышленных служащих. Докладчик эмоционально призывал всех сотрудников отстоять завоевание революции, поддержать Временное правительство и бороться за продолжение войны. Началась дискуссия;

от коллектива «Товарищества» делегатом в Совет выбрали того же Рабиновича, представляющего «Товарищество» до октября того же года.

Новая власть пыталась сохранить чай в торговле, и в 1918 году появилась правительственная организация — Центрочай, назначение которой состояло в обеспечении чаем, кофе, цикорием, суррогатами и другими продуктами трудящихся страны. Экономическое положение страны было критическим; на складах запасы чая сокращались, и власть должна была изыскивать новые продукты. Центрочай вводит в документы слово, неприемлемое в недавнем прошлом для ведущих торговых фирм, и сразу же дает ему пояснение: «Суррогатами чая признаются все вещества, изготавливаемые для получения горячих напитков путем настаивания. Суррогаты чая должны быть безвредными». На страницах газет появляются публикации, активно пропагандирующие «чайные суррогаты». Председатель Центрочая А.Ф. Большаков и секретарь П.Я. Блиновский 2 апреля 1918 года собрали представителей крупнейших чайных фирм, объединили их в чайную комиссию и сразу же перед чаеторговцами поставили от имени власти конкретные задачи: «Комиссии предстоит выполнить работу — создать проект закупочной организации при Центрочае и составить для нее инструкцию, которая могла бы быть потом санкционирована Центрочаем, а может быть и Высшим Советом народного хозяйства, смотря по характеру заданий и гарантий, охватываемых проектом».

На собрании присутствовали представители известных чайных фирм Поповых, Перловых, «Каравана». «Товарищество» Высоцких представляли М.Л. Цетлин и Б. Гавронский. А.Ф. Большаков и его заместитель П.А. Обрезков, представляя реальную угрозу голода, ибо хлеба в советской Москве уже не хватало, смогли подтвердить известный тезис, что «чай является необходимым подспорьем к питанию населения» и отсюда всем чайным фирмам необходимо объединиться под руководством Центрочая. Собравшиеся представители ведущих торговых фирм не привыкли к такому стилю бесед и приказов, но понимали, что с советской властью необходимо сотрудничать, и предложили кандидатуру М. Цетлина в качестве консультанта, который сразу же, поддерживая всех предпринимателей, решительно выступил против создания единого Чайного синдиката, пытаясь достаточно тактично внушить назначенным руководителям неуместность этой идеи. Представитель «Товарищества Высоцкий и К» говорил присутствующим: «Пусть чайные фирмы конкурируют между собой; при наличии

строгого контроля это не угрожает интересам потребителя. Зачем ломать старый строй чайного дела, если он может обеспечить страну не хуже, чем раньше».

Но эти советы и возражения руководство не услышало. Несмотря на активное возражение представителей чайных фирм, Комиссия под давлением руководства утвердила заготовленное решение: «Заготовка чая ведется частным торговым аппаратом под общим руководством и контролем Центрочая».

В начале 1918 года фирма «Товарищество Высоцкий и К» еще продолжала выполнять обязательства прошлых лет, высылала с московского склада чай своим заказчикам во многие города. Руководители компании Д.В. Высоцкий, О.С. Цетлин, Б.О. Гавронский пытались сохранить производство, надеясь, что новая власть не удержится и скоро былая жизнь будет восстановлена. В 1918 году вся документация (переписка, счета, накладные) по-прежнему осуществлялась на бланках и от имени администрации «Товарищества». Надежды предпринимателей на возвращение былого уклада жизни не оправдались. Переговоры и контакты сменились жесткими приказами, и в ответ началось массовое бегство предпринимателей из России. 17 июня 1918 года Давид Вульфович Высоцкий с семьей покинул Москву, выехал в Одессу, откуда морским путем добрался до Стамбула и оттуда выехал в Париж.

7 июня 1918 года при Центрочае была образована особая комиссия для обследования (первый этап национализации) современного положения предприятий чайной промышленности. Руководству «Товарищества Высоцкий и К» было дано строгое указание, чтобы инвентарь фабрики не распродавали без ведома Центрочая. 18–19 июня 1918 года Центрочай направил на фабрику Высоцких инспекторов; они, описав «громадное четырехэтажное здание фабрики», отметили на территории амбар, слесарную, швейную мастерские, ящичное заведение, столовую, продовольственную лавку для рабочих, контору, рабочий театр. «Красный террор» стал основой, в том числе экономической политики, в конце того же 1918 года. 10 декабря 1918 года на фабрику явились представители Басманного Совдепа, и начались бесчисленные проверки, описи, выявление постоянных недостач. Первая ревизия отметила отсутствие двух лошадей, и 28 декабря 1918 года Центрочай направил на фабрику очередной запрос: «Администрация сообщила, что на фабрике имеется одна слепая лошадь, между тем из доклада члена комиссии С.Н. Хохлова должно быть три лошади».

В марте 1919 года на основе фабрики «Товарищества» была открыта Государственная Красносельская фабрика «Чай-Кофе развесочная» и впервые в производство пришло неизвестное в прошлом и ставшее ежедневным явлением — воровство. Директор в отчаянии направлял очередные жалобы:

В ЦЕНТРОЧАЙ.

«Как вам известно, фабрика занимает огромную территорию, имеющую ворота и забор, граничащий с соседними владениями. Забор этот разобран, но мы на днях приступили к восстановлению, чтобы изолировать частные владения. На фабрике имеются 2 дворника, которые с большим трудом справляются со своими дворницкими обязанностями. Ночных сторожей нет. Темнеет теперь рано. Ночи стали длинные и темные и в это темное время фабрика остается без всякого надзора и потому прошу принять меры к устранению этого ненормального положения.

Зав. фабрикой Федотов. 26 сентября 1921.

Во время национализации имущества кто-то украл серебряный кораблик — эмблему фирмы. В московских архивах представлена солидная переписка по розыску этой ценной вещи. Разнообразная документация, свидетельствующая о статусе фирмы в первый год Советской власти и о постоянном контроле «Товарищества» со стороны образованного при ВСНХ Комитета отдела «Центрочай», о сбоях производства (об отключении электричества, отсутствии фуража для рабочих лошадей, о пожаре на фабрике, о выезде главы «Товарищества В. Высоцкий и К» Д.В. Высоцкого в Одессу, о постоянных проверках и ревизиях со стороны Центрочая и комиссии Басманного районного совета. В архиве находится документ, свидетельствующий об образовании на базе «Товарищества В. Высоцкий и К» фабрики «Государственная Красносельская Чай-Кофе развесочная» в марте 1929 года.

«Товарищество Высоцкий и К» продолжалось на другой земле[18]. В Париже осели Высоцкие, Цетлины, Гавронские и складывалась семейная община московских чаеторговцев; из внуков Вульфа Янкелевича в Москве остался Абрам Гоц, лидер партии эсеров. Современники отмечали обаяние и душевную щедрость человека с «открытыми глазами, смотревш[его] на мир и на людей, жадно бравш[его] от жизни все, что жизнь ему могла дать и, в свою очередь, щедро дававш[его]

окружающим все, что он мог дать»[19]. Он возглавил эсеровскую партию Петроградского Совета и в марте 1918 года был избран в руководство Исполнительного Комитета Совета Рабочих Депутатов. Октябрьскую революцию он не принял и сразу же стал бороться против большевиков. В 1919 году был арестован чекистами и три года находился в Бутырской тюрьме. В июне 1922 года в Москве прошел показательный процесс над эсерами, которых обвиняли в вооруженной борьбе против советской власти, сношению с иностранными державами, подготовке иностранной интервенции. Процесс продолжался два месяца. Не покаяние и не просьбы о помиловании прозвучали в судебном зале, громко и четко отвечал обвинителям Абрам Гоц: «Как член ЦК партии, пославшей своих членов во Временное Правительство, обязанный поддерживать последнее и всегда бывший в курсе правительственных решений, я принимаю на себя всю ответственность за вооруженное выступление в октябре 1917 года. После октябрьского переворота мы считали своим прямым долгом перед родиной начать вооруженную борьбу с захватчиками власти, подписавшими позорные условия Брест-Литовского соглашения и готовыми на дальнейшие уступки к порабощению русского народа, только что сбросившего с себя оковы самодержавной власти… Я не знаю, что суждено нам судьбой: жизнь или смерть. Если смерть — мы умрем, как революционеры, смело глядя ей прямо в глаза; если жизнь — мы будем и дальше бороться со всем напряжением сил, как социалисты, во имя интересов рабочего класса».

Европейские социалисты рукоплескали словам Абрама Гоца и требовали от Ленина немедленного освобождения эсеров. В начале 20-х годов Советское руководство еще старалось считаться с общественным мнением и вынесло условный смертный приговор, заменив расстрел тюремной камерой. Вопрос о судьбе известного революционера решался руководителями страны. 9 сентября 1925 года ЦК ВКП(б) постановило: «Продолжить административную ссылку Гоцу на год, поручив ГПУ несколько облегчить ее, а через неделю партийное руководство постановило: «Приговорить Гоца к тюремному заключению на два года» и Абрама Рафаиловича продолжали держать в Бутырской тюрьме до 1926 года; камеры, знакомые ему по царским временам, вновь стали его домом[20]. Заключенные страдали от голода, болезней; политическим заключенным помогал Политический Красный Крест (Помполит) и его руководители Е.П. Пешкова, М.Л. Винавер часто

посещали тюрьму, приносили продукты. Внимание к судьбе известного деятеля революционной партии проявляла демократическая зарубежная печать, и, чтобы успокоить активных поборников личной свободы, чекисты предоставили возможность приехавшему из Парижа зарубежному журналисту Эду Фиммену встретиться с Гоцем на даче. Об этом событии сообщил в Известиях (1925, № 181) корреспондент Д. Сверчков[21]. От имени зарубежного автора он написал: «Мы все печалились об участи осужденных членов ЦК партии социалистов-революционеров. В особенности меня трогала судьба Гоца. Слов нет, он виновен перед советской властью, но все-таки он был на каторге за революционную борьбу против царского правительства. Я прежде всего хотел видеть Гоца. Спрашиваю:

— Можно видеть Гоца?

— Его нет.

— Где же он?

— А он живет у родных на даче под Москвой.

Я взял адрес и направился туда. Повидался. Его отпустили, и он пользовался всеми благами чистого воздуха».

Данная публикация должна была успокоить либеральную французскую общественность: Гоц жив, здоров, свободен, живет на даче. Что еще надо? Правительственная газета «Известия» (1925, 15.01) доставлялась для чтения в Бутырки, и в ответ на лживую публикацию через тюремные стены проник отклик, который был напечатан в русскоязычной варшавской газете «За свободу»[22]. Абрам Рафаилович писал: «Неправда, что вы посетили меня… Вам, гражданин Фиммен, привелось встретиться с подложным Гоцем, счастливым, живым свидетелем большевистской гуманности. Неправда, будто я жил с родными на подмосковной даче. В течение пятилетнего пребывания в большевистских тюрьмах я ни разу не был на свободе. После нашего процесса мы были переведены во внутреннюю тюрьму ГПУ, где нас поместили без воздуха, газет, книг, с деревянными щитами на окнах. Наше здоровье расшаталось. С этой целью нас перевели в совхоз ГПУ, где в специальном доме под строгой охраной находились Спиридонова, Измайлович, разрешили там поселиться нашим семьям, с условием, что они превратятся в арестованных. Эта деревенская идиллия длилась две недели, после чего нас поместили в Бутырскую тюрьму, в которой многие из нас провели годы при царском режиме».

Письмо подлинного Гоца было опубликовано в зарубежной прессе, его автора в 1926 году выслали в Ульяновск на поселение. 5 сентября 1930 года он вновь был арестован и обвинен в кулацком восстании. Нелепость подобных обвинений была очевидна. Гоц не выезжал за пределы города и с сельским населением отношения никогда не поддерживал, но доказательств советскому правосудию уже не требовалось. Он был заточен в одиночную камеру Самарской тюрьмы.

Следователи, допрашивая осужденных, заявили, что обвинение «вполне доказано», подвели арестованных под страшную статью № 58. Жена А. Гоца и его друзья обратились за помощью в столицу, по известному многим заключенным тех лет адресу: Кузнецкий мост, 24 в организацию «Помощь политическим заключенным». Вот выдержка из письма жены Овчинникова, обвиненного вместе с Гоцем, председателю Помполита Екатерине Павловне Пешковой: «А.Р. Гоц, арестованный также 15 сентября был выслан в Самару, где находится и сейчас в одиночке, при чрезвычайно тяжелых условиях; с ним никто не разговаривает, посылки не передают, даже спит он на голых нарах, еда такая, что можно от нее подохнуть, такая как в Ульяновской тюрьме». Екатерина Павловна знала Абрама Гоца по дореволюционным временам и относилась к нему с большой симпатией. Она сразу телеграфировала сообщение его жене, Сарре Гоц: «Обратилась за запросом ОГПУ. Ответа пока нет. Пешкова». 23 сентября жена Гоца получила новую телеграмму из Москвы: «5 октября 1930. ОГПУ дано телеграфное распоряжение. Устранению задержек передач и посылок если это имело место», и через несколько дней из столицы пришла новая телеграмма на имя Сарры Николаевны Гоц: «В ответ на Ваше обращение сообщаю, что согласно справке, полученной из ОГПУ, решения по делу Вашего мужа пока нет». Е.П. Пешкова смогла выслать жене и сыну арестованного денежное пособие, а в Самарскую тюрьму продукты. 6 декабря 1930 года Сарра Николаевна благодарит в письме за помощь и сочувствие: «Вчера получила телеграмму о высланной посылке для Абрама Рафаиловича передач на 70 руб. Большое Вам спасибо дорогая Екатерина Павловна за Ваше внимание. Я не позволю себе воспользоваться взаимообразно присланными деньгами и, как только смогу с благодарностью, возвращу их. Сегодня в первый раз вышла после перенесенной болезни. Жду с нетерпением разрешения вопроса от Абрама Рафаиловича. Всего наилучшего! Большое спасибо!»

Леонид Пастернак. «За чашкой кофе».
Портрет Д. Высоцкого и Осипа Цетлина. 1913

Екатерину Павловну Пешкову глубоко уважал Ф.Э. Дзержинский и, следуя взглядам и, возможно, указаниям бывшего, уже покойного начальника, с ее мнением считался и Генрих Ягода. Можно предположить, что заступничество Екатерины Павловны на какое-то время помогло А. Гоцу. Его выслали с семьей на поселение в Алма-Ату и определили на работу экономистом в одном из учреждений. Приближался 1937 год, «год страшного террора». Новый «железный нарком» Ежов немедленно ликвидировал Центр помощи политическим заключенным. В 1937 году Абрам Гоц был вновь арестован и приговорен к 25 годам заключения. Какая-либо связь с родными была прервана, и, возможно, в далеком Казахстане Абрам часто вспоминал детские и юношеские годы, родителей, дедушку, к которому его приводили, и добрый старый человек гладил мальчика по голове, благословляя внука. Вспоминая счастливые детские годы, немолодой человек, жизнь которого была искалечена каторгами, тюрьмами, голодом, бедностью, не жалел о своих взглядах и заблуждениях, но все-таки род-

ных людей ему не хватало в столь тяжелые для него дни. Сведения о последних годах Абрама Гоца противоречивы. В зарубежной печати утверждали, что в дни «страшного террора» Абрама Гоца расстреляли по решению очередной сессии военного трибунала; его имя вошло в число многих жертв сталинского террора. Родственники в Париже переживали гибель брата. Ангелина Цетлин вспоминала, что в семье «горевали и волновались, когда вспоминали Абрама Гоца и упрекали большевиков и Сталина в его гибели».

Давид Высоцкий, Гавронский, Цетлины находились в Париже и, несмотря на разные взгляды и увлечения, были едины в одном: сохранить чайное дело. Они связывали планы с «Вольным городом Данцигом» (Гданьск), где по заказу фирмы построили две упаковочные фабрики. Морским путем, из Индии и Цейлона, чай поступал в Лондон: в специальной лаборатории его дегустировали, смешивали и доставляли в Данциг. Высоцкие предполагали продавать продукт в Польше, Латвии, Литве, но разразившийся экономический кризис в начале 30-х годов привел к резкому спаду спроса. Доходы фирмы резко сокращались. В 1926 году были установлены дипломатические отношения между СССР и Данцигом, а через год в Москву из «вольного города» прибыла торгово-промышленная делегация. На переговорах обсуждали идею поставки продуктов, в том числе и чая, но практического решения эти планы не имели[23]. В 30-е годы в семью Высоцких приходили печальные известия. 15 января 1930 года парижская газета «Последние новости» опубликовала траурное сообщение:

> *«В ночь на 14 января после продолжительной и тяжелой болезни скончался Давид Васильевич Высоцкий, о чем с глубокой скорбью извещает семья покойного. Встреча у главных ворот Монпарнаса 11 ч. утра. По воле покойного цветы просят не возлагать».*

Его сестра, Любовь Васильевна Гавронская, пережила брата на месяц, и 20 февраля того же года газеты сообщили о ее кончине.

Пройдет три года, и парижская газета «Последние новости» 7 января 1933 года сообщит о кончине Федора Давидовича Высоцкого. В том же городе в июне 1932 года после длительной тяжелой болезни скончался активный член «Товарищества» Борис Осипович Гавронский, и через год — в сентябре 1933 года — Михаил Осипович Цетлин похоронил отца, Осипа Семеновича, который незадолго до кончины, оставаясь верным традициям, заложенным еще основателем фирмы,

устроил в Эрец Исраэле кибуц-оранжерею в память семьи Высоцких. Через три года, 1 января 1936 года, скончалась дочь Вульфа Янкелевича, Анна Васильевна Цетлина, и после смерти родителей Михаил Осипович Цетлин, как старший член семьи, должен был уделять внимание делам фирмы, управление которой находилось в Лондоне; в Оксфорде учился их сын Валентин. У Высоцких-Цетлиных остались часть капитала в банках и плантации в Индии и Цейлоне. Михаил Осипович, получая незначительные, но постоянные средства с банковских счетов «Товарищества», активно поддерживал российских эмигрантов. В 1920 году Михаил Осипович помог семье Ивана Бунина переехать из Белграда в Париж и временно поселил друзей у себя в квартире. В доме Цетлиных постоянно бывали Бунин, Алданов, Шмелев, Ходасевич, Милюков и Керенский. Михаил Осипович издавал литературный журнал «Современные Записки» и сам публиковался под псевдонимом АМАРИ; за пятью буквами этого слова стояли дорогие ему имена: Амалия Осиповна (кузина), Маня (жена), Абрам Гоц (кузен), Рая (дальняя родственница), Илья Фондаминский (муж Амалии). В конце 40-х годов жизнь резко изменилась. Началась война, и в 1939 году нацистская авиация разгромила фабрики Высоцких в Данциге. Цетлины бежали из Франции в США.

С семьей Высоцких был связан Илья Исиодорович Фондаминский. Он в юные годы женился на Амалии Гавронской и после революции поселился в Париже. Любимая внучка Вульфа Янкелевича Высоцкого не унаследовала здоровья деда и в 1933 году скончалась от туберкулеза. В 1937 году в Париже издали литературный сборник «Памяти Амалии Осиповны Фондаминской». Ее муж в 30-е годы постоянно помогал российским эмигрантам, организовывал литературные кружки, содействовал изданию журнала «Круг», стихов русских поэтов, создал недолго существовавший в Париже драматический театр. В 1992 году в Москве вышла книжка Н.А. Лохвицкой «Смешное и печальное», в которой автор, вспоминая о знакомом ей человеке, писала: «Вся его жизнь была обращена к людям, была очень деятельной. У него был необычайный организационный талант. Чтобы поддержать парижских поэтов, он основал “Круг”, члены которого должны были продавать книжку очередного поэта и на вырученные деньги печатать книжку следующего».

Современники оставили отзывы, полные благодарности и даже восхищения его деятельностью. В. Набоков, весьма строго оценивавший своих современников, с любовью вспоминал об Илье Исидо-

ровиче: «Попав в сияние этого человечнейшего человека, всякий проникался к нему нежностью и уважением». В 1940 году нацисты оккупировали Париж. Друзья уговаривали Фондаминского покинуть город и выехать вместе с Цетлиными в Америку. Он отказался и, как еврей, был арестован, помещен в лагерь, где ему вновь советовали бежать и предлагали помощь, и он, не желая покинуть своих друзей по несчастью, остался. Предполагают, что он погиб в лагере в 1942 году, разделив мученическую судьбу с матерью Марией и другими праведниками, сумевшими помогать и поддерживать ближних в трагические дни. Через много лет В.С. Яновский, вспоминая о жертвах нацистского режима, писал: «Мы никогда не узнаем, как они умерли — Мать Мария, Фондаминский и другие. И это совсем не нужно. Есть нечто греховное, суетное в такой жажде реальной подробности. Несомненно, что все они давно уже шли навстречу мученическому концу».

В столь трагические годы Михаил Цетлин, как бы отстраняясь от реальных событий времени, работал над монографией «Декабристы» и увлекательным популярным эссе «Пятеро и другие». Алданов назвал его труды «высокими образцами историко-биографической литературы», а Нина Берберова писала: «Это одна из тех редких книг, которую можно брать с полки и вновь, раскрывая ее наугад, находить в ней новое. В России когда-нибудь она окажется необходимой каждому читающему человеку»[24]. Цетлины находились в Нью-Йорке, а в Париже осталась их дочь Ангелина Цетлин-Доминик с новорожденным сыном. Отец ее мужа Роман Кривицкий был арестован и летом 1943 года погиб в концлагере. Она же, находясь в подполье, пережила оккупацию и в Париже 19 августа 1944 года, во дни восстания, возводила баррикады; 25 августа в столицу Франции вошли американцы, и Ангелина сразу же связалась с родителями. Михаилу Осиповичу суждено было узнать о судьбе любимой дочери и о долгожданной победе; он скончался 10 ноября 1945 года, и 25 ноября Иван Бунин с грустью записал в дневнике:

«Скончался Михаил Осипович Цетлин. Рак крови. Редкий был человек, деликатный, умный и образованный»[25]. Его вдова Мария Самойловна продолжала жить в США. В 1960 году она посетила Израиль и подарила музею свой портрет кисти Валентина Серова и картины многих русских художников[26]. Мария Самойловна скончалась 22 октября 1976 года. Сын Цетлиных Валентин окончил медицинский институт в Лондоне, стал доктором-психиатром и после войны переехал в США, опекая мать до конца ее жизни. Дочь Цетлиных Анге-

лина Михайловна окончила в 1939 году словесный факультет Сорбонны, получив диплом философа и адвоката. 40 лет она работала адвокатом, переводила стихи отца на французский язык и рассказывала своим внукам об отце, дедушке, бабушке, о всех Высоцких, о семейных преданиях. Она скончалась 8 августа 1996 года в Париже. Внуки и правнуки Цетлиных, потомки Вульфа Высоцкого в наши дни живут в США, Европе, Израиле. Дело, основанное их дедушкой Вульфом Высоцким в Москве в середине XIX века, не угасло, а процветает и в наши дни. В 1936 году один из его потомков, Шимон Зайдлер, покинув Европу, переехал в Эрец Исраэль и там оставшуюся часть капитала вложил в становление чайного дела на земле, которая была так дорога Вульфу Янкелевичу Высоцкому. Современная чайная фабрика в Тель-Авиве стала продолжением дела, основанного в Москве в середине XIX века. То, что создавали Высоцкие на протяжении многих поколений XIX–XX веков, стало основой современного производства на фабрике в Тель-Авиве. В XXI веке фирму «Товарищество В.» возглавляет Шолом Зайдлер, прямой потомок в пятом поколении Вульфа Янкелевича Высоцкого. На современной фабрике чай взвешивают, сортируют, упаковывают и экспортируют во многие страны. В отличие от производства в России в современных цехах работает мало рабочих, так как активно задействованы конвейеры и автоматы. В наши дни фирма выпускает около 200 наименований чая «Высоцкого и К» в пачках, пакетиках, сувенирных коробочках. Классический черный и зеленый чай дополняют различными сортами с примесью трав и ягод. На сегодняшний день «Товарищество Высоцкий и К» входит в пятерку крупнейших и лучших чайных фирм мира.

Фирма Высоцких, пережив все катаклизмы прошлого трагического века, в новом тысячелетии продолжает благородное дело, заложенное в России основателем фирмы, и продает целебный ароматный напиток, любимый во многих странах мира. «Кораблик» Высоцких продолжает плыть по морям и океанам, омывающим многие страны мира, и мы желаем ему попутного ветра в XXI столетии.

Примечания

[1] Справочная книга о лицах, получивших на 1869 г. купеческое свидетельство. М., 1869. С. 219.

[2] Центральный исторический архив Москвы (далее ЦИАМ), ф. 3, оп. 1, д. 1299.

[3] ЦИАМ, ф. 17, оп. 49, д. 1260.

[4] Торгово-промышленная Россия. СПб., 1899.

[5] ЦИАМ, ф. 311, оп. 1, д. 1093–1094.
[6] Недельная хроника Восхода. 1894. № 37. С. 972.
[7] Еврейская старина. 1915. № 7. С. 433.
[8] Недельная хроника Восхода. 1894. № 37. С. 972.
[9] Недельная хроника Восхода, 1894. № 21. С. 564.
[10] Зодчие Москвы. М., 1998. С. 135.
[11] Материалы по чайной торговле. ПТГ., 1915. С. 122.
[12] *Бушпан Я.М.* Материалы по чайной торговле. М., 1916.
[13] Московские Ведомости. 1904, 13 мая. № 131.
[14] Московские Ведомости. 1904, 15 мая. № 133.
[15] Недельная хроника Восхода, 1904, май.
[16] *Бушман Я.М.* Материалы по чайной торговле. М., 1906; Исторический вестник. 1901. № 7. С. 379.
[17] ЦИАМ, ф. 16, оп. 191, д. 908.
[18] Российский государственный архив экономики (далее РГАЭ), ф. 1679, оп. 8, ед. хр. 5. Документы об организации и деятельности Центрочая; Центральный архив города Москвы (далее ЦАГМ), ф. 1122, оп. 1, д. 2 (Журнал «Товарищества В. Высоцкий и К» 1918–1919 гг.); ЦАГМ, ф. 1122, оп. 1, д. 2 (Дело о Красносельской чаеразвесочной фабрике).
[19] *Зензинов В*. Злодеяние. Памяти Абрама Рафаиловича Гоца // За свободу. 1947. № 18. С. 124.
[20] Там же.
[21] Известия, 1925, 19 января, № 181.
[22] За свободу (Варшава), 1925. № 161.
[23] Там же.
[24] Новый журнал. 1950. № 24.
[25] Устами Бунина. Дневники Ивана Алексеевича и Веры Николаевны. М.: Посев. С. 384.
[26] Евреи в культуре русского зарубежья. Иерусалим, 1992. С. 300.

Из истории сионизма в России

К 150-летию со дня рождения Теодора Герцля

Татьяна Карасова
(Москва)

ЖАБОТИНСКИЙ КАК ПОСЛЕДОВАТЕЛЬ ГЕРЦЛЯ. ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДОКТРИНА РЕВИЗИОНИЗМА

Идеи Герцля вдохновляли все светские течения в сионизме. Большое влияние оказали они и на становление ревизионистского движения. Возникновению Ревизионистского движения в сионизме предшествовали бурные годы и события первых десятилетий XX века. В эти годы формировался ишув (еврейская община) в Палестине, шла активная работа сионистов из Всемирной сионистской организации (ВСО) в Европе под руководством Х. Вейцмана в пользу идеи строительства «национального еврейского очага», складывались основные идеологические течения внутри сионизма. В рамках политического сионизма возникло и сионистское направление — ревизионизм, возглавлявшееся Владимиром (Зеевом) Жаботинским.

Ревизионистское движение получило свое название по названию созданной им партии — «Союз сионистов-ревизионистов» (возникла в апреле 1925 года в Праге). После того как ревизионисты вышли из Сионистской организации, основанной Т. Герцлем, в 1935 году возникла Новая сионистская организация. К движению примыкал БЕЙТАР (акроним названия Брит Йосеф Трумпельдор — «Союз Йосефа Трумпельдора» сподвижника Жаботинского) — молодежное движение, созданное в Риге в 1923 году, а также подпольные военизированные организации ЭЦЕЛ (акроним Иргун цвай леуми — «Национальная военная организация») и ЛЕХИ (акроним названия Лохамей Херут Исраэль — «Борцы за свободу Израиля», создана в 1940 году).

Деятельность и идеи Жаботинского (1880–1940) оказали огромное влияние на создание Государства Израиль, а в дальнейшем — сущест-

вование в израильском обществе определенного идейно-политического лагеря. В настоящее время во главе его стоит партия Ликуд. Жаботинский и сегодня считается духовным и идейным вдохновителем «национального лагеря» Израиля.

В. Жаботинский и его идейно-политическая доктрина ревизионизма — «интегральный национализм»

Доминировавшее в сионизме лейбористское руководство считало, что для того, чтобы превратить Эрец Исраэль в еврейский национальный очаг, необходимо создать там значительную еврейскую общину с хорошо развитой экономической и социальной базой. Они ставили задачу постепенного строительства национального очага в Палестине, начиная с создания инфраструктуры и возводя на этой основе политический фундамент будущего государства. Это направление считало, что цель сионизма может быть достигнута в процессе длительного национального строительства, что выразилось в известных лозунгах «сионистского реализма» того периода: «акр за акром, коза за козой»[1].

Иное отношение к задачам сионизма было у Жаботинского и его последователей. Жаботинский никогда не пренебрегал «практической работой» в Эрец Исраэль. Он утверждал, что сионизм состоит — и таким ему придется быть и в будущем — на 90% из экономики и всего только на 10% из политики. Но эти 10% являются непременным условием успеха.

Жаботинского такие темпы не устраивали. Он сформулировал основные принципы активного еврейского национализма и четко поставил ряд политических целей, не совпадавших с программными задачами сионистов-социалистов. Жаботинский разработал теорию, сплавившую идеи так называемого интегрального национализма — течения, популярного в начале XX века, и концепцию «классического» сионизма Герцля о создании еврейского национального государства[2]. Жаботинский всю свою жизнь считал себя самым верным последователем Герцля. Его единственная встреча с Герцлем произошла на шестом сионистском конгрессе в Базеле — последнем, на котором присутствовал Герцль. Жаботинский, который по свойству своего характера не признавал авторитетов, писал в «Повести моих дней», что из всех встреч в его жизни он не помнил человека, который бы «произвел

на него такого впечатления», как Герцль. «Только здесь я почувствовал, что стою перед истинным избранником судьбы, пророком и вождем милостью Б-жьей, что полезно даже заблуждаться и ошибаться, следуя за ним. И по сей день чудится мне, что я слышу его звонкий голос, когда он клянется перед нами: «Если я забуду тебя, Иерусалим…»[3].

Герцль и Жаботинский принадлежали к разным поколениям (Герцль умер в 1904 году, Жаботинский — в 1940-м). Они придерживались разных методов, идей и тактик. Но Жаботинский был горячим почитателем Герцля, у которого он почерпнул мысль о создании еврейского независимого государства.

Интегральный сионизм, по Жаботинскому, означал национализм «без мелочности, без атмосферы политического бизнеса, без фанатизма и сектантства, но интегральный, охватывающий все границы еврейского рассеяния идеей служения народу». Пафос Жаботинского был направлен на выполнение «исторической миссии сионизма», а полем его деятельности был весь еврейский народ[4]. Это была концепция так называемого «большого сионизма», обязанного считаться с положением миллионов евреев в «тисках антиеврейского режима». Жаботинский и его последователи говорили о том, что еврейская нация может восстать против угнетенного положения и сама определить свою судьбу. Для этого необходимо прямо идти к политическим целям, следовать «героическому зову» истории, который Жаботинский определял как «чрезвычайный сионизм» (или «сионизм чрезвычайных обстоятельств» — Zionism of Emergence). «Чрезвычайным или срочным сионизмом» он называл, например, такие исторические обстоятельства, как катастрофическое положение европейского еврейства в 1930-е годы, когда нельзя было терять время и необходимо спасать евреев от уничтожения. Эвакуация в Палестину и создание там прочного еврейского большинства были объявлены самыми актуальными целями сионизма. При этом ревизионисты не касались вопросов социального и экономического порядка, необходимых для устройства и жизни «эвакуированного» еврейского населения в Палестине, как это делали, скажем, социал-сионисты.

Все основоположники сионизма требовали «возрождения» утраченной политической родины, своей государственности. Для этого они в рамках доктрины еврейского национализма в его сионистском варианте призывали к развитию (пробуждению) национального чувства

или национального сознания у широких слоев еврейского населения. Жаботинский же на основе этой доктрины и политики (политического сионизма) разработал концепцию новой еврейской национальной идентичности, призванную «пробудить» евреев для активного участия в национальном движении за создание своего государства. Главная идея его «интегрального национализма» — воспитание нового типа еврея, «который не известен ни одному из вождей сионистского движения или его учредителей», еврея, который должен «мужественно и величественно противостоять всему миру… Именно этот тип свободного еврея, по мнению Жаботинского, и воплотился в докторе Герцле»[5]. Более того, эта задача, по Жаботинскому, и означала возврат к «классическому сионизму», провозглашенному Герцлем[6].

«Активизм и сила» — два лозунга Жаботинского — два основных элемента политического сионизма — «нетерпение и жажда силы», ставшие настоящей революцией в истории еврейского народа»[7]. Жаботинский был бунтарем. Он боролся за то, чтобы еврейский народ стал равноправным народом и имел свое признанное всем миром государство. Перед ним стоял непростой вопрос. Какой путь должен избрать еврейский народ: оставаться «избранным народом», за что нужно платить изгнанием, унижением и преследованиями, или стать «нормальным», похожим на другие народы, и добиться «нормальной» легитимной родины и своего государства. Противоречивость и трудность задачи заставили Жаботинского искать ответ в краткосрочной перспективе. Он не верил в рецепты сионистов-социалистов, которые воспитывали «усердных землепашцев», способных мирно колонизировать часть Палестины и создать там национальный очаг[8]. Развитие мелких еврейских поселений, которым были заняты социал-сионисты, по мнению Жаботинского, были способны на создание всего лишь нового гетто. Он считал, что еврейские поселения являются не самоцелью, а инструментом в сионистской борьбе, «политическим передовым отрядом». Для постепенного процесса заселения Эрец Исраэль нужно много времени, и в этом вопросе Жаботинский поддерживал подход Герцля, который еще в речи на Первом сионистском конгрессе (1897) выступал против постепенной «инфильтрации», то есть медленных темпов заселения, по которым в год могло прибывать не более 10 000 евреев. Тогда для решения еврейского вопроса потребуется 900 лет.

Его цель была создать отряды «закаленных борцов», которые силой заставят другие народы и страны отдать евреям Землю обетованную.

Жаботинский и руководимое им ревизионистское движение видели главную проблему в негативном влиянии на евреев долгого пребывания в изгнании. По его убеждению, это обстоятельство практически уничтожило у них чувство коллективной воли и привело к пассивности. Ревизионисты считали своим долгом сделать евреев частью общеевропейской культуры и политики. По их мнению, слабости евреев были в основном психологического свойства. Необходимо было вытравить из них провинциализм и смирение, привить им дух борьбы и национальное самосознание.

Эта программа базировалась на убеждении, что достижение целей возможно лишь в результате решительных шагов, таких, например, как эвакуация 100 тыс. евреев из Восточной Европы или формирование еврейской подпольной армии. Такие события, по мнению ревизионистов, меняют ход истории, решают, казалось бы, неразрешимые проблемы. Они воспевали героизм, внезапное действо, дело, ради которого индивид должен быть готов отдать свою жизнь. Слова из гимна ревизионистов «умри или покори высоту» были на устах молодых последователей этой идеологии.

Идея о том, что можно сразу победить, ничего сначала не построив, романтическая вера в значение героического поступка, подмена реальных задач желаемой целью вызывали резкую критику со стороны лейбористского руководства ВСО и ишува. Недаром один из видных лидеров сионизма Нахум Соколов (1861–1936) называл эти идеи «фокус-покус»[9].

«Новые» свободные евреи способны и должны, по Жаботинскому, бороться всеми доступными им методами, включая вооруженную борьбу, против всех, кто стоял на пути создания независимого еврейского государства. Их борьба должна носить ярко выраженный националистический характер и не отвлекаться на чуждые по отношению к главной цели задачи и идеи типа борьбы за социальную и классовую справедливость.

Ревизионисты отстаивали концепцию безусловного примата национальных интересов над групповыми, классовыми, социальными и тому подобными интересами. Идеологической платформе левых сионистов, соединившей идеи национального и социального освобождения евреев, ревизионисты противопоставляли концепцию безусловного примата национальных интересов над групповыми — принцип «*хад нес*» (буквально: «только одно знамя» — так Жаботинский трактовал поня-

тие «монизм». — *Т.К.*), то есть единства еврейского народа в борьбе за создание собственного государства. Основным идеологическим принципом ревизионизма был объявлен «монизм» — в противоположность «двуличности» и двойственности сионистов-социалистов. Жаботинский и его соратники по ревизионизму не принимали идеи классовой борьбы. Они выдвинули абсолютный примат национального фактора над социальным, вплоть до создания еврейского государства.

Сторонники Жаботинского считали, что сионисты должны оставаться «выше социальной борьбы» и не принадлежать ни к какому политическому лагерю — ни к «правым», ни к «левым»[10].

В программе Новой сионистской организации особо подчеркивалось: «В жизни каждого государства в период его создания в социальной сфере действует только одна заповедь: все экономические интересы, будь то интересы отдельных людей, групп или классов, должны подчиняться интересам создания государства. В этот период классы общества должны рассматриваться исключительно как зубцы а механизме создания государства»[11]. Во имя национального спасения необходимо пожертвовать всем остальным. А историческое и биологическое спасение возможно, по Жаботинскому, только после обретения земли (государства) и личного возрождения в качестве новой нации[12].

Жаботинский, неустанно подчеркивая историческое право евреев на Эрец Исраэль, отвергал при этом сакральные предпосылки для оправдания отношения евреев к Эрец Исраэль как своему национальному дому. Он говорил об этом прямо и откровенно, излагая аргументацию ревизионистов сухим и деловым языком. Он считал, что право евреев на Эрец Исраэль — это спор, «в основе которого проблема отношений еврейского народа с арабскими жителями Эрец Исраэль». Речь не идет о какой-то исторической или религиозной справедливости. У арабов земли много, ее больше, чем у всей Европы. У евреев же земли нет. «Мы, — писал Жаботинский, — за высшую справедливость… с тем, у кого ничего нет, — делятся, у кого есть излишек, — берут, тому, у кого забрали, — воздастся»[13]. Жаботинский считал, что сионисты не должны мучиться угрызениями совести по поводу несправедливости в отношении арабов, ибо требования сионистов обоснованы не только безысходностью положения евреев, но и всей совокупностью понятий о справедливости, справедливости истинной, а не «справедливости силы»[14].

Для воплощения в жизнь этих идей, по Жаботинскому, существовало три главных политических средства[15]:

1. Официальное провозглашение конечной политической цели сионизма — создание еврейского государства.

2. Введение в Палестине/Эрец Исраэль так называемого поселенческого режима, предусматривающего мероприятия законодательного и административного характера, таких как земельная реформа, создание регулярной еврейской армии и т.п. Такой режим должен был обеспечить быстрое и беспрепятственное переселение в страну значительного числа евреев.

3. Ведение активной политической и дипломатической деятельности, которая оказывала бы давление на правительство Великобритании с целью побудить его взять на себя всю полноту ответственности за развитие национального очага.

Конечной целью программы было создание «новой нации новых евреев». Эту программу Жаботинский пытался последовательно внедрить в сознание своих последователей в Палестине и в диаспоре, за нее он боролся в руководстве ВСО, внутри ишува с возглавлявшими ишув, рабочими сионистами, и с британскими мандатными властями. С последними с того момента, когда ему стало ясно, что Англия «предала интересы евреев в Палестине». За претворение этой программы в жизнь боролись подпольные вооруженные отряды последователей Жаботинского — БЕЙТАР, возглавляемый М. Бегиным, и ЛЕХИ во главе с И. Шамиром[16].

Вместе с тем Жаботинского нельзя считать фанатиком, ибо он был способен к тому, что теперь называют «мирным сосуществованием» с представителями других направлений в сионизме. В ревизионистском движении соединялись самые разные элементы — от раввинов до вольнодумцев и от либералов до людей, относившихся с явной симпатией к фашизму. Припомним, что ревизионистская «уния» с самого начала была задумана как межпартийное объединение.

Ревизионисты придерживались жестких максималистских взглядов в этом вопросе. Жаботинский уделял большое внимание арабской проблеме, и в его концепции еврейского государства арабскому вопросу было отведено самое значительное место. Жаботинский подчеркивал, что в отношении арабов, как и в отношении всех народов, он разделяет принципы равноправия наций и принципиально выступает против вытеснения и притеснения арабов в еврейском государстве.

Однако он рассчитывал на то, что сами арабы не захотят остаться в еврейской стране и сочтут возможным эмигрировать в другие страны. Ревизионистское движение выступало за быстрые перемены в демографии Палестины в пользу евреев и предлагало для этого свои «революционные» методы: организацию массового переселения («трансфер») арабов на «добровольных» началах и за солидную денежную компенсацию из Палестины и «эвакуацию» в кратчайшее время тысяч евреев — иммигрантов из Европы[17].

Хотя сионисты собирались жить среди арабов, они не интересовались, понимают ли их арабы или нет. Они считали, что важнее, чтобы «в Вене или Париже кто-то знал, чего они желают»[18].

Ревизионисты и Всемирная сионистская организация

Отношения Жаботинского и его последователей с руководством сионистской организации, и прежде всего с Х. Вейцманом, ее председателем, с самого начала были непростыми. В 1921 году Жаботинский вошел в состав Исполкома сионистской организации, возглавлял отдел агитации в совете директоров Керен ха-Иесод. В течение двух лет Жаботинский практически играл ведущую роль в деятельности Исполкома. Но его отношения с руководством ВСО постепенно ухудшались. Жаботинский исповедовал активный национализм, основанный на чисто политической концепции сионизма. Он был противником тактики малых дел, дипломатических недомолвок и осторожной тактики, объединявших, по его мнению, либералов вроде Х. Вейцмана и социалистов-сионистов, возглавлявших крупнейшие партии ишува и пытавшихся выстраивать дружелюбные отношения с британскими властями.

Ревизионисты, обвинявшие тогдашнее руководство ВСО в отходе от основных принципов классического» сионизма, считали только себя истинными продолжателями идей Т. Герцля. «Ревизионисты считали себя единственными истинными последователями традиции Герцля — Нордау в политическом сионизме, в отличие от официального руководства сионистской организации, которое так долго шло на уступки, что окончательно отклонилось от этой традиции…»[19].

Они настаивали на сохранении «в чистом» виде формулировки сионизма Герцля и его определения целей сионизма как движения, призванного создать еврейское государство. Руководство же ВСО го-

ворило лишь о создании «национального очага» в Палестине, что можно было трактовать и как готовность сионистского руководства на скромную часть земли в Палестине, выделенную еврейскому ишуву британскими властями. Жаботинский считал, что цель, сформулированную Герцлем, необходимо открыто и публично провозглашать и последовательно воплощать на практике, не откладывая на неопределенное будущее. Он особенно настаивал на неуклонном повторении этой цели, не прибегая ни к каким завуалированным формулировкам даже «из дипломатических соображений», как это считали Х. Вейцман или лейбористское руководство Еврейского агентства. Все позднейшие «модификации» в определениях целей сионизма, по его мнению, искажали, затуманивали его подлинную цель.

В июле 1923 года Жаботинский вышел из исполкома ВСО и приступил к созданию нового сионистского движения на основе пересмотра — ревизии официальной линии политического руководства ВСО и, как он считал, возврата к классической концепции политического сионизма. Жаботинский разработал основы программы своего движения, которое он назвал Ревизионизмом.

Сионисты-ревизионисты, возглавляемые Жаботинским, открыто боролись за независимое еврейское государство. Это было кредо Нового сионистского движения, представленного Всемирным союзом сионистов-ревизионистов, которое было официально оформлено в 1925 году в Париже. Главой Союза ревизионистов был избран Жаботинский.

На 17-м конгрессе ВСО ревизионисты решили убедить конгресс принять формулировку «конечной цели» сионизма, которая послужила бы преградой к нарастающим настроениям в пользу идей равенства между евреями и арабами. Жаботинский обратился к конгрессу с речью, в которой он вновь призвал руководителей ВСО открыто признать и бороться за цель «истинного» сионизма. «Поймите, — призывал он, — что без еврейской государственности все, что вы строите — лишено основания, стоит на песке. Скажите честно себе и другим, что вы хотите еврейского государства и боритесь за него, пока не поздно!»[20]. Однако это политическое требование Жаботинского на конгрессе вновь было отвергнуто.

На этом конгрессе Жаботинский демонстративно порвал свой депутатский мандат и покинул со своими сторонниками зал заседаний. Но большинство лидеров ревизионизма были в то время еще настроены против выхода из сионистской организации. Когда в январе 1923 года

Жаботинский вышел из ВСО, по его мнению, сионизм существовал под девизом «малых дел», великая мечта Герцля как бы испарилась. Политический сионизм был на закате, появились сомнения в том, может ли он выжить[21]. В 1935 году в знак протеста против политики тогдашнего руководства Ревизионистская партия вышла из ВСО, образовав Новую сионистскую организацию (НСО) Лишь в 1946 году ревизионисты вновь вернулись в ВСО. Жаботинский в 1936 году поселился в Лондоне, где находился Исполнительный комитет НСО.

Новая ревизионистская организация

Жаботинским были разработаны принципы активизма и самообороны — базовые понятия построения еврейского государства[22].

«Новая азбука — азбука боя»! Так сформулировал Жаботинский свою идею о том, что «свое государство надо завоевать». Он призывал: «Учитесь стрелять!», и этот призыв прозвучал как гром среди ясного неба и вызвал всеобщее возмущение в руководстве ВСО и ишува. Хотя Жаботинский и жил вне пределов Эрец Исраэль, он оставался высшим авторитетом для ЭЦЕЛ. Он умер в августе 1940 года. Его место в 1944 году занял бывший руководитель организационного отдела БЕЙТАР и страстный его поклонник Менахем Бегин.

Итак, ревизионистское движение, созданное Жаботинским, в своем первоначальном виде закончило свое существование. Однако до сих пор наследие Жаботинского остается предметом ожесточенных дискуссий и крайних оценок. Для левых сионистов Жаботинский считается махровым фашистом и крайним националистом. Для правого национального лагеря, возглавляемого Ликудом, его идеи по-прежнему остаются официальной базой идеологической программы.

Примечания

[1] См.: *Harkabi Y.* Israel's Fateful Hour. New York, 1988. P. 71.

[2] *Авинери Ш.* Ж. Иерусалим. № 5765. Иерусалим, 2004. С. 349.

[3] *Жаботинский З.* Повесть моих дней. http://gazeta.rjews.net/Lib./Jab/pov2.html

[4] См.: *Марголин Ю.* Двадцать лет спустя. Херут, Тель Авив. 1960. С. 13.

[5] *Жаботинский З.* Цит. по кн.: *Рубинштейн А.* Сто лет сионизма. От Герцля до Рабина и дальше. Минск, 2002. С. 15–17.

[6] См.: *Shindler C.* The Triumph of Military Zionism. Nationalism and the Origins of the Israeli Right. New York, 2010. I.B. Taurus&CoLtd. P. 12.

[7] *Хисдай Я.* Смутное время (Израиль после 1973 г.). Иерусалим, 2003. С. 17.
[8] Там же. С. 22.
[9] Там же. С. 72.
[10] *Хисдай Я.* Указ. соч. С. 17.
[11] Архивы 1/1/2гимел. С. 8.
[12] Речь в Совете Эрец Исраэль 1919. См.: *Бела М.* Мир Жаботинского. Иерусалим. М., 1992. С. 164.
[13] Там же.
[14] Там же.
[15] *Халамиш А.* От «национального очага» к государству. Еврейская община в Палестине/Эрец Исраэль между первой и второй мировой войной. Т. 2. Открытый университет Израиля. Ранаана. 2006. С. 94.
[16] Подробнее об этих организациях см. ниже.
[17] *Jabotinsky V.* The Program for Evacuation. In Speeches, 1927–1940. Jerusalem, 1948. P. 195–212.
[18] Цит по: *Jabotinsky V.* The Program for Evacuation. In Speeches, 1927–1940. Jerrusalem, 1948. P. 195–212.
[19] *Лакер В.* История сионизма. М.: Крон-Пресс. 2000. С. 495.
[20] Архивы. Протоколы 17-го Конгресса 3/6/2 гимел.
[21] См. *Shindler C.* The Triumph of Military Zionism. Nationalism and the Origins of the Israeli. P. 86.
[22] См. статьи Жаботинского: «Новая азбука», «Пламя на стенах». Цит по: *Бела М.* Мир Жаботинского. Иерусалим; М., 1992. С. 51–52.

Александр Локшин
(Москва)

ОТНОШЕНИЕ ПРАВЯЩИХ СФЕР И РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ К СИОНИЗМУ (1897–1904)

В 1897 году Теодор Герцль на первом сионистском конгрессе в Базеле основал Всемирную сионистскую организацию (ВСО), которая приняла официальное заявление о задачах движения, стремлении создать «охраняемое публичным правом общежитие для еврейского народа в Палестине»[1]. С самого начала сионистское движение в Российской империи заявило о себе как о ведущей силе в ВСО. Члены Всероссийской сионистской организации составляли почти половину делегатов сионистских конгрессов, активно участвовали в обсуждении большинства вопросов и принятии основных решений, занимали ведущее место в руководящих структурах движения. На первых порах сионистское движение в России привлекало значительную часть среднего класса, а с проникновением в него социалистических идей — молодежь, еврейских рабочих и ремесленников.

Целью данной статьи является рассмотрение вопроса об отношении к сионизму на его ранней стадии, то есть со времени возникновения (1897) вплоть до смерти Т. Герцля (1904) как российских властей, так и русской интеллигенции. Восприятие сионизма — один из аспектов общественно-политических взглядов формирующихся в то время российских партий, а для правящих сфер — важный элемент внутренней политики накануне революции 1905–1907 годов. Рассматриваемый здесь сюжет нашел широкое отражение главным образом в периодических изданиях, а также в документах ряда российских и зару-

бежных архивов. Это прежде всего Государственный архив РФ (ГАРФ), Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ), а также Центральный сионистский архив в Иерусалиме (CZA).

Становление международного сионистского движения проходило в то время, когда почти шестимиллионное российское еврейство переживало процессы активной трансформации и модернизации. Сотни тысяч российских евреев эмигрировали в Северную и Южную Америку, Европу и Палестину, десятки тысяч еврейских семейств перебирались из местечек и маленьких городов в промышленные города «черты оседлости», а также и за «черту» во внутренние губернии России, столичные центры Санкт-Петербург и Москву. Происходила бурная социальная дифференциация, значительная часть населения пролетаризировалась.

Фактически со времени своего появления сионистское движение стало предметом пристального внимания правящих кругов. Неизвестное доселе движение возникло и ширилось в народе, отношение к которому было окутано мифами и предрассудками. Евреи в глазах властей и правых общественных кругов воспринимались как самый нелояльный элемент в империи. Одновременно сионистский проект вызвал бурные споры как среди еврейской, так и русской интеллигенции различных общественно-политических устремлений и взглядов.

Частично данный вопрос рассматривался израильскими историками И. Маором[2] и Дж. Гольдстейном[3], которые использовали сравнительно ограниченный круг источников. Вывод же Дж. Гольдстейна о «единодушном антисионистском фронте» и о том, что «интеллигенция, как левая, так и правая, как евреи, так и не евреи критиковали сионистское движение и питали отвращение к его идеям»[4], не отражает реального положения дел и не может быть принят.

Прежде кратко коснемся восприятия «движения, именуемого сионизмом» имперским правительством, опиравшимся на сведения и выводы, сделанные Министерством внутренних дел. Начиная с 1898 года в Особый отдел Департамента полиции (ДП) стали поступать донесения с мест о бурном развитии сионистской активности. Они были близки по содержанию и отличались друг от друга, как правило, степенью информированности. Они ставили перед высшим полицейским руководством один и тот же вопрос: как относиться к возникшему движению среди евреев. Достаточно типичным было донесение начальника Минского губернского жандармского управления (ГЖУ), который сообщал в Пе-

тербург о постоянных сходках сионистов, которые «развивают в среде евреев дух свободомыслия»[5]. Из Новочеркасска начальник Донского ГЖУ сообщал в ДП, что «агентурным путем» удалось выяснить основную цель местных сионистов. По его данным, она состояла в «поселении всех евреев в Америке или в Турции и восстановлении еврейского царства»[6]. Бил тревогу и начальник Лифляндского ГЖУ: «Численность сионистов в Риге достигла 4 тысяч <…>. Это движение охватило почти половину взрослого населения, и оно все более распространяется»[7]. Между тем ДП не принял какого-либо однозначного решения и продолжал собирать дополнительную информацию о сионизме. Министр внутренних дел И.Л. Горемыкин обратился к главе Министерства иностранных дел В.Н. Ламсдорфу с просьбой собрать через российские представительства за рубежом сведения о сионистском движении в других странах. Вместе с тем ДП уже обозначил свои первые оценки сионизма. В составленной в 1898 году «Записке о сионистском движении» говорилось о создании его сторонниками «обширной организационной сети тайных кружков <…>, деятельность которых может быть легко направлена и на другие цели». Не вполне благоприятным представлялось одно из следствий нового движения: «усиление обособленности евреев». Показателен и фрагмент единственного перлюстрированного письма, включенного в «Записку», избранного из многих, просмотренных в ДП писем. Некто Барсов в письме, адресованному известному юдофобскими взглядами литератору С.Ф. Шарапову, писал: «Сионистское движение — тать, наступающий на все человечество, в ночи современной цивилизации, тать, против которого <…> славянство должно повести с этим татем священную войну, должно навсегда уничтожить нахальство и издевательства еврейства»[8].

Тем временем всю вторую половину 1899 года в Министерство иностранных дел поступали сведения, собранные российскими посольствами и миссиями об отношении к сионизму в Европе. В большинстве донесений отмечались серьезность и авторитетность сионистских лидеров в различных европейских странах и довольно благожелательное отношение к этому движению местных политиков и прессы. Вместе с тем некоторые дипломаты выражали беспокойство в связи с тем, что сионизм может представлять и определенную опасность для России. Глава российской миссии в Гамбурге отмечал, что «сионисты устремили свои усилия на те государства, где еврейское население, будучи более многочисленным, находится в почти бедственном положении <…>.

Сионизм нашел благодатную почву в России и Австрии (Галиции) и <…> сделал важный шаг вперед только благодаря русским и австрийским евреям»[9]. Глава миссии в Дрездене с нескрываемым беспокойством писал, что «немецкие евреи, переселенные на новую почву (в Палестину. — *А.Л.*), станут германскими культуртрегерами и опорою германского влияния в Малой Азии»[10]. Свои услуги по наблюдению за сионистским движением в Европе предложил В.Н. Ламсдорфу российский посланник в Швейцарии А. Ионин, который направил в Петербург два своих собственных сочинения о сионизме. В них он характеризовал цель сионизма как «несбыточную и мечтательную фантасмагорию». Сам же сионистский проект представлялся Ионину «гешефтом, и главным данником этого гешефта <…> является русское жидовское население». Впрочем, имперский посланник, оставляя все же некий шанс как «жидам», так и юдофобам, продолжал: «Как ни несбыточны цели сионизма, но кто знает, странные вещи осуществляются на свете, а особенно в наши дни fin de siècle, а иметь хотя бы в перспективе надежду освободиться от части своего жидовского населения все-таки приятно»[11]. В другой своей записке российский дипломат оценивал сионизм более позитивно, и, обращаясь к итогам третьего сионистского конгресса (1899), писал о том, что сионистские конгрессы проводятся регулярно и превратились в своеобразный парламент еврейского народа.

Высшие полицейские власти империи, и прежде всего министр внутренних дел В.К. Плеве, в тот период занимали выжидательную позицию и не предпринимали каких-либо репрессивных мер в отношении сионистской деятельности в империи. Власти даже дали согласие на проведение легального российского съезда сионистов в Минске в 1902 году. Плеве считал, что открытые дебаты на съезде помогут окончательно определиться в проведении политики в отношении сионизма в целом[12]. Подобная позиция резко контрастировала с тем беспокойством и раздражением, которое вызывали национальные движения, возникшие среди других народов империи. Власти надеялись, что сионистское движение, устроив организованную эмиграцию, сможет увести за пределы России полунищее и подрывающее государственный порядок еврейское население. А с другой стороны, сионистский проект станет привлекательным для революционно настроенной части еврейской молодежи, участвовавшей как в подпольной деятельности Бунда, так и в радикальных российских партиях эсдеков, эсеров и др.

Вместе с тем в недрах ДП усиливались опасения по поводу возможности соединения сионистской программы с социалистическими идеями. В новой «Записке» о сионизме начала 1903 года отмечалось появление первых сионистско-социалистических кружков. Развернувшиеся же дискуссии на легальном минском съезде показали властям, что многие делегаты не только и не столько ориентируются на эмиграцию евреев, сколько все более активно выступают за национально-культурное возрождение евреев в Российской империи. В такой атмосфере и появляется секретный циркуляр «О сионизме и еврейском национальном движении» за подписью В.К. Плеве, разосланный в конце июня 1903 года губернаторам, градоначальникам и оберполицмейстерам. В нем отмечается, что по имеющимся в ДП сведениям сионистские общества отказались от содействия первоначальному своему замыслу переселения евреев в Палестину, «отодвинули» эту идею «в область далекого будущего», а свою деятельность направили на развитие национальной еврейской идеи. Это направление «враждебно ассимиляции евреев с другими народностями, противоречит началам русской государственной идеи и потому не может быть терпимо»[13]. Согласно этому правительственному циркуляру, любая сионистская деятельность в империи, не направленная на эмиграцию евреев, запрещалась. Правительственный циркуляр оказался для российских сионистов секретом полишинеля и способствовал активизации деятельности Т. Герцля, добивавшегося встречи с высшими чиновниками имперского правительства. Т. Герцль обратился к министру внутренних дел В.К. Плеве с просьбой о встрече, сообщая, что готов предоставить ему «план правильно устроенной эмиграции без возврата»[14]. Плеве, которого после кишиневского погрома апреля 1903 года в России и особенно за рубежом обвиняли в организации этого кровавого насилия, согласился встретиться с лидером сионистов. Перед отъездом Герцль записал в своем дневнике: «Положение ясно: либо помощь административная и материальная, а также содействие у султана, либо запрет движения»[15]. Итогом двух бесед Герцля и Плеве в Петербурге в июле 1903 года стало письмо министра, которое могло рассматриваться как официальное правительственное заявление[16].

Документ царского министра свидетельствовал, что позиция властей в отношении сионистского движения смягчилась. Плеве заявил, что для реализации сионистского проекта русское правительство готово использовать свое влияние на османские власти. Герцль, в свою

очередь, обещал не допускать критики в адрес имперского правительства на предстоящем VI сионистском конгрессе по вопросу о кишиневском погроме. Действительно, выступая на этом ставшем последним для него сионистском форуме, Герцль всеми силами пытался нейтрализовать критику царских властей, а письмо Плеве назвал «могучей поддержкой»[17].

Происходивший в далеком Базеле сионистский конгресс не прошел мимо внимания российского общества. Ежемесячный научно-популярный журнал «Мир божий» поместил статью публициста Г.А. Гроссмана «Национальное движение среди евреев (по поводу конгресса сионистов)». Автор в ярких красках изобразил праздничную атмосферу, царившую на конгрессе, благожелательное отношение к делегатам местного населения. Особое внимание, сообщал корреспондент, обращал на себя один из вождей движения «молодой красивый брюнет д-р Герцль <…> европеец в полном смысле слова <…>, блестящий талантливый журналист». «Остается непостижимым, — писал автор, — что привело его к занятию еврейским вопросом и к проповеди переселения в обетованную землю <…>»[18]. Основную причину возникшего движения автор видит в реакции на усилившийся антисемитизм, который, впрочем, по мнению автора, не более чем «детское заблуждение, полагающее причину существующего зла там, где его отнюдь не следует искать». Вместе с тем и сионизм, заключал Гроссман, не более чем «большая иллюзия, хотя и полная благородного негодования, которой предстоит раствориться в единственно разумном и прогрессивном течении современности, ведущем всех к братскому слиянию <…>»[19].

О некоторых из последующих конгрессов русскую общественность обстоятельно информировал самый распространенный «толстый» либерально-демократический журнал «Русская мысль». Корреспонденции из Базеля отличались благожелательными описаниями выступлений и событий, происходивших на конгрессе, без оценки самой сути сионистской идеи[20].

Инициатором популяризации сионистского проекта среди видных деятелей русской общественной мысли и литературы стал публицист Г.И. Гордон, который разослал анкету об отношении к сионизму десяткам адресатов, на которую ответило большинство респондентов. Выдержки из этих ответов вместе со своими обширными комментариями с разъяснениями о сионизме и сионистском движении Гордон опубликовал в «Русской мысли»[21].

Всех респондентов в зависимости от их отношения к сионизму условно можно разделить на «оптимистов», «скептиков» и «пессимистов». Такое деление далеко не всегда отражает политические взгляды и позиции участников анкеты. Отметим, что таких безоглядных оптимистов оказалось крайне немного. К ним может быть отнесен писатель Д.Л. Мордовцев, известный своими выступлениями в защиту евреев еще с 1870-х годов. Он первый откликнулся на анкету, в которой отмечал: «Еврейский народ заслуживает большего к себе сочувствия всего цивилизованного мира <…>. Евреи дали нам <…> величайшую из книг — Божественную книгу». Он считал, что «цивилизованный мир <…> обязан заплатить свой неоплатный долг народу <…> возвратить ему утраченную им родину». Не было у Мордовцева сомнений и в реализации сионистского проекта: «Получив обратно в свое владение всю Палестину, еврейский народ при его необычайной даровитости и поразительной энергии духа создаст мощное государство <…>». Писатель заключал: «И это сбудется, я этому глубоко верю, не погибнет тот народ <…>, который под страшным гнетом пронес свои идеалы через тысячелетия и через реки крови»[22].

К «оптимистам» может быть отнесен и один из организаторов русской адвокатуры, писатель и общественный деятель К.К. Арсеньев, отметивший, что «сионистское движение заслуживает сочувствия <…>. Желательно, чтобы оно нигде не встречало искусственного противодействия». Правда, он не уточнил при этом, кого и что имеет в виду.

В целом положительно отнесся к сионизму как к идее историк и общественный деятель П.Н. Милюков. Он поддержал сионизм как «смелую идею» и отметил, что она может иметь сильное плодотворное влияние на подъем культурного уровня еврейской массы. Однако Милюков не разделял мнения о том, что сионизм может решить еврейский вопрос. Более того, он опасался, что сионистский проект поддержат и те, для кого (здесь он обращался к статье К. Маркса «К еврейскому вопросу»[23]) «эмансипация евреев сведется к эмансипации от евреев», то есть на стороне сионизма окажутся и антисемиты. Он также считал, что еврейство, работая ради идеи национальной независимости, отвлечется от своего социального положения в настоящем. Тем самым Милюков, как и немало других представителей демократического лагеря, считал, что сионистское движение ослабит начинающее бурно развиваться освободительное движение в самой России.

Писатель и публицист В.Г. Короленко отметил, что «сионистская мечта несомненно заманчивая» и нельзя не сочувствовать «стремлению гонимого народа устроить собственное отечество», при этом он признавался, что не составил себе определенного представления о практическом осуществлении данного проекта. Он указал на ряд препятствий для реализации этой идеи: международно-политические, неоднородность социального состава еврейства[24]. Короленко, как и известный экономист и историк, представитель «легального марксизма» И. Туган-Барановский, совершенно независимо друг от друга считали, что восстановление еврейского государства противоречит обычному ходу истории. Созданию государства должно, по их убеждению, предшествовать создание общества. В качестве примера Короленко указывал на Соединенные Штаты. В Америку прибыли сотни тысяч человек, и только затем сложились государственные формы. Здесь же пришлось бы идти путем обратным.

Туган-Барановский с сочувствием отнесся к сионистскому движению, усмотрев в нем протест против грубо-возмутительного отношения к евреям. В нем он увидел и «проявление высокого идеализма». Вместе с тем, как и Короленко, он отмечал, что «ни одно историческое государство» не возникало таким образом, как это предлагают сионисты. И в случае успеха данного проекта «образование еврейского государства было бы одной из величайших побед человеческого духа, какие только известны в истории <…>. Еврейское государство было бы первым государственным организмом, созданным волей человека, и потому успех этого дела ознаменовал бы собой наступление новой эры всемирной истории». Туган-Барановский также писал о том, что для реализации «дела сионистов» нужно преодолеть огромные препятствия. При этом он выражал сожаление, что мало знаком с сионистским движением, чтобы судить о том, достигнет ли это движение успеха или нет. В любом случае «от всего сердца» Туган-Барановский желал успеха этой идее.

Известный журналист, печатавшийся в ведущих демократических изданиях, ко времени ответов на вопросы анкеты — неофициальный редактор журнала «Русская мысль», В.А. Гольцев писал, что ему много раз приходилось беседовать о еврейском вопросе «с дорогим для меня человеком Владимиром Соловьевым», их объединяло неприятие и возмущение травлей евреев нашей печатью (имена, писал он, «известны»). Гольцев отмечал, что «сионизм <…> глубоко симпатичное

движение». Но и он же при этом замечал, что «не уверен в его практическом осуществлении <...>. Но возможно ли это при турецком режиме?» — ставился вопрос. «Если бы не все евреи, а несколько миллионов их прочно устроились в Палестине — это было <…> большим утешением и серьезной поддержкой <…>. Во всяком случае, я глубоко сочувствую этому движению <…>»[25].

М. Горький — к тому времени уже известный писатель, также ответил на анкету и с присущим ему романтическим пафосом оценил сионистскую идею. «Мне говорят, что сионизм утопия, не знаю, может быть. Но поскольку в этой утопии я вижу непобедимую, страстную жажду свободы, для меня — это великое дело жизни. Всей душой моей я желаю еврейскому народу, как и другим народам, вложить все силы духа в эту мечту, облечь ее в плоть и, напитав горячей кровью, неустанно бороться за нее, чтобы победить все несправедливое, грубое, пошлое»[26]. Тем не менее через несколько месяцев после публикации этой статьи в письме сотруднику журнала «Русское богатство» А.Г. Горнфельду от 17 ноября 1902 года Горький сообщал, что он пока не определился в своем отношении к сионизму: «Я все же не настолько ориентировался в этом вопросе (сионизме. — *А.Л.*), чтобы иметь право говорить да или нет. В близком будущем я напишу рассказ, который даст Вам более материал для выяснения моего отношения к данному вопросу»[27]. Однако это намерение осуществлено не было.

У многих анкетируемых из демократического лагеря позитивное отношение к идее сионизма было обусловлено выражением солидарности с идеей равноправия евреев, а еще больше — протестом против травли евреев со стороны реакционной печати и дискриминационной политики властей, как и неприятием самодержавного режима в целом.

О том, что предложенные градации на «оптимистов», «скептиков» и «пессимистов» достаточно условны, свидетельствуют ответы недавно вернувшегося с каторги известного народовольца, поэта и литературного критика П.Ф. Якубовича. Он печатался в народническом журнале «Русское богатство» под псевдонимом Л. Мельшин, под этим именем он отвечал и на вопросы Гордона. «Сионизм, — писал Якубович, — есть продукт чувства, законного возмущения современными гонениями, но со стороны логики <…> он не выдерживает критики». Он выражал также опасение, что создание в отдаленном будущем собственного государства у евреев станет «источником прямой вражды, такого расцвета племенной вражды, какого еще не знал мир». Еврей-

ского вопроса, считал Якубович, сионизм «не разрешит, а скорее запутает его». Евреи, которые никогда не помышляли о выселении, «привыкнут глядеть на себя как на гостей чужого народа»[28].

Примечательно, что в отличие от либерально-демократической «Русской мысли» либерально-народнический журнал «Русское богатство» был настроен решительно против сионизма. Отметим, что одной из основных причин подобной позиции было фактически отсутствие разработки национального вопроса в народнической идеологии. Общепринятое мнение сводилось к тому, что этот вопрос будет походя решен после крушения деспотического режима.

На вопросы анкеты откликнулся и один из «властителей дум» все еще сохранявшей приверженность народническим идеалам части российского общества, публицист и литературный критик, редактор «Русского богатства» Н.К. Михайловский. Он отнесся к сионизму крайне скептически: «<…> мне кажется, что осуществление сионистской задачи потребовало бы таких огромных материальных средств, каких никогда не окажется в наличности <…>, было бы очень прискорбно, если бы Европа лишилась такого энергичного и способного элемента, как еврейство»[29].

Вместе с тем у сионистской идеи и движения были и прямые противники. Публицист и литературный критик фактически редактор-издатель «Недели» М.О. Меньшиков, к тому времени уже проповедовавший антисемитские взгляды, писал, что считает сионистскую идею утопией: «Евреев слишком много — современной опустошенной Палестине их не вместить». Однако главная идея Меньшикова отражала позицию русских православных кругов: «Палестина принадлежит не только им (евреям. — *А.Л.*), но и христианам, и христианский идеализм не допустит возвращения Иерусалима народу, распявшему Христа». Более того, самая (иудейская. — *А.Л.*) раса настолько переродилась, что древние условия для нее явились бы не только чуждыми, но и гибельными». Да и современная «опустошенная Палестина» их всех не вместит[30]. Ответ Меньшикова, как и практически всех респондентов, свидетельствует — это в комментариях замечал и сам Гордон — о незнакомстве с реальным сионистским движением, которое нередко рассматривалось как некая разновидность религиозного мессианства иудаизма.

Решительное неприятие сионизма характеризовало позицию быстро распространявшегося в то время марксизма. Ответивший на анкету один из первых русских марксистов публицист М.М. Филиппов свя-

зывал сионизм с «ортодоксальным еврейством, воспитанным в духе талмудизма». «Не национализм, а интернационализм, не мессианские идеи и мистика, а земные идеалы социальных реформаторов — таково последнее завещание XIX века начинающемуся XX столетию <…>. Всякий идеал, построенный на религиозно-национальной почве <…>, всегда остается реакционным»[31], — заявлял Филиппов.

К дискуссии о сионизме присоединился и либерально-демократический журнал «Образование». А.С. Изгоев (настоящая фамилия Ланде) в статье «Двадцативековая трагедия» сравнительно слабо представлял себе сионистскую идею, как она была сформулирована на первых конгрессах. «Сионизм, — писал Изгоев, — как романтическая мечта о воскресении древнееврейской культуры — реакционная и вредная утопия <…>, сионизм как мечта о восстановлении иудейского царства в Палестине — поэтически безвредная, но несбыточная утопия <…>». Однако поддержки и сочувствия будущего влиятельного кадетского публициста заслуживал «сионизм как стремление к рациональной и планомерной земледельческой колонизации евреями такой местности (здесь он, по сути, отождествлял сионизм с территориализмом), которая могла бы служить для них «правоохраняемым убежищем». Сионизм в форме «правильной колонизации» является «одним из «паллиативных средств» в решении еврейского вопроса[32].

Куда более однозначной и решительной была позиция П.Б. Струве, одного из ведущих лидеров формирующейся в ту пору кадетской партии. В заграничном журнале «Освобождение» он представлял сионистское движение как «плод больного воображения», возникший из-за ненормального правового положения еврейского народа в России[33].

Выразителем антисионистских идей среди российских демократических изданий рассматриваемого периода стало либерально-народническое «Русское богатство». В журнале эту миссию на себя взял известный публицист и социолог С.Н. Южаков. Идеи сионизма явно противоречили социологической теории Южакова, который предсказывал дальнейшее развитие социального прогресса, в котором основным стержнем станет превалирование в человеческой цивилизации этического начала. В своих статьях он указывал на реакционный и утопический характер сионизма. Он решительно отвергал сионизм по причине его национализма, нанесения реального духовного и материального ущерба как России, так и самим евреям, невозможности решения на этом пути еврейского вопроса[34].

Южаков, касаясь речи на первом конгрессе ближайшего соратника Герцля Макса Нордау, говорившего о тяжелом положении евреев в мире, писал, что тот обходит вниманием деятельность просвещенных и прогрессивных движений, «которые <…> только и могут дать справедливое и прогрессивное решение еврейскому вопросу»[35]. Сам он опасался, что объединение русских, германских, французских евреев может привести их к разъединению с окружающими народами. Как и марксисты, народник Южаков не признавал евреев нацией, а рассматривал как религиозную общину, что мало соответствовало процессам, происходившим среди российских евреев. Что же касается палестинского проекта, то он, как считал публицист, явно неосуществим по целому ряду факторов: перенаселенность, османское господство, как и наличие в этой стране мусульманских и христианских святынь. А это может привести, давал понять автор, к резне переселенцев.

Вместе с тем любопытно, что Уганда (Северо-Восточная Африка), официально предложенная сионистам в 1903 году для колонизации британским правительством, не воспринималась Южаковым полной химерой, «хотя и сопряжена с массой трудностей, морем человеческих слез и крови»[36]. Но, спрашивал автор, разве нет иного для евреев исхода, как снова брать в руки свой старый посох <…> и снова брести в неведомую даль <…>»? Южаков писал о том «великом гневе, который переполняет души евреев». Он обращался к этой теме спустя несколько месяцев после кишиневского погрома. Но выход не в скитаниях, указывал автор, а «в приобретении признания своих человеческих прав, в приобретении отечества, не химерической обетованной земли с химерическим мессией, а реального отечества <…>». Южаков призывал к настойчивой культурной работе «в тесном единении со всеми культурными элементами страны». И далее: «Мы переживаем очень тягостную и мрачную эпоху, не для одних только евреев», но «общее течение истории направляется никак не в эту сторону. Надо, призывал автор, «только работать в пользу этого течения, а не прятаться от него в Уганде ли, на Синае ли, в других местах <…>».

Таким образом, в подцензурном издании народнический публицист призывал к более активному участию евреев в делах страны, к присоединению к освободительному движению. Еврейскую эмиграцию Южаков воспринимал с болью в сердце: «это огромная невознаградимая утрата» для России. «Не цветами их (евреев. — *А.Л.*) путь усыпан… Горе и кровавый труд им. Уходящим. Утраты и стыд нам. Ими оставляемым. Пора подумать об этом обеим сторонам. И прежде всего

сильнейшей, той, которая не умеет отречься от предубеждений и сознать давно провозглашенную христианством истину, что несть ни эллин, иудей перед лицом христианского Бога, а следовательно, и перед лицом христианского народа. Известная терпимость русского народа и глубоко гуманные основы русской образованности порукою, что время этого признания не за горами и что именно здесь на русской почве евреи обретут свое отечество. Они имеют на это полное и неоспоримое право, потому что они не менее других русских племен участвовали в создании русской культуры и гражданственности, русской образованности, русского материального и духовного состояния. Позаботимся же о том, чтобы это святое право на свое отечество было открыто и нелицемерно признано за евреями <…>. Я верю в это будущее!» — восклицал автор. «Уличному антисемитизму, — утверждал Южаков, — уже недолго инфицировать нашу жизнь»[37].

Как показали надвигавшиеся события, эта благородная вера автора явно не соответствовала российским реалиям. В канун выхода журнала в конце августа — начале сентября 1903 года разразился гомельский погром, а через два года невиданная прежде кровавая волна еврейских погромов периода первой русской революции захлестнула страну.

В своих последующих публикациях Южаков прямо указывал на юдофобские силы, которые, по его мнению, и провоцируют сионистские настроения. В частности, на газету «Новое время», которая была одной из самых массовых и читаемых в различных слоях российского общества, включая и высшие сферы, петербургских газет. «Новое время» изо дня в день занималась распространением всевозможных антисемитских слухов, а нередко и клеветы. Южаков сравнивал позиции двух изданий: «“Новое время”, — писал он, — говорит, что евреи чужие, пришельцы. “Русское богатство” же говорит, что евреи свои, родные, дети одной отчизны. “Новое время” нисколько не удерживает евреев. А готово поощрять их выселение. “Русское богатство” с болью в сердце смотрит на этот уход братьев по родине и культуре… Враги евреев желают их удаления, а друзья желают их удержать»[38].

Суворинское «Новое время» не прошло мимо темы еврейской эмиграции и сионизма. В статье-обозрении Н. Энгельгардта «По Северо-Западному краю» сообщалось, что в Минске «состоялся всероссийский съезд сионистов — всемирной организации воинствующего Израиля»[39]. Спустя неделю в статье К. Скальковского «Об облегчении эмиграции» отмечалось: «Еврейский вопрос <…> иначе как путем эмиграции разрешен быть не может. Одна Россия не в состоянии про-

кормить 7 или 8 миллионов евреев <…>, мы ничего не сделали серьезного для организации эмиграционного движения <…>. Следовало <…> всячески облегчать перевозку и водворение еврейского пролетариата в другие страны, облегчать настолько, чтобы не было охоты вновь возвращаться в черту оседлости». Газета называла сионизм «лукавым» и сообщала об открытии в Белостоке «сионистского института» для приготовления «агитационных ораторов»[40]. В корреспонденции об этом событии ее автор, некто А. Артемьев, сообщал, что «сионизм до сих пор смутное явление, едва ли одинаково понимаемое даже самими евреями. Как сама идея вызвала раскол в русском еврействе, до того доходящий, что частью раввинов предан (сионизм. — *А.Л.*) даже формальному проклятию, так и сионисты распадаются на две-три, а может быть, и гораздо больше толков <…>». «И опять это их дело», — указывая, что для русского общества важно было лишь одно: «Палестина ли цель и мечта сионизма или (это. — *А.Л.*) создание нового Сиона в русском еврействе, которое и без того считается многими государством в государстве?»

Редакция «Нового времени», ставшая фактически рупором настроений националистических кругов и правящих сфер, писала о том, о чем ясно заявил В. Плеве на проходившей в почти то же самое время на встрече с Т. Герцлем в Санкт-Петербурге. Власти в лице министра внутренних дел не возражали против того, говоря словами «Нового времени»: «чтобы организовать сильную агитацию за выселение в Палестину <…>». Но, как заявлял автор публикации, почти слово в слово повторяя официальную позицию правительства: дело будет обстоять совсем иначе, если усилится «сионистская обособленность русских евреев от русского закона, общества и народа». Статья завершалась четким и недвусмысленным выводом: «Пока сам сионизм четко и откровенно не выяснит своих собственных чаяний, планов и намерений, мы поневоле должны смотреть (на него. — *А.Л.*) под двойственным углом зрения»[41]. Симптоматично, что эти публикации «Нового времени» были включены в досье Департамента полиции о сионизме.

Среди рьяных врагов сионизма были и лидеры российских радикальных партий, и прежде всего РСДРП. Жупел антисионизма использовался лидерами эсдеков для дополнительной дискредитации и идейной платформы Бунда. В печатном органе РСДРП «Искра» В.И. Ульянов (Ленин) писал, что «сионистская идея совершенно ложная и реакционная по своей сущности»[42]. Он неоднократно обращал внимание на «сионистские выходки» Бунда и «сказки сионистов о вечности ан-

тисемитизма»[43]. Г.В. Плеханов пошел дальше и в горячке полемики в той же «Искре» «непоследовательным сионистам» — так он именовал бундовцев — приписывал желание «утвердить Сион не в Палестине, а в пределах российского государства»[44]. Подобное заявление мало чем отличалось от измышлений публицистов из «Нового времени».

В сравнении с другими публикациями наиболее достоверные и полные сведения о сионизме оказались в распоряжении профессора Санкт-Петербургской духовной академии, гебраиста, ученика основателя семитологии в России Д.А. Хвольсона — И.Г. Троицкого[45]. Как известно, в 1913 году проф. Троицкий был привлечен в качестве эксперта со стороны защиты на процессе Бейлиса. В своей публичной лекции «О сионизме в современном иудействе», опубликованной в журнале «Христианское чтение»[46], а затем вышедшей отдельным изданием, Троицкий, ссылаясь на то, что сионистское движение «за последние годы приняло широкие размеры и соприкасается с вопросами христианской мировой политики <…>, и касается судьбы Палестины», стремился познакомить русскую общественность «с сущностью сионизма, его основной причиной возникновения, деятельностью и возможными последствиями»[47]. Здесь же докладчик объяснил аудитории, что такое сионизм: «это стремление весьма значительной части современных евреев к созданию в Палестине самостоятельного государства на началах еврейской истории и современной культуры». Подобное объяснение, как видно из вышепредставленного материала, было далеко не лишним. Затем, обратившись к иудейской традиции, профессор Петербургской духовной академии утверждал, что в священных книгах, молитвах, сочинениях еврейских богословов «находятся места, которые содержат в себе implicite (в скрытом, неразвернутом виде (лат.). — *А.Л.*) основные положения сионизма». И дальше — больше: всякий правоверный еврей является, по убеждению профессора, in potentia (потенциально (лат.). — *А.Л.*) сионистом.

Недоумение вызывает тот факт, что Троицкому, неплохо знакомому с еврейскими источниками, осталось неизвестно то обстоятельство, что сионистское движение вызвало буквально яростное неприятие и критику со стороны абсолютного большинства тогдашних иудейских религиозных авторитетов[48]. Впрочем, далее лектор отмечал, что сионизм не сформировался бы в наше время в виде «особого исторического явления», если бы не рост антисемитизма во многих странах, который и заставил крайне прагматичных, по оценке Троицкого, по характеру евреев «подумать о создании своего государства». В качест-

ве примеров «враждебности» он упомянул еврейские погромы, происходившие во многих городах России в начале 1880-х годов. Это «враждебное настроение коренного населения Европы к евреям» и является внешней причиной возникновения и распространения сионизма.

Опираясь на материалы одной из первых газет на иврите в Российской империи, издававшейся в Петербурге и пропагандировавшей сионистские идеи, — ежедневной *Ха-мелиц*, а также еврейского русскоязычного журнала «Восход», Троицкий представил своей аудитории краткий исторический очерк о сионизме и сообщил, что на дальнейшую историю сионизма «в смысле его организации» особенно большое влияние оказал д-р Теодор Герцль и его брошюра 1895 года «Еврейское государство» — der Judenstaat (Троицкий ее называет der jüdische Staat. — *А.Л.*). В результате «сионизм принял характер особого политического интернационального движения»[49]. Троицкий был хорошо осведомлен о последних знаковых событиях в сионистском движении: о встречах Герцля с турецким султаном, о сионистских конгрессах, о съездах сионистов в России и других странах. Он подчеркивал, что на одном из международных конгрессов было «постановлено употребить все меры к тому, чтобы воскресить в еврейской массе древнееврейский язык — сделать его живым народным языком»[50]. Каковы могут быть положительные результаты сионистской активности и «насколько вообще можно верить в осуществление планов сионистов?»[51] — спрашивал автор.

Троицкий выступал и как глубоко верующий православный христианин, заявляя, что выражает мнение всех направлений христианства, очевидно не ведая, что у сионистов и, в частности, у самого Герцля оказалось немало сторонников среди влиятельных христиан Европы, включая правящие сферы Германии и Англии. «Общее настроение христианского мира будет против того, чтобы Палестина с ее священными для христиан местами перешла в руки иудеев, в этой мысли будут солидарны все между собой христианские вероисповедания, и едва ли правительства держав решатся действовать против такого общехристианского настроения», — заявлял православный богослов. «Аналогичной, — говорил Троицкий, — будет позиция исламского духовенства». Он делал однозначный вывод: «Факт передачи Палестины во власть евреев <…> при современном настроении мусульманского мира представляется невозможным»[52]. С этой стороны сионизм представлялся Троицкому не более чем утопией.

Но профессор богословия увидел в программе сионизма и другую, несколько неожиданную для православного ученого сторону, которая, как он считал, может вполне осуществиться. В результате сионистской деятельности, отмечалось в статье, происходит подъем национального самосознания евреев, а благодаря международным сионистским конгрессам «достигается объединение между собой и взаимный обмен мыслей иудеев, разбросанных в разных местах земного шара <…>, говорящих на разных языках <…>, достигается взаимообогащение образованных и необразованных слоев иудейского общества»[53]. Таким образом, в сионистском проекте Троицкий прозорливо увидел важное начало, которое не замечали ни сторонники, ни противники этого движения в различных, подчас противоположных лагерях русского общества начала XX века. Сионистский проект придал еврейскому вопросу международный характер, благодаря чему еврейский народ в ту пору выходит на политическую арену, становится субъектом мировой истории. Троицкий писал, что сионизм смог решить для евреев особую, прежде невозможную задачу: «он воздвиг пред взором всего еврейского мира <…> знамя», вокруг которого встанет каждый еврей. И на этом знамени он прочтет дорогие для себя слова: «иудейское самостоятельное государство». Именно благодаря сионизму, заявлял богослов, «иудейская нация <…> начинает вновь сознавать себя единым организмом, не только национальным и религиозным, а также прежде всего политическим». Один из основных выводов, которым заканчивалась статья: «благодаря сионизму в политическую жизнь современных народов привносится новый политический фактор — «иудейство», — который может иметь весьма большое значение»[54].

В ответ на эту публикацию редакция журнала «Христианское чтение», руководствуясь принципом audiator et altera pars («следует выслушать и другую сторону» (лат.). — *А.Л.*), поместила «Открытое письмо д-ра Гордона Г.И.»[55]. Страстный апологет сионизма Гордон, который, как мы уже писали, годом раньше разослал анкету, большая часть ответов на которую была представлена выше, указывал, что «не религия будет противостоять в возвращении нам Палестины и Иерусалима <…>, а люди, не желающие принимать ее (религии. — *А.Л.*) заветы так широко, как они начертаны». Он отмечал, что Иерусалим «всегда может остаться для всех святым городом, несмотря на то, кому он ни принадлежал».

К этому утверждению Гордона Троицкий сделал примечание, которое, по сути, явилось дополнением и квинтэссенцией его статьи: «Палестина отнята у евреев по особому изволению Божьему <…>. Причиной изгнания евреев из Палестины было отвержение ими Христа <…>, отвергая сына Божия, они перестали быть народом Божиим и лишили себя права на дальнейшее пребывание в Палестине <…>»[56]. Возможность возвращения евреям исторического права на Палестину православный богослов видел только в одном — массовом крещении.

В ответ на «Открытое письмо» Гордона откликнулся обширной статьей, вышедшей отдельной брошюрой, профессор Петербургской духовной академии Е.П. Аквилонов — влиятельный православный богослов, идейно близкий к формировавшемуся тогда монархическому Русскому собранию и, спустя два года, черносотенному «Союзу Русского народа»[57]. Его реакция на сионизм куда более жесткая, чем Троицкого, и наполнена антисемитскими обертонами, а то и прямыми юдофобскими обвинениями.

Аквилонов указывал на многострадальную историю евреев, народа «втиснутого, подобно острому клину, в самую сердцевину других народов, что из века в век служит предметом всеобщей ненависти и презрения». В отличие от многих авторов демократического лагеря православный богослов, оправдывая гонения евреев, указывал в соответствии с духом средневекового времени: трагическая судьба иудеев — кара за убийство Христа. «Убив Христа, Вы, — обращался он к иудеям, — сделали более великое и тяжкое преступление, чем детоубийство <…>».

Совсем неуместным считает Аквилонов апеллирование сионистов к «христианскому идеализму». Достойны сожаления христиане, восклицает и одновременно вопрошает автор, если они «из-за рискованной сионистской утопии отдадут иудеям Святую землю?!» Отдать даром, заявлял он, это значит расписаться «в смешном донкихотстве; продать за деньги — значит породниться с Иудою предателем!»[58]. Он обращал внимание «на одно обстоятельство, которое не учли господа сионисты»: христиане куда больше, чем они, имеют право на оспариваемое наследство. Мы, христиане, заявлял богослов, в несравненно большей степени, по силе духовно-религиозного родства, чем иудеи, по плоти являемся истинными потомками Авраама. «Нам принадлежит не только Тора и Невиим?[59], но вместе с ними и Святая земля. Поэтому именно христиане и являются «истинными сионистами». Если, в конце концов, и допустить, чтобы была уступлена иудеям Пале-

стина, то, — спрашивал Аквилонов, — что бы «сделали переселенцы с христианскими святынями?» Для православного фундаменталиста ответ очевиден: «Нам, русским, ведома история польского владычества в Белой и Малой Руси, а в этой истории много страниц занято повествованием «о жидовских утеснениях» православному народу и самых наглых издевательствах над религиозными верованиями <…>, а также о безбожно-тяжких налогах, которым должно было платить иерусалимским дворянам наше западнорусское быдло», — повторяет православный профессор юдофобские мифы, неоднократно опровергнутые многими историками**.** Можно ли думать, вновь задавался вопросом Аквилонов, что «современные иудеи уступят своим предшественникам в доходной эксплуатации религиозными чувствами *всех* христиан». Передача иудеям Святой земли может иметь, считал автор, «роковые последствия». В этом случае он предрекал «страшное кровопролитие». Завершал Аквилонов исполненную гнева, предчувствий и предупреждений свою брошюру о грозящей опасности христианскому миру указанием, что пора «истинного сионизма» настанет лишь тогда, когда иудеи примут христианство. Правда, он совсем не верил в то, что такой шаг смогут сделать современные сионисты[60].

В неприятии сионизма оказались солидарны друг с другом самые различные общественные течения российского социума, которые во всех других случаях находились по различные стороны баррикад. Вместе с тем причины отвержения сионизма также оказались самые противоположные: от идей интернационализма до религиозного антисемитизма. И все же «антисионистский фронт» в ту пору не был единодушным, как считает Голдстейн[61]. Как мы видели, существовал и крайне разноликий лагерь сторонников сионистского проекта. Главным образом это были буржуазные либералы, а также некоторые «легальные марксисты», народники. Все они рассматривали свою поддержку сионизму как форму протеста против юдофобской политики властей и реакционно-охранительной прессы.

Отношение определенной части российского еврейства к сионизму в тот период в значительной мере являлось отражением настроений демократической части общества поздней имперской России и так же отличалось крайне противоречивым и взаимоисключающим характером, хотя имело и свои особенности. Вместе с тем этот сюжет является самостоятельной темой исследования и выходит за рамки данной статьи.

Примечания

[1] Наша программа. Сионистские демократические группы. Берлин, 1923. С. 3.

[2] *Маор И.* Шее'лат ха–йехудит б'тнуа ха–либералит вэ хамэхапханит ха–руссит (иврит). [Еврейский вопрос в либеральном и революционном движении в России]. Иерусалим, 1964. *Маор И.* Сионистское движение в России. Иерусалим, 1977. С. 42–47.

[3] *Goldstein J.* The Attitude of the Jewish and Russian Intelligentsia to Zionism in the Initial Period (1897–1904) // Slavonic and East European Review. 64. № 4. 1986.

[4] *Goldstein J.* The Attitude of the Jewish and Russian Intelligentsia to Zionism in the Initial Period. P. 555.

[5] Государственный архив РФ (Далее ГАРФ.) Ф. 102.00. Д. 11. Ч. 2. Литер. А. Л. 18.

[6] Там же. Л. 42 об.

[7] Там же. Л. 148.

[8] Там же. Л. 12 об.

[9] Архив внешней политики Российской империи (Далее АВПРИ.) II Департамент. Оп. 358. Д. 506. Л. 23.

[10] Там же. Л. 221.

[11] *Локшин А.* В поисках modus vivendi. Сионистское движение и царское правительство в конце XIX — начале XX веков / Российский сионизм: история и культура. М., 2002. С. 74.

[12] *Маор И.* Сионистское движение в России. С. 120–129.

[13] Еврейская старина. 1915. Кн. VIII. С. 412–414.

[14] ГАРФ. Ф. 102. 00. 1903. Д. 87. Л. 8 об.

[15] *Гинзбург С.* Поездка Теодора Герцля в Петербург // Еврейский мир. Сборник 1944 года. Репринт. М., Иерусалим. 2001. С. 213.

[16] АВПРИ. Ф. 151. ОП. 482. Д. 3427. Л. 1.

[17] *Маор И.* Сионистское движение в России. С. 171.

[18] Мир божий. Ноябрь 1897 . II паг. С. 42–50.

[19] Там же. С. 50.

[20] *Л. Я–е.* Третий конгресс сионистов // Русская мысль. 1899. № 10; *Л. Я–е.* Пятый конгресс в Базеле // Русская мысль. 1902. № 3.

[21] *Гордон Г.* Сионизм и христиане // Русская мысль. 1902. № 7. II паг. С. 178–196.

[22] Там же. С. 185.

[23] *Маркс К.* К еврейскому вопросу // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 1. С. 382–413.

[24] *Гордон Г.* Сионизм и христиане. С. 188.

[25] Там же. С. 192.

[26] Там же. С. 195.

[27] *Горький М.* Полн. собр. соч. в 24 томах. М., 1997. Т. 3. С. 116.

[28] *Гордон Г.* Сионизм и христиане. С. 195.

[29] Там же. С. 186.

[30] Там же. С. 190.

[31] Там же. С. 192.
[32] *Изгоев А.* Двадцативековая трагедия // Образование. 1903. № 11. С. 67.
[33] Освобождение. 1903. 1 января. Вып. 56.
[34] *Южаков С.* Сионистское движение среди евреев // Русское богатство. 1897. № 12; *Южаков С.* Политика. // Там же. 1903. № 9, 11.
[35] *Южаков С.* Сионистское движение. С. 176.
[36] *Южаков С.* Политика. № 9. С. 166.
[37] Там же. № 11. С. 178.
[38] Там же. С. 181.
[39] Новое время.7 июля. 1903. № 9813.
[40] Там же. 15 июля 1903. № 9827.
[41] Там же. 18 июля. № 9830.
[42] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 8. С. 72.
[43] Там же. Т. 7. С. 121.
[44] *Плеханов Г.* Соч. Т. XIII. С. 165.
[45] В православных и академических кругах профессор И. Троицкий был известен как автор ряда трудов по гебраистике, в том числе выдержавшее два издания работу «Религиозное, общественное и государственное состояние евреев во время судей. СПб., 1885. 2-е изд. 1886) , а также «Грамматика еврейского языка» (СПб., 1897) и сочинение, написанное в популярном духе «О Талмуде, его происхождении, составе и употреблении у современных евреев» (СПб., 1901) и др.
[46] *И.Троицкий.* О сионизме и современном иудействе // Христианское чтение. Май 1903.
[47] Там же. С. 745.
[48] *Рабкин Я.* Еврей против еврея. Иудейское сопротивление сионизму. М., 2009.
[49] *Троицкий И.* О сионизме. С. 747.
[50] Там же. С. 753.
[51] Там же. С. 756.
[52] Там же. С. 757.
[53] Там же.
[54] Там же. С. 758.
[55] Открытое письмо д-ра Гордона Г.И. профессору Троицкому И.Г. по поводу чтения о сионизме // Христианское чтение. 1903. Май. С. 759.
[56] Там же. Примечание.
[57] *Аквилонов Е.* О Сионизме. Ответ на «Открытое письмо д-ра Гордона проф. Троицкому». СПб., 1905.
[58] Там же. С.9.
[59] Тора — Пятикнижие Моисея. Невиим — Книги Пророков — составная часть христианского Ветхого Завета.
[60] *Аквилонов Е.* О Сионизме. С. 19.
[61] *Goldstein J.* The Attitude of the Jewish and Russian Intelligentsia to Zionism. P. 547.

Виктор Кельнер
(Санкт-Петербург)

ПОСЛЕДНЯЯ ПОПЫТКА. СОВЕЩАНИЕ ЕВРЕЙСКИХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ДЕЯТЕЛЕЙ В КОВНО (19—22 ноября 1909 года)

В мае 1909 года еврейские общины 59 городов Российской империи получили письмо, извещающее о подготовке к проведению в Ковно «Совещания еврейских общественных деятелей». Письмо подписали, проживающий в Петербурге известный еврейский общественный деятель Г.Б. Слиозберг и несколько видных членов ковенской общины: И.Б. Вольф, Г.И. Вольф и Ю.М. Блюменталь. Ссылаясь на «особые» условия, организаторы совещания априори говорили о недостаточной демократичности этого мероприятия. Сложная политическая ситуация в стране, столь болезненно отразившаяся на еврейском национальном движении, не позволяла провести нормальные выборы. Российское еврейство, в результате серии поражений и внутренних конфликтов, было расколото на несколько партий и организаций, представлявших самые противоположные идейные направления: сионизм и бундизм, автономизм и поалей-ционизм, сторонников Демократической группы и Народной партии. Фактически невозможно было бы предложить какую-нибудь объединяющую повестку дня легального съезда для старой маскильской интеллигенции и нового поколения российского еврейства, прошедшего через политические испытания 1905–1907 годов. Недаром инициаторами созыва этого совещания числились люди, формально не состоявшие в каких-либо партиях или организациях. Истинный идеолог этого мероприятия М.М. Винавер предпочитал оставаться в тени, так как его имя для многих, в особенности представителей социалистического направления, было одиоз-

ным. Одновременно Винавер — активный деятель Партии кадетов и бывший депутат Государственной думы, подписавший Выборгское воззвание, был неприемлем и для русской власти.

Совершенно сознательно местом совещания избрали далекий от столицы город в черте оседлости — Ковно. Для организации совещания были использованы связи распущенного в 1907 году «Союза за достижения полноправия еврейского народа в России». Кроме того, приглашались представители хозяйственных правлений молитвенных домов Сибири, все действующие и бывшие евреи — депутаты Государственной думы.

Разделенное на многочисленные партии, группы и фракции, еврейское общество, особенно его русско-еврейская часть в крупных городах вне черты оседлости, с подозрением встретило сообщение о готовящемся совещании. Как вспоминал А.Ф. Перельман, бывший тогда одним из руководителей петербургского журнала «Еврейский мир»: «Способы подготовки этого совещания и методы созыва его не могли не вызвать недовольства еврейской демократической общественности. В особенности же против них восстали петербургские круги и кружки, усмотрев, не без основания, в этой акции желание создать под видом беспартийного съезда одностороннюю «группистскую» организацию»[1]. Под «группистской» организацией он имел в виду возглавляемую Винавером Народную группу. Против метода отбора делегатов выступили и петербургские сионисты, выпускавшие журнал «Рассвет»[2].

Естественно, что легальное еврейское мероприятие в России того времени формально не могло носить политический характер. Министерство внутренних дел разрешило рассмотреть на этом совещании только проблемы коробочного и свечного сборов и состояние дел в благотворительных учреждениях[3]. Несмотря на то что недемократический характер отбора делегатов вызвал волну критики в печати, все же в назначенный день в Ковно прибыло 120 делегатов от 46 еврейских общин.

Анализ состава участников совещания говорит о том, что на нем был представлен практически весь политический спектр российского еврейства: сионисты Б.А. Гольдберг, Г.Я. Брук, Ю.Д. Бруцкус, Ш.Э. Левин, И.А. Найдич; лидер Народной группы М.М. Винавер, представитель Демократической партии Л.М. Брамсон; в то время член Еврейской социалистической рабочей партии Н. Штиф, будущий создатель и директор Киевского Института еврейской пролетарской культуры; известные «старые» общественные деятели: Я.Е. Выгодский (Вильно),

В.О. Гаркави (Москва), Л.И. Бродский (Киев), Д.Ф. Фейнберг (С.-Петербург), Л.О. Кантор (Рига),

Л.И. Каценельсон (Либава) и молодые демократические активисты Г.А. Ландау, Г.А. Гольдберг и Я.Л. Сакер; раввины Я.И. Мазе (Москва), Н.И. Гельман (Екатеринослав), Ш.Я. Аронсон (Киев), Г. Рабинович (Ковно), Я.З. Райнис (Лида), М.Г. Айзенштадт (Ростов). Многие из делегатов одновременно представляли и ведущие общественные организации: Общество для распространения просвещения между евреями в России, Общество ремесленного труда, Еврейское колонизационное общество. Присутствовал и один из двух евреев-депутатов III Государственной думы Н.М. Фридман. Департамент полиции, пристально наблюдавший за всеми подобными мероприятиями, сигнализировал о том, что среди делегатов имеются и представители социалистических партий. В частности, имелся в виду прибывший из Риги член Бунда Хаим Гельфанд[4]. Агенты Департамента полиции отметили «проникновение» на совещание под видом корреспондентов различных «еврейских газет левого направления» членов социалистических партий и организаций[5]. Действительно, корреспондентом газеты «Киевская мысль» являлся бывший тогда одним из лидеров Бунда Давид Заславский[6]. От этой же газеты в Ковно приехал и член Бунда Мойша-Иосиф Литвин, а из Варшавы в качестве представителя газеты «Вохенблатт» прибыл бывший в то время сионистом-социалистом Яков Лещинский[7]. Петербургский журнал «Еврейский мир» прислал на совещание члена Фолкспартей Арона Перельмана, человека близкого к С.М. Дубнову.

Съезд велся на русском языке. Попытка нескольких ораторов говорить на еврейском языке тут же пресекалась представителем властей. Следить за ходом съезда власти уполномочили советника губернского правления Ревякина, который, по их мнению, был «хорошо знаком с еврейским движением в России»[8]. Ему передавались для предварительного просмотра не только материалы совещания, но даже телеграммы, поступавшие в адрес совещания от различных общин и общественных деятелей. Работа совещания регулярно освещалась во многих еврейских и русских периодических изданиях.

Несмотря на все заверения о «неполитической» цели совещания, уже при открытии первого заседания избранный его председателем М.М. Винавер призвал забыть все партийные разногласия и объединиться для выработки принципов строительства новой еврейской общинной организации. Он сказал: «…Я желаю верить, что мы найдем

в себе силу и мужество забыть мелкие партийные распри при сооружении общего фундамента правильной организации»[9]. Опытный и информированный политик, Винавер хотел противопоставить «волю народа» недавно переданному в Думу правительством закону о религиозных общинах. Эта проблема оказалась в центре всех дебатов.

С основным докладом по стратегии реформирования общины выступил Г.Б. Слиозберг. По его мнению, современное состояние общины не отвечало запросам российского еврейства начала нового века. Он предложил в противовес уже находящемуся в Думе документу выработать и передать властям на утверждение закон о новой реформированной общинной системе[10]. Докладчик призвал к созданию такой общины в принудительном порядке. Он предложил с учетом новых реалий совместить при строительстве новой общины конфессиональные и национальные принципы. Слиозберг констатировал — средства от коробочного сбора, взимаемые исключительно с религиозного еврейства, не только не удовлетворяли потребности членов общин, но и превратили их в сугубо религиозные объединения. В то же время евреи — жители больших городов, стремившиеся жить национальной общественной жизнью, по большей части оставались «вне Синагоги» и не несли финансовой повинности[11].

Другим важнейшим пунктом доклада Слиозберга стало его предложение о замене коробочного сбора, как наследия средневекового прошлого, на современную форму — прогрессивный подоходный налог, которым будет в обязательном порядке облагаться все еврейское население страны. Центрами национальной жизни — не только религиозной, но и общественной, становились бы синагоги и молитвенные дома. С их помощью можно было бы осуществлять контроль за сбором налогов.

Докладчик специально остановился и на характеристике тех опасностей, которые несет в себе уже внесенный в Думу правительственный законопроект об «инославных и иноверных религиозных общинах»[12]. Он считал, что содержащиеся в нем положения приведут к раздроблению российского еврейства на мелкие независимые религиозные группы. Будет разрушена вековая система взаимной поддержки, опирающейся на многочисленные благотворительные общества, существующие на средства внутриобщинных налогов. Таким образом, власти с помощью децентрализации постараются лишить еврейство не только социального, но и духовного единства.

Проект Слиозберга опирался на три принципа: 1) в общину в принудительном порядке через регистрацию в молитвенных домах включаются все евреи данной местности; 2) все члены общины облагаются прогрессивно-подоходным налогом; 3) сборы налогов носят принудительный характер.

Почти сразу же вслед за главным докладчиком слово взял депутат Государственной думы Н.М. Фридман. Он горячо убеждал делегатов в том, что внесенный в Думу правительством проект закона «Об инославных и иноверных вероисповеданиях» не несет в себе опасности. Особенно настойчиво Фридман выступал против предложения Слиозберга о принудительной регистрации евреев и такому же способу сбора налогов[13].

Фридман настаивал на необходимости добровольности в деле присоединения к национальной общине и участия в ее жизни.

В ответном слове Слиозберг парировал аргументы Фридмана тем, что предложенный правительством закон носит общий характер для всех вероисповеданий, тогда как еврейская община в отличие от всех прочих веками являлась не только религиозным объединением. Она всегда несла огромную духовную и социальную нагрузку, так как содержала больницы, школы и поддерживала большое количество общественных благотворительных начинаний[14].

Одним из первых против положений, выдвинутых Слиозбергом, выступил Л.М. Брамсон. То, что именно он будет оппонентом Винаверу и Слиозбергу, можно было не сомневаться заранее. Даже будучи депутатом Первой Государственной думы, Брамсон, в отличие от подавляющего большинства евреев-депутатов, вошел не в кадетскую фракцию, а присоединился к фракции трудовиков, представлявших нелегальную Партию социалистов-революционеров. Он призвал собравшихся в Ковно отвергнуть предложение о «принудительном втягивании всех евреев в общину через Синагогу». Для него неприемлемой была сама мысль о том, что общественная жизнь общины сконцентрируется в молитвенных домах. Он утверждал, что тогда в общинах неизбежно установится «олигархическая форма правления»[15]. Брамсон потребовал перенести обсуждение предложенного Слиозбергом закона на места, в местные общины. Только так, считал он, может быть выработан документ, удовлетворяющий большинство еврейского населения.

Один из самых авторитетных в то время в стране религиозных и общественных деятелей московский раввин Я.И. Мазе, в целом поддержав тезисы Слиозберга, все же не согласился с его идеей о прину-

дительном характере регистрации евреев с помощью молитвенных домов. Для него незыблемым оставался принцип «Еврей — вне молельни стоящий — не еврей»[16].

В свою очередь, киевский раввин Ш.Я. Аронсон потребовал сохранить коробочный сбор. Он утверждал, что прогрессивно-подоходный налог тяжелым бременем ляжет на плечи еврейства черты оседлости. Он напомнил о том, что любые налоги давно уже не покрывают все нужды общины. Содержание школ, больниц и прочих общинных учреждений осуществлялось в основном за счет частной благотворительности[17].

Очень эмоционально прозвучала речь известного петербургского адвоката С.Е. Кальмановича. Он обратил внимание на тот факт, о котором все собравшиеся знали, но предпочитали не говорить. Весь ход истории российского еврейства второй половины XIX — начала XX века привел к формированию нового еврея — человека, стоящего вне Синагоги, но не вне еврейства. По его мнению, новая община должна будет соединить как евреев, регулярно соблюдающих все религиозные предписания, так и тех, кто эмансипировался, но продолжал считать себя евреем и готов был исполнять свой национальный долг[18]. Речь шла о русско-еврейской интеллигенции, о тех тысячах евреев — адвокатах, врачах, инженерах и предпринимателях, которые жили в крупных городах вне черты оседлости.

Один из лидеров российского сионизма Ш. Левин заявил о необходимости обсуждения программы Слиозберга во всех общинах страны. Он считал необходимым предоставить каждой общине право решать вопросы реформирования самостоятельно[19].

Ю.Д. Бруцкус поддержал своего товарища по сионистскому движению Ш. Левина и также требовал предоставления каждой общине права выбора собственной системы организации[20]. Но он поддержал призыв Н. Фридмана не отвергать внесенный в Думу правительственный закон. Бруцкус выразил убеждение в том, что тот ни в коей мере не повредит единству еврейского народа, а наоборот, утвердит юридический статус общин.

Будущий министр по еврейским делам в правительстве независимой Литвы Я.Е. Выгодский предложил объединить оба проекта по реформированию общины: думский и Слиозберга. Одновременно он выступил против замены коробочного сбора прогрессивно-подоходным налогом. Он считал, что такая замена дезорганизует общинную финансовую систему.

Бывший депутат Второй Государственной думы Л.Г. Рабинович выступил со специальным докладом о положении еврейской благотворительности в стране. Он охарактеризовал это положение как критическое. Выводы он сделал чисто политические, заявив о том, что никакие реформы общины не приведут к коренному улучшению экономического и социального положения значительной массы евреев. Этого можно будет добиться, сказал Л.Г. Рабинович, только после полной ликвидации всего антиеврейского законодательства.

Многие из выступавших, особенно сторонники полной секуляризации общины, апеллировали к опыту западноевропейского еврейства. Но при этом они не учитывали того факта, что в отличие от своих западных собратьев российское еврейство жило в условиях государственного антисемитизма.

Одним из главных предложений по реформированию общины, внесенных Г.Б. Слиозбергом, стало объединение в каждой конкретной местности всех разрозненных религиозных, благотворительных, просветительных и культурных организаций в единое учреждение, состоящее из избираемых представителей этих организаций. При этом предлагалось поставить их финансы под контроль специальных комиссий. По сути, реализация этого предложения вела к значительной секуляризации общинной жизни. В итоге это предложение, с незначительными поправками, было одобрено участниками совещания.

Другое предложение Слиозберга — о принудительной регистрации евреев с помощью синагог и молитвенных домов — вызвало наибольшие споры. Специальная комиссия, которой поручили обсуждение этого вопроса, возглавляемая противников данного тезиса — Л.М. Брамсоном, полностью его отвергла. В своем выступлении от имени комиссии Брамсон заявил: «Мы пришли к заключению о решительной неприемлемости этого предложения докладчика. Комиссия нашла, что «приписывать прихожанами таких лиц, которые в действительности ни в какой синагоге не бывают и не числятся в ней, что зарегистрировать их этим путем в качестве членов всей общины, представляется излишним»[21]. Выступая за создание единой общины в пределах одной территории, комиссия сочла безнравственным насильственно приписывать каждого еврея к определенной синагоге. Но одновременно комиссия согласилась с тезисом о принудительном взимании со всех членов общины подоходного налога. При обсуждении этого вопроса неизбежно с новой силой проявились расхождения между сторонника-

ми и противниками реорганизации общины на национальной, а не на строго конфессиональной основе. По убеждению Брамсона и большинства представителей крупных городов вне черты оседлости, современная еврейская община «…это учреждение светское, национальное, а не религиозное»[22]. Таким образом, религиозные учреждения становились хотя и автономной, но лишь частью общинной организации.

Эти идеи получили большинство. Отныне в ведении общины должны были находиться вопросы финансирования как религиозных учреждений, так и благотворительных, культурных и образовательных обществ.

Большинство собравшихся согласилось с предложением о замене коробочного сбора принудительным прогрессивно-подоходным налогом[23].

Итогом совещания стала резолюция, согласно которой выработанные принципы реорганизации общины должны были быть переданы Государственную думу для внесения в «Закон об инославных и иноверных религиозных общинах». Осуществление этих решений возлагалось на «Исполнительный орган совещания».

В своих решениях совещание полностью вышло за конфессиональные рамки. Новая национальная, светская община призвана была принимать решения по всему комплексу социально-экономических, образовательных, культурных и эмиграционных проблем.

Ход совещания и его итоги активно освещались в печати. Статьи с выражением согласия или осуждения его решений появились как в общероссийских органах печати, так и в еврейских газетах и журналах. Особенно остро проходила полемика на страницах органов печати, принадлежавших «противоборствующим» партиям и направлениям. Так, с противоположной трактовкой решений совещания выступили кадет М. Тривус (Шми)[24], лидер Бунда В. Медем[25], теоретик СЕРПа М. Зильберфарб[26]. Не мог остаться в стороне от полемики по этой проблеме и теоретик автономизма С.М. Дубнов. В статье, опубликованной в журнале «Еврейский мир», он сразу определил, что спор о типе общины является продолжением старой дискуссии: что представляет современное еврейство — нацию или религиозную группу. Он призвал сторонников и противников обеих концепций к примирению. Дубнов проповедовал эволюционный путь преобразования общины. По его мнению, религиозные учреждения должны были постепенно занять свое естественное место в системе всех культурных и просветительных объединений в составе единой национальной общины[27].

Ковенское совещание стало одной из последних попыток российского еврейства преодолеть раскол и политическую апатию. Хотя его

решения в тех условиях так и не были воплощены в жизнь, но все же оно вызвало определенный интерес национальной печати, вновь вернуло на общероссийскую арену ряд политических деятелей. Совещание в Ковно попыталось продемонстрировать властям то, что российское еврейство имеет собственные национальные интересы и готово их отстаивать.

Примечания

[1] *Перельман А.* Воспоминания. СПб., 2009. С. 85.
[2] Рассвет. 1909. Август-сентябрь.
[3] Архив истории еврейского народа. Иерусалим (CAHJP, HMF/85). «О всероссийском съезде еврейских делегатов, представителей от наиболее либеральных и революционных групп. 1909 г.». Л. 10. Эти документы любезно предоставлены мне сотрудником этого архива В. Лукиным.
[4] Там же. Л. 11.
[5] Там же. Л. 42.
[6] Там же. Л. 40.
[7] Там же. Л. 46.
[8] Там же Л. 48.
[9] Совещание еврейских общественных деятелей в г. Ковно 19–22 ноября 1909 г.: Стенографический отчет. СПб., 1910. С. 12.
[10] Совещание еврейских общественных деятелей… С. 42–44.
[11] Там же. С. 29.
[12] Там же. С. 37.
[13] Там же. С. 47.
[14] Там же. С. 48.
[15] Там же. С. 96–97.
[16] Там же. С. 91.
[17] Там же.
[18] Там же. С. 106–107.
[19] Там же. С. 115–116.
[20] Там же. С. 125.
[21] Там же. С. 169.
[22] Там же. С. 178.
[23] Там же. С. 215–219.
[24] Новый Восход. 1910. № 1.
[25] Еврейский мир. 1910. № 2.
[26] Там же. № 6.
[27] Там же. 1910. № 4.

Ираида Нам
(Томск)

ЕВРЕИ СИБИРИ В 1917 ГОДУ: МЕЖДУ СИОНИЗМОМ И БУНДИЗМОМ*

На демократической волне, вызванной Февральской революцией, в России повсюду стали создаваться еврейские общественные организации, партии, «общенациональные» учреждения, претендовавшие на представительство интересов своего народа. Инициирующей и организующей силой выступили политические партии, в первую очередь сионисты и Бунд. Сионистские организации возникли в Томске, Омске, Ачинске, Иркутске, Каинске, Мариинске, Новониколаевске, Чите, Владивостоке, Никольск-Уссурийске, Хабаровске и других городах Сибири и Дальнего Востока.

Руководство и координация деятельностью сионистов в Сибири в 1917 году были сосредоточены в руках Западно-Сибирского и Восточно-Сибирского районных комитетов с центрами в Томске и Иркутске. В район деятельности Западно-Сибирского комитета, образованного в августе 1917 года во главе с А.М. Евзеровым, вошла территория Западной Сибири (от Кургана до Ачинска). Комитет издавал двухнедельный орган «Известия Западно-Сибирского районного комитета сионистских организаций», с начала 1918 года выходивший под названием «Сионистская мысль». В Иркутске действовал временный Восточно-Сибирский районный комитет, который на конференции представителей сионистских организаций Восточной Сибири в октябре 1917 года был заменен постоянным. Его председателем избрали И.Б. Ермановича, секретарем — Л. Мелицева[1].

Представители сибирских сионистских организаций — А.М. Евзеров (Томск), И.Б. Ермановичь, С.С. Цибин (Иркутск), Ходос (Петро-

* Работа выполнена при поддержке ФЦП <Научные и научно-педагогические кадры инновационной России> на 2009–2013 годы, мероприятие 1.5.

павловск) — были делегатами VII Всероссийского съезда сионистов[2], созванного 24–30 мая 1917 года в Петрограде с целью выработки программы действий и тактики в новых условиях. Возвратившись со съезда, сибирские делегаты в качестве комиссаров-инструкторов ЦК сионистской организации в России (СОВР) объехали многие города Сибири, где имелись еврейские общины, выступая с докладами о решениях съезда[3]. Доклады, как правило, сопровождались бурными дискуссиями, в которых оппонентами сионистов выступали бундовцы.

Сионисты проявили колоссальную энергию, чтобы создать разветвленную сеть своих организаций, способную охватить ***все*** слои еврейского населения в регионе. «Чистые», ортодоксальные сионисты опирались на организации студенческой сионистской молодежи «Геховер», молодых сионистов «Цеире-Цион», общества «Тарбут», «Гистадрут» и др. Так, в Томске к концу апреля — началу мая функционировал городской сионистский комитет, объединявший городскую, рабочую и студенческую организации[4], в июле образовалась военная секция при рабочей организации[5]. В начале октября в объявлениях, публиковавшихся в томских газетах, фигурировал уже «коалиционный комитет сионистских организаций». Он включал городскую, рабочую организации, а также «Геховер» и «Гистадрут»[6]. В сионистские организации Томска входило до 400 человек. В городе действовал сионистский клуб, а при нем — библиотека[7].

Особенно заинтересованы были сионисты в привлечении в свои ряды молодежи. Так, в университетском Томске одной из первых образовалась студенческая сионистская организация «Геховер». Являясь формально беспартийной организацией, «Геховер» объединял в своих рядах сионистов, принадлежавших к различным течениям. Представитель томской организации М.К. Амдурский был участником VI съезда «Геховера», проходившего 5–12 апреля 1917 года в Петрограде[8]. В июле образовался кружок еврейской молодежи «Геховер» в Омске[9]. В Тобольске студенческая группа «Геховер» была создана в сентябре и сразу стала издавать газету «Наше слово»[10]. Уже после Октябрьского переворота можно говорить о деятельности организации «Геховера» в Новониколаевске[11] и Каинске[12].

В Красноярске еврейская молодежь объединилась во внепартийный кружок, который начал свою деятельность с издания журнала «Первый луч»[13]. 15 апреля сионистский комитет в Иркутске организовал союз учащейся молодежи, в который записалось около 200 человек.

Целью союза провозглашались «национализирование оторванной от своего народа учащейся молодежи, возврат к народу, к его духовным ценностям, его полное национальное возрождение»[14]. В начале сентября сионисты созвали в Иркутске конференцию еврейской молодежи, в которой участвовали делегаты от Томска, Мариинска, Петропавловска, Красноярска, Черемхова, Иркутска, Кабанска, Читы, Сретенска и Баргузина. Конференция постановила объединить различные по названию кружки («Кадима», «Гатхио», «Гашахар» и др.) в единый сибирский союз национально-еврейской молодежи «Гашахар» («Заря») с целью ее воспитания в духе сионизма[15].

Образовавшаяся одной из первых в Сибири группа «Цеире-Цион» в Иркутске делегировала своего представителя М.И. Медзинского на II Всероссийскую конференцию демократической сионистской фракции «Цеире-Цион» в Петрограде[16]. Из других социалистических сионистских партий до Октябрьского переворота есть свидетельства только об образовании в мае 1917 года в Омске еврейской социал-демократической партии «Поалей-Цион»[17].

Основными оппонентами сионистов были бундовцы. Большинство организаций Бунда в Сибири образовалось в марте–мае 1917 года. Их организаторами были в основном бывшие политические ссыльные, а социальную базу составляли рабочие и ремесленники из числа беженцев. К сентябрю 1917 года организации и группы Бунда существовали не менее чем в 13 пунктах Сибири и Дальнего Востока (Иркутск, Томск, Омск, Харбин, Чита, Владивосток, Новониколаевск, Маньчжурия, Урга и др.)[18]. Это были небольшие группы, насчитывавшие от 10–20 до 100 членов. Их организаторами были в основном бывшие политические ссыльные, а социальную базу составляли рабочие и ремесленники из числа беженцев. В Томске с сентября 1917 по апрель 1918 года издавался журнал «Сибирский вестник Бунда».

Основные проблемы, решаемые в условиях революции, концентрировались вокруг форм и способов решения «еврейского вопроса» в России. Центральное место занимал вопрос о демократической реорганизации еврейской общины, которой предназначалась роль «ядра» в системе национального самоуправления, формирующегося на основе культурно-национальной (персональной) автономии.

При всех различиях, существовавших между сионистами и Бундом, а равно и между другими еврейскими партиями, все они имели близкий взгляд на проблему равноправия евреев в России: самоуправление

в форме национально-культурной (экстерриториальной, персональной) автономии на основе либо традиционной (ортодоксы), либо демократизированной (социалисты) еврейской общины. Поэтому после падения самодержавия всеми политическими течениями была поддержана идея созыва Всероссийского еврейского съезда, которая еще до революции выдвигалась историком и общественным деятелем С.М. Дубновым. Основным предметом партийных дебатов был вопрос о включении в программу съезда проблем возрождения еврейской государственности в Палестине, а также положения еврейского населения в Польше и Румынии.

26 марта в Петрограде было созвано совещание для обсуждения вопроса о Всероссийском еврейском съезде. На этом совещании никто не отказывался от участия в нем, но возникли острые разногласия по поводу задач и порядка дня съезда. Сионисты настаивали на том, чтобы был обсужден вопрос о Палестине и о еврейских притязаниях на нее после войны. Другие партии считали необходимым, чтобы в повестку дня съезда был поставлен вопрос о положении евреев в других странах — в Польше, Румынии и т.д. Бунд выступил против такого расширения программы и добивался того, чтобы съезд занимался только вопросами, непосредственно касавшимися русских евреев[19].

Хотя среди бундовцев не было единодушия в вопросе об участии в съезде, X конференция (апрель 1917 года) большинством голосов проголосовала за присутствие Бунда на съезде, рассматривая его как «средство борьбы за осуществление еврейской культурно-национальной автономии». Особо подчеркивалось, что Бунд будет «энергично бороться против всяких попыток выдвинуть какие-нибудь другие, якобы общенациональные или политические задачи». Окончательное решение поставленных на еврейском съезде вопросов было отнесено к компетенции Всероссийского учредительного собрания. В дальнейшем при обсуждении повестки дня бундовская делегация выступила с протестом против обсуждения проблемы обеспечения прав евреев в других странах — Польше, Румынии, Палестине. Свое участие в съезде Бунд оговаривал непременным условием «конституирования еврейской нации как… светской, а не как религиозного сообщества»[20].

Из-за возникших разногласий на состоявшемся 1 мая новом совещании и Бунд, и сионисты заявили об отказе участвовать в предстоящем съезде. Положение казалось безвыходным. Тогда возникла мысль созвать для подготовки съезда предварительную конференцию в на-

дежде мирным путем преодолеть конфликты и найти какой-нибудь компромисс[21].

Конференция проходила в Петрограде 18–21 июля. Делегаты Сибири и Дальнего Востока на конференции не присутствовали, так как представительство этих регионов и не предполагалось. По вопросу о программе съезда со стороны сионистов и Бунда вновь были выдвинуты ультимативные требования. Но в дальнейшей полемике бундовцы пошли на уступки сионистам. В итоге продолжавшихся в течение нескольких дней прений был достигнут компромисс. Намеченная программа предусматривала, что съезд выработает принципы национального самоопределения евреев в России, определит формы гарантий его прав и установит переходные формы общинной организации русского еврейства. Сионистам удалось отстоять свое главное условие — рассмотрение вопроса об обеспечении гражданских и национальных прав евреев в Польше, Палестине и Румынии[22]. Был избран организационный комитет по созыву съезда, в который вошли представители всех партий.

В начале сентября 1917 года было опубликовано Положение о выборах на съезд, которое предусматривало право участия в выборах и право быть избранным делегатами съезда для всех евреев, граждан России, достигших 20 лет. Выборы должны были производиться путем всеобщего, прямого, равного и тайного голосования по принципу пропорционального представительства по избирательным округам. Руководство выборами возлагалось на окружные избирательные бюро в составе трех представителей местной общины и по одному представителю от партийных и общественных организаций[23].

Всего было организовано 43 округа, в Сибири — 2 (Западно-Сибирский с местопребыванием окружного бюро в Томске и Восточно-Сибирский с центром в Иркутске). Западная и Восточная Сибирь имели право послать на съезд по пять делегатов, избранных по четырехчленной формуле[24]. Подготовкой к выборам руководили окружные бюро в Томске и Иркутске, в которые вошли представители еврейской общины, еврейских политических партий и общественных организаций, на местах — избирательные комитеты[25].

Первоначально в состав Восточно-Сибирского округа кроме Енисейской и Иркутской губерний, Забайкальской и Якутской областей входили также Амурская и Приамурская области. Но по просьбе Иркутского окружного бюро эти области были выделены в самостоя-

тельный избирательный округ[26] (Приморская область, Приамурский край и Маньчжурия), для которого была определена квота в четыре человека[27].

Руководящие органы сионистов, организаций Бунда и «Поалей-Цион» разослали своих пропагандистов и агитаторов во все населенные пункты, где имелись сколько-нибудь значительные еврейские общины. Члены иркутского комитета Бунда А.Д. Киржниц и Я. Ковнер посетили Красноярск и Верхнеудинск[28]. В Омске побывали председатель Западно-Сибирского сионистского комитета А.М. Евзеров и лидер томских бундовцев Д.И. Розенберг. Но основная предвыборная борьба развернулась уже после Октябрьского переворота. Съезд должен был проходить в Петрограде, а его открытие намечалось на 28 декабря 1917 года. На 3–5 декабря были назначены выборы на съезд.

Наряду с созывом Всероссийского еврейского съезда одной из ближайших задач в достижении разделяемой всеми еврейскими политическими партиями и течениями цели — устройства жизни евреев в России на основе национально-культурной автономии — являлась реорганизация традиционной еврейской общины на демократических началах. «Сионистская мысль», призывая строить новые общины, писала: «…Мы не можем вернуться к «коробке» и «казенному» раввину, к бесчисленным «хеврес», большим и малым, опекавшим еврейство, мы не можем вернуться к правлению «балатим» и «пней», к попечению общественных «благодетелей». Жизнь властно требует новых форм автономии, новых форм быта»[29].

Еврейская община — *кегила* — в ее классической форме осуществляла самоуправление еврейского населения, выступала посредником между ним и местными властями, решала внутренние вопросы еврейской жизни вплоть до суда и карательных функций. Одной из прерогатив общины было решение вопросов, связанных с отправлением религиозного культа. Община занималась также вопросами народного просвещения, социальной защиты и благотворительности. В то же время статус общины не позволял ей заниматься многими насущными делами: образованием, трудовой помощью, здравоохранением. Эти функции выполняли общественные организации, нередко основанные по инициативе общины и поддерживавшие с ней тесную связь. Имея значительное влияние, община в действительности не представляла всех евреев, поскольку право выбора в руководящие органы имела небольшая, наиболее состоятельная часть ее членов. Поэтому к концу XIX века

часть еврейского населения, по преимуществу представители интеллигенции, стала высказываться за необходимость реформирования общины, превращения ее из религиозного в национально-демократическое объединение[30].

Особое значение строительству общины нового типа придавала Еврейская народная партия (Folkspartei) и ее лидер С.М. Дубнов. В соответствии с разработанной им теории национально-культурной автономии именно община — эта «историческая ячейка еврейской автономии» — должна была стать основой жизни евреев и главным фактором их выживания в диаспоре. Но это должна быть «не религиозная община средних веков и не жалкая *Kultusgemeinde*[31] современности, а *национальная община,* т.е. определенная частица народа, в качестве местной единицы самоуправления»[32].

Органом самоуправления в каждой общине предполагался выборный общинный совет. Все общины намечалось объединить в союз общин, органами которого должны были стать съезды делегатов от общин, созываемые один раз в год, и избираемый съездом исполнительный комитет. Компетенции органов национального самоуправления подлежали вопросы народного просвещения, взаимной и трудовой помощи, эмиграции, благотворительности, а также издания для своих учреждений уставов и инструкций (в пределах государственного и областного законодательства). За органами еврейского самоуправления закреплялись права юридических лиц. Им принадлежало право «принудительного обложения еврейского населения для тех специальных и местных нужд, которые не обеспечены суммами из общегосударственного бюджета, пропорционально отчисляемыми в распоряжение еврейских общин»[33]. Окончательное установление основ автономии было прерогативой учредительного национального собрания, избираемого всенародным голосованием[34].

III Всероссийский съезд сионистов в Гельсингфорсе (1906) также принял решение о том, что в основу национального самоуправления должна быть положена еврейская община[35].

После Февральской революции, когда возможность демократической реорганизации общин стала вполне реальной, деятельность общины раздваивается. С одной стороны, продолжала функционировать «старая» община, то есть заплатившие членский взнос прихожане местных синагог и молитвенных домов и их хозяйственные правления. С другой стороны, еврейской общественностью обсуждалось устрой-

ство «новой» демократизированной общины с широкими функциями, построенной по национальному принципу, — основы будущей национально-персональной автономии, потребовать которую перед Всероссийским учредительным собранием предстояло Всероссийскому еврейскому съезду. Основная борьба развернулась между сторонниками национальной общины, сохраняющей в числе своих функций вопросы религиозного быта, и светской общины, в которой не должно быть места удовлетворению конфессиональных нужд и основывающимся на религии институтам.

Сионисты выступали с лозунгом ***«демократической, самоуправляющейся, единой еврейской общины»***, которая вместе с тем должна была сохранять конфессиональный характер. Эта формула означала, что община должна объединять всех евреев иудейского исповедания «без различия социального положения и мировоззрений». По замыслу сионистских идеологов, община должна была быть автономной в своем внутреннем самоуправлении, стать «своеобразным государством в государстве[36]. «Община, — писал еврейский общественный деятель М. Клейман, — национальная организация, обнимающая весь комплекс духовных нужд народа и также ту часть его материальных, экономических и политических нужд, которые имеют специфический характер»[37].

Отстаивая универсальный характер общины, сионисты, с одной стороны, выступали против сведения ее функций к конфессиональным задачам, и в этом смысле были сторонниками «светской общины» в противовес осуществленной на западе конфессиональной общины Kultusgemeinde. В то же время они считали неприемлемым выделение религиозных функций из ведения общины, утверждая, что этот лозунг «ведет к неслыханному абсурду — предоставлению полных прав в общине *ренегатам*», то есть евреям, отпавшим от иудаизма и принявшим христианство или другие вероисповедания[38].

Вопрос об общине, особенно о взаимоотношениях общинной и религиозной жизни, вызвал острые дискуссии на VII Всероссийском съезде сионистов, проходившем в мае 1917 года. Полемика развернулась вокруг предложения члена ЦК И. Гринбаума изъять религиозные дела из компетенции общинных комитетов и передать их в особые учреждения, избираемые лишь заинтересованными в них людьми, то есть верующими[39]. Против этого резко возражали раввины и представители ортодоксии, настаивавшие на том, чтобы еврейские общины

занимались всеми нуждами еврейского населения, в том числе и религиозными. Большинством голосов это предложение было принято[40].

Еврейская социал-демократическая рабочая партия «Поалей-Цион» также выступала за широкую компетенцию будущей общины. Но в отличие от сионистов, настаивавших на сохранении за общиной религиозных функций и гебраизации школы, поалей-ционисты выступали за реорганизацию общины на демократических началах и настаивали на ее полной секуляризации и обучении детей на языке идиш. Состоявшаяся в апреле 1917 года в Москве конференция «Поалей-Цион» высказалась за «немедленную реорганизацию общины на началах: а) всеобщего, равного, прямого, тайного избирательного права без различия пола с пропорциональным представительством; б) неконфессионального ее характера…»[41].

Бундовцы выступали под лозунгом «***демократической светской общины***». Решение о «реформировании еврейской общины и превращении ее законодательным путем в светское учреждение, демократически организованное…» было принято еще VIII конференцией Бунда в 1910 году[42]. Идеологи Бунда объясняли необходимость изъятия религиозных функций из компетенции общины тем обстоятельством, что новая демократическая община, как публично-правовой институт всего русского еврейства, как местный орган национального самоуправления, не может ведать делами, касающимися только части еврейства[43]. Они считали, что точно так же, как демократическая Россия ставит своей задачей отделение церкви от государства, так и Бунд должен добиваться, чтобы все вопросы, относящиеся к религии и религиозным обычаям, были изъяты из ведения общины. Связанные с социально-экономической помощью функции должны быть переданы в ведение городского самоуправления, а в общине сосредоточены лишь дела, касающиеся культурной жизни нации — школьное и просветительское дело, дошкольное и внешкольное образование, развитие литературы, искусства, устройство библиотек, музеев и т.п. Культурные потребности еврейского народа должны удовлетворяться на родном языке еврейских народных масс — идише. Реорганизованная община должна была стать этапом на пути к осуществлению культурно-национальной автономии[44].

В резолюциях X конференции Бунда в апреле 1917 года «как актуальный лозунг» выдвигалось требование «немедленного осуществления национально-культурной автономии для еврейского народа». Еще

до созыва Учредительного собрания рекомендовалось «приступить к созданию на местах органов национально-культурной автономии», в компетенцию которой включалась «вся культурная жизнь нации: школьное и просветительное дело, развитие литературы, искусства, научного и технического знания», за исключением религиозных дел. Для удовлетворения религиозных нужд предусматривалось образование религиозной общины как частноправового института. Членом автономии могли быть евреи, признающие себя таковыми. Языком национально-культурной автономии признавался разговорный еврейский язык — идиш[45].

В Сибири бундовцы на своей I конференции в августе 1917 года заявили о решимости «стоять за передачу еврейских культурных учреждений реорганизованной общине» и создание в рамках общины автономной национальной школы с преподаванием на еврейском языке. Признавалось возможным преподавание еврейской истории и литературы на русском языке, ставшем для сибирских евреев родным. Реорганизация общины считалась целесообразной только после того, как будет закончена демократизация местного самоуправления, которому и должны быть переданы «еврейские учреждения социальной помощи и народного здравия». Учитывая имеющиеся разногласия в подходах к реорганизации общины, конференция постановила посылать представителей Бунда в организационные комитеты по реорганизации общины при условии признания ими светского характера общины и ограничения ее функций культурными делами. Не признавая никаких блоков с еврейскими социалистическими партиями, конференция высказалась за возможность контактов с ними в школьном вопросе и в вопросе о реорганизации общины[46].

Разница в подходах к вопросу о реорганизации общины привела к тому, что начавшаяся в апреле–мае 1917 года подготовка к созданию новых общин затянулась. Отношения между политическими партиями были настолько конфликтными, что найти компромиссное решение было чрезвычайно трудно. При общем мнении о необходимости демократической реорганизации старой замкнутой общины баланс сил в пользу того или иного решения вопроса на местах складывался поразному.

Одна из первых попыток демократизации общины была предпринята в Красноярске. Здесь 29 апреля 1917 года на собрании общины, созванном по инициативе эсеров, было решено избрать объединенный

общинный комитет на основе всеобщего, прямого, равного и тайного голосования. Выборы состоялись 2 мая[47].

По-иному сложилась ситуация с реорганизацией общины в Томске. «Сибирская жизнь» писала, что здесь «о широком допущении представителей демократии» не думали, предпочитая решить все «по-семейному», то есть избрать временный комитет для исполнения функций хозяйственного правления. Близкий срок выборов — 9 мая — был назначен с таким расчетом, чтобы «демократические элементы» не смогли вмешаться в ход выборов. Поэтому бундовцы отказались участвовать в выборах и бойкотировали их. В итоге в состав временного комитета были избраны люди, многие из которых входили и ранее в хозяйственное правление трех томских синагог[48]. Томский комитет Бунда выступил с заявлением, что временный комитет «не имеет никакого права считать себя представителем и выразителем мнений и чаяний всех евреев г. Томска, особенно в отношении к культурно-просветительным потребностям. В лучшем случае комитет может смотреть на себя исключительно как на чисто религиозное учреждение»[49].

В Иркутске на собрании хозяйственного правления было избрано «ядро» комиссии (три сиониста, два националиста), куда делегировали своих представителей все еврейские партии и организации (по два от каждого)[50]. Концепцию реорганизации общины, предложенную бундовцами, ограничивающую деятельность общины школьными делами и исключающую из ее функций религию, поддержали поалей-ционисты и социалисты-территориалисты. Представители «Цеире-Цион» предложили компромиссную резолюцию, передававшую решение религиозных вопросов в ведение специального органа внутри общины. Принята была резолюция сионистов: «Еврейская община должна быть *всенародной*, охватывающей все стороны еврейской жизни (культурно-просветительную, социально-экономическую, религиозную и др.) с *единым бюджетом*». Оставшись в меньшинстве, бундовцы, сионисты-территориалисты, представители «Цеире-Цион» и «Поалей-Цион» вышли из состава комиссии[51].

В дни октябрьских событий сионисты получили карт-бланш в виде декларации Бальфура, явившейся результатом переговоров сионистских лидеров с английским правительством. Декларация Бальфура, обнародованная 2 ноября 1917 года, представляла собой письмо министра иностранных дел английского правительства А. Бальфура лорду Л. Ротшильду, банкиру и щедрому кредитору сионистского движения.

Хотя об основной цели сионизма — создании еврейского государства в Палестине — в декларации не говорилось, но для сионистов важно было уже то, что удалось добиться официального согласия Англии на иммиграцию евреев и создание еврейских поселений в Палестине.

Как только известие о декларации Бальфура достигло России, ЦК сионистской организации опубликовал заявление, в котором призвал евреев к усиленной сионистской деятельности. Декларация вызвала мощный резонанс в еврейской среде и способствовала усилению влияния сионистов. В Москве, в Петрограде, в бывшей черте оседлости, повсюду, где имелось еврейское население, прошли многолюдные митинги и собрания, в синагогах проводились праздничные богослужения, устраивались лекции и другие пропагандистские мероприятия, принимались резолюции со словами признательности британскому правительству за его «благородный жест», открывающий новые светлые горизонты в истории еврейского народа[52].

Декларация преподносилась как фактор, повлиявший на то, что право наций на самоопределение «стало теперь реальным, всеми признанным и преобладающим... во взаимоотношениях народов...»[53]. На митинге-празднестве в Омске, где лидеру местных сионистов Г.И. Гительсону возражали Д.И. Розенберг, председатель томского комитета Бунда, и социал-демократ Аронов, собрание приняло резолюцию, предложенную сионистами, в которой выражалось признание правительству Англии и уверенность в том, что на предстоящем мирном конгрессе найдет осуществление сионистский идеал о «правоохраненном убежище для евреев в Палестине»[54].

Международное значение декларации Бальфура приравнивалось сионистами к первым актам большевистской власти. Так, в обращении к евреям, опубликованном в газете «Жизнь Алтая», говорилось: «В то время, как у нас в России провозглашается мир на основах самоопределения, а Совет народных комиссаров в своей «Декларации прав народов России» (2 ноября 1917) почитает назревшей необходимостью для Российской республики полное признание не только равенства, но и суверенности народов России, в это время Англия предпринимает уже решительные шаги в области международного правосознания, публикуя при оккупации Палестины «Декларацию о еврейско-сионистских стремлениях»[55].

После Октябрьского переворота и особенно после разгона Учредительного собрания 5 января 1918 года стало очевидно, что сионист-

ское движение в России, так успешно развивавшееся после Февральской революции, обречено на поражение. Но, несмотря на политические затруднения и административные препятствия, сионистские организации продолжали действовать и даже возникали новые. В Томске, например, в начале ноября 1917 года образовались организация сионистской народной фракции «Цеире-Цион»[56] и близкая к сионистам группа «Ахдус»[57].

В февральском номере «Сионистской мысли» сообщалось о возникновении в Восточной Сибири нескольких групп «Цеире-Цион», установивших связи с районным центром в Иркутске. Иркутские «цеире-ционцы» приняли активное участие в организации группы «Гехолуц»[58]. Как отмечалось в «Обзоре районов» ЦК мерказа «Цеире-Цион», весной 1918 года в район деятельности Западно-Сибирского комитета входило 20 сионистских групп. Новые организации образовались и в Восточной Сибири. Их довольно часто навещали инструкторы, развозившие сионистскую литературу. В рамках «Палестинской недели» был издан специальный журнал «Земля обетованная». В Томск, Иркутск и Харбин был направлен курьер (Оберганд) со специальной литературой для проведения «Палестинской недели»[59].

В октябре 1917 года начинает свою деятельность в Томске организация «Поалей-Цион»[60]. Газета «Знамя революции» опубликовала от ее имени обращение ко всем «однородным» организациям в Сибири и «всем единомышленникам» с призывом к объединению, необходимость которого мотивировалась исключительностью текущего момента и предстоящими выборами на Всероссийский еврейский съезд[61]. Группы «Поалей-Цион» действовали во Владивостоке[62] и Иркутске[63]. В марте 1918 года в Томске был образован временный Сибирский областной комитет ЕСДРП «Поалей-Цион», который вновь попытался инициировать объединение организаций «Поалей-Цион» в регионе[64]. Однако объединить разрозненные группы томским поалей-ционистам не удалось. Имевшиеся в некоторых городах группы распадаются, как распалась, например, группа «Поалей-Цион» в Омске «вследствие недостатка культурных сил», о чем сообщалось в письме в ЦК 8 мая 1918 года[65].

С осени 1917 года наблюдается повсеместный спад влияния Бунда в еврейской среде. Сокращалась численность местных организаций, усиливались разногласия между оборонцами и интернационалистами. В недрах интернационалистского крыла назревало недовольство анти-

советской линией политики правых. Эти процессы, усиливавшиеся по мере укрепления позиций большевиков, имели место и в Сибири, хотя выражены были здесь слабее, чем, например, на юге страны, в Поволжье и на Урале.

В послеоктябрьские дни вступила в завершающую стадию кампания по выборам делегатов на Всероссийский еврейский съезд. Основная борьба развернулась между сионистами и Бундом. Различие в их предвыборных платформах заключалось в том, что бундовцы в отличие от сионистов отрицали наличие особых экономических и политических интересов у евреев. Специфические интересы признавались ими только в сфере культуры. Исходя из этого бундовцы отстаивали требование культурно-национальной автономии. В переходное время органами, осуществляющими функции автономии, должны были стать реорганизованные на демократических началах общины. Кроме того, в отличие от сионистов бундовцы отстаивали светский характер общины. Спорным у Бунда и сионистов был официальный язык еврейской нации, организованной в публично-правовой союз. Бундовцы выступали в поддержку языка идиш, сионисты — языка иврит. Бундовцы отрицательно относились к проводимой сионистами «всемирной еврейской политике», считая, что осуществление политических программ возможно только в рамках одного государства[66].

Вопрос об избирательной кампании был главным в работе состоявшегося в конце октября — начале ноября 1917 года в Томске I съезда сионистов Западной Сибири. На съезд съехалось около 30 делегатов из 18 населенных пунктов. Заслушав отчет временного Западно-Сибирского комитета, съезд избрал постоянный комитет. Был утвержден список кандидатов на Всероссийский еврейский съезд[67].

Выборы делегатов на еврейский съезд были в центре внимания и проходившей 3–5 ноября в Томске Западно-Сибирской конференции Бунда. В ее работе участвовали представители бундовских групп Томска, Новониколаевска и Омска, а также группы еврейских демократических деятелей в Томске, незадолго до этого образовавшейся из членов российских демократических и социалистических партий. Повестка дня включала вопросы о блоках, списке кандидатов и об избирательной платформе Бунда, изыскании средств на ведение выборной кампании, образовании районного комитета Бунда. Хотя ЦК Бунда принял решение ни с кем не блокироваться на выборах, конференция постановила войти в блок с Демократической еврейской группой

и утвердила список кандидатов. При этом каждая из сторон выступала с самостоятельной программой.

Делегатами на съезд были избраны лидер томских бундовцев Д.И. Розенберг, представитель группы еврейских демократических деятелей, эсер А.Г. Дистлер, руководители омской (М.Н. Цукерник) и новониколаевской (М.Л. Фабрикант) организаций, тюменский юрист М.И. Альтшуллер, называвший себя независимым социалистом. Для руководства предвыборной борьбой был избран районный комитет, в который вошли два представителя от томской организации и по одному от остальных организаций и групп Западной Сибири[68].

В Западной Сибири свои списки выдвинули также организации «Поалей-Цион» и группа «Ахдус». В Восточной Сибири конкурировали три списка: сионистов, Бунда и «Поалей-Цион»[69].

В Западной Сибири выборы проходили с 7 по 9 января, в Восточной Сибири — с 14 по 16 января 1918 года. В целом по России около двух третей голосов было подано за списки сионистов[70]. Все избранные на съезд делегаты и от Западной, и от Восточной Сибири также шли по списку сионистов. В Дальневосточном избирательном округе сионисты получили 76,5% голосов[71] и соответственно провели всех своих кандидатов.

К началу 1918 года ни одна из общин Сибири не была реорганизована. Вторая общесибирская конференция Бунда, проходившая в апреле 1918 года, призвала добиваться демократизации общины с вниманием исключительно на культурных вопросах[72]. Рекомендовалось «вести энергичнейшую кампанию» за бундовскую общинную программу, оказывая «особенное сопротивление реакционным поползновениям клерикально-шовинистических элементов, стремящихся сохранить свое классовое господство в общине сохранением ее религиозно-клерикальных основ»; «вести планомерную и систематическую работу», направленную на превращение благотворительных учреждений общины в органы социальной помощи, которые должны передаваться органам местного самоуправления, а для борьбы с «реакционно-клерикальными элементами» — «мобилизовать все демократические силы местного еврейского общества», координируя действия с социалистическими и радикальными группами, вплоть до заключения в отдельных случаях, с разрешения Организационного комитета, избирательных соглашений с ними. В области секуляризации общины, впредь до решения этого вопроса в общегосударственном масштабе,

допускалось выделение религиозных функций общины в особый отдел, управляемый представителями религиозных групп населения[73].

Однако постановления конференции мало способствовали успеху Бунда в борьбе за демократизацию общин. Одной из первых, в январе 1918 года, была реорганизована община в Благовещенске[74]. На выборах в томскую общину, состоявшихся 5–7 мая 1918 года, сионисты одержали убедительную победу: вместе с близкой к ним группой «Ахдус» они провели в общинный совет 18 представителей, в то время как Бунд и беженский комитет — по три представителя, «Поалей-Цион» — одного[75].

В других городах Сибири реорганизация общин еще больше затянулась, так как каждая из сторон рассчитывала провести ее на своих условиях. Яркой иллюстрацией является процесс реорганизации общины в Омске, где формирование комиссии затянулось почти на полгода. Сначала 9 мая 1917 года здесь была создана комиссия для проведения переписи населения и для созыва общего собрания, в котором имели право участвовать лица обоего пола, достигшие 20-летнего возраста. Перепись вскоре провели, но собрание было созвано лишь 17 сентября и только 1 октября образована комиссия из пяти членов, избранных собранием, и представителей общинных, общественных и политических организаций[76]. Комиссия выработала сионистскую по своей сути формулу автономной единой общины с широкой компетенцией в вопросах социально-экономического развития, просвещения, социальной помощи и религиозного быта. 10 декабря общее собрание евреев большинством голосов (бундовцы голосовали против) приняло эти предложения. Согласно принятому собранием уставу, полномочным органом общины являлся общинный совет (ваад) из 30 человек, избираемый на два года всеобщим, прямым, равным и тайным голосованием. Выборы в общинный совет намечалось приурочить к выборам на Всероссийский еврейский съезд[77]. Однако выборы откладывались всю первую половину 1918 года. И, как сообщалось в газетах, 19 мая сионисты вновь сорвали попытку «демократических» элементов еврейского населения назначить точные сроки проведения выборов в общинный совет[78].

Советская власть в течение первых послереволюционных месяцев на привычный уклад жизни еврейских общин не покушалась. Но можно было ожидать, что она сделает все возможное, чтобы не допустить созыва Всероссийского еврейского съезда, так как большевиков в среде еврейской общественности не было, и, следовательно, съезд оказался бы объединенным представительством элементов, настроенных против

советского режима[79]. В наступлении на институты еврейского самоуправления немалая роль принадлежала Комиссариату по еврейским делам, созданному в конце января 1918 года. Его возглавил большевик с дореволюционным стажем (с 1904 года) С.М. Диманштейн[80]. Свою главную задачу комиссариат видел в «строжайшем» контроле над всеми еврейскими учреждениями, чтобы реорганизовать их на советских началах, и ликвидации тех из них, которые этому условию не отвечали[81].

Одной из первых акций Еврейского комиссариата стало проведение собрания евреев — большевиков и левых эсеров Петрограда 26 января 1918 года, специально посвященного Всероссийскому еврейскому съезду. С докладом выступил С.М. Диманштейн. Он подробно разъяснил «контрреволюционную сущность» предстоящего «подтасованного» съезда «верхов еврейской буржуазии», который «вовсе не является и не может являться в данном соотношении общественных сил выразителем подлинного мнения воли трудового еврейства». «Единогласно» была принята резолюция, констатирующая, что «съезд объединяет верхи крупной и мелкой буржуазии, где голос еврейского труженика и еврейского пролетария не будет слышен»; что он служит «опорой теряющих почву под ногами контрреволюционеров»[82].

В этих условиях Оргкомитет вынужден был признать, что съезд не может состояться в назначенный срок, и принял решение образовать в Петрограде Временный еврейский национальный совет[83]. Окончательное решение было принято 4 апреля 1918 года на объединенном совещании представителей еврейских политических партий. За немедленное создание Национального совета голосовали сионисты, ортодоксы, представители «Фолькспартей» и Еврейской народной группы, против — «Поалей-Цион» и недавно созданной Объединенной еврейской социалистической рабочей партии. Бунд в голосовании не участвовал[84].

Национальный еврейский совет создавался как временный орган, до созыва Всероссийского еврейского съезда. В его задачи входило, во-первых, содействие Оргкомитету в его работе по созыву съезда и, во-вторых, обсуждение и решение всех вопросов текущей национальной жизни евреев в России. Совет учреждался на основе результатов выборов на съезд и соглашения, достигнутого между партиями. Сионисты получили 28 мест (40%), ортодоксы — 12, «Фолькспартей» — 8, «Поалей-Цион» — 9, «Ахдус» — 12, «Еврейская народная группа» — 7, Объединенная еврейская социалистическая рабочая партия — 7[85]. 9 апреля 1918 года был избран президиум Национального совета в со-

ставе М.Г. Айзенштадта, М.С. Алейникова, Ю.Д. Бруцкуса, С.М. Дубнова и Г.Б. Слиозберга[86].

Деятельность Совета была, однако, малоуспешной. По словам С.М. Дубнова, «политический хаос делал всю работу Совета бесполезной»[87]. Вместо Всероссийского еврейского съезда в июле 1918 года в Москве был созван I съезд еврейских общин Советской России. Охваченная гражданской войной Сибирь на съезде представлена не была. Среди делегатов преобладали сионисты. Было решено впредь до созыва всероссийского съезда создать Центральное управление еврейских общин России[88] — ЦЕ ВААД. Аналогичные решения, направленные на создание развернутой структуры еврейского самоуправления, принял I съезд еврейских общин Сибири и Урала, проходивший в январе 1919 года в Иркутске[89].

Примечания

[1] Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р–647. Оп. 1. Д. 10. Л. 1; *Сибирь*. 1917. 8 окт.

[2] Омский вестник. 1917. 22, 23 июля; *Голос* Сибири. Новониколаевск. 1917. 2–4 авг.

[3] Сибирь. Иркутск. 1917. 3 мая, 11 июня; *Омский* вестник. 1917. 22, 23 июля; *Голос* Сибири. 1917. 2, 8 авг.

[4] Сибирская жизнь. 1917. 22, 30 апр., 7 мая.

[5] Сибирская жизнь. 1917. 16 июля.

[6] Сибирская жизнь. 1917. 5 окт.

[7] *Мучник Ю.М.* Из истории евреев в досоветской Сибири: Очерки. Томск, 1997. С. 40.

[8] Сибирская жизнь. 1917. 22 апр.

[9] Омский вестник. 1917. 25 июля.

[10] Наше слово. Тобольск. 1917. 15 сент.

[11] Голос Сибири. 1917. 23 дек.

[12] Барабинская степь. Каинск. 1918. 14 (1) марта.

[13] Свободная Сибирь. Красноярск. 1917. 13 июля.

[14] Сибирь. 1917. 15, 20 апр.

[15] Сибирь. 1917. 8 сент.

[16] Сибирь. 1917. 3 мая, 25 июня.

[17] Омский вестник. 1917. 9 (22), 13 (26) мая.

[18] Сибирский вестник Бунда. Томск. 1917. № 1. С. 4.

[19] См.: *Аронсон Г.* Еврейская общественность в России в 1917–1918 гг. // Книга о русском еврействе: 1917–1967. Иерусалим; М.; Минск, 2002. С. 23.

[20] Программа Российской социал-демократической рабочей организации и Бунда по национальному вопросу. Саратов, 1917. С. 15–16; *Червякова М.М.* Борьба боль-

шевиков против соглашательства и демократической контрреволюции Бунда // Деятельность партийных организаций по осуществлению первых социалистических преобразований в годы Советской власти. Калинин, 1977. С. 123–125.

[21] См.: *Аронсон Г.* Еврейская общественность. С. 23.

[22] Еврейская неделя. Пг., 1917. № 35. Стб. 11–12.

[23] Еврейская неделя. 1917. № 36–37. Стб. 16–17; *Голос* Бунда. Пг., 1917. № 4. С. 15.

[24] Голос Бунда. 1917. № 6. С. 22–23.

[25] Сибирская жизнь. 1917. 27 окт., 8 нояб.; *Сибирь*. 1917. 3 окт.

[26] Сибирь. 1917. 3 окт.

[27] *Романова В.* Власть и евреи на Дальнем Востоке: история взаимоотношений (вторая половина XIX в. — 20-е годы XX в.). Красноярск, 2001. С. 129.

[28] Сибирский вестник Бунда. 1917. № 3. С. 12.

[29] Сионистская мысль. Томск. 1918. № 5–6. С. 17.

[30] *Рабинович Я.И.* В поисках судьбы. Еврейский народ в круговороте истории. Кн. 1. М., 2001. С. 289, 302.

[31] Kultusgemeinde — община, организованная на конфессиональных началах, исключающая какую бы то ни было деятельность в области других национальных нужд, кроме религиозных и благотворительных.

[32] *Дубнов С.* Евреи // Формы национального движения в современных государствах. Австро-Венгрия, Россия, Германия. СПб., 1910. С. 410–412.

[33] Программные документы национальных политических партий и организаций России (конец XIX в. — 1917 г.). М., 1996. Вып. 2. С. 71.

[34] *Дубнов С.* Евреи. С. 411.

[35] Гельсингфорсская программа // Еврейская жизнь. 1917. № 12–13. Стб. 16.

[36] *Карми Р.* Какая нам нужна община? Пг., 1917. С. 6–9.

[37] Цит. по: *Рабинович Я.И.* В поисках судьбы. С. 311.

[38] *Клейман М.* Организация общин // Еврейская жизнь. 1917. № 19. Стб. 8–9.

[39] Еврейская жизнь. 1917. № 21–22. Стб. 49.

[40] Еврейская жизнь. 1917. № 21–22. Стб. 85–86; Речь. 1917. 1 (14) июня.

[41] Еврейская жизнь. 1917. № 16. Стб. 25.

[42] ГАРФ. ДП ОО. 1916. Д. 6. Л. 24 об.

[43] *Фрадкин М.* Эволюция еврейской общины // Голос Бунда. 1917. № 6. С. 19.

[44] Из «Избирательной платформы Московского комитета Бунда в Еврейское общинное управление» // Наша трибуна. Сб. II. М., 1917. С. 22–25.

[45] Программа Российской социал-демократической рабочей организации… С. 14–15.

[46] Сибирский вестник Бунда. 1917. № 1. С. 5–6; Единение. Иркутск. 1917. 2 сент.

[47] Наш голос. Красноярск.1917. 5 мая.

[48] Сибирская жизнь. 1917. 9, 11 мая.

[49] Новая жизнь. Томск. 1917. 9 мая.

[50] Рассвет. Пг., 1917. № 9. 6 сент.

[51] Рассвет. 1917. 6 сент.

[52] Сибирь. 1917. 29 нояб.; Заря. 1917. 8 дек.

[53] Сибирь. 17 нояб.

[54] Заря. Омск. 1917. 8 окт.
[55] Жизнь Алтая. Барнаул. 1917. 6 дек.
[56] Сибирская жизнь. 1917. 6, 7, 12 нояб.
[57] Сибирская жизнь. 1917. 6, 7, 12 нояб., 25 дек.
[58] Сионистская мысль. 1918. № 5–6. С. 30.
[59] ГАРФ. Ф. Р-647. Оп. 1. Д. 2. Л. 62.
[60] Путь народа. Томск. 1917. 27 окт.
[61] Знамя революции. Томск. 1917. 28 окт.
[62] Известия Совета рабочих и солдатских депутатов. Владивосток, 1917. 26 нояб. (9 дек.); Далекая окраина. Владивосток. 1917. 23 (10) дек.
[63] Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 272. Оп. 1. Д. 280. Л. 4 об.
[64] Знамя революции. 1917. 24 (11) марта; Путь народа. 1917. 27 (14) марта.
[65] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Д. 343. Л. 3.
[66] Предвыборная платформа томской организации Бунда // Сибирский вестник Бунда. 1917. № 4. С. 2–4.
[67] Путь народа. 1917. 26, 28, 31 окт., 1, 2, 4, 5 нояб.
[68] Сибирский вестник Бунда. 1917. № 4. С. 1, 3–4; Знамя революции. 1917. 8 нояб.; Путь народа. 1917. 8 нояб.
[69] Иркутская жизнь. 1917. 9 янв.
[70] *Маор И.* Сионистское движение в России. Иерусалим, 1977. С. 373.
[71] *Романова В.* Власть и евреи на Дальнем Востоке. С. 136.
[72] Сибирский вестник Бунда. 1918. № 2. С. 9.
[73] РГАСПИ. Ф. 271. Оп. 1. Д. 107. Л. 10–11 об.
[74] Российский государственный исторический архив Дальнего Востока. Ф. Р-1002. Оп. 1. Д. 18. Л. 42.
[75] Знамя революции. 5 мая (22 апр.), 10 мая (28 апр.), 19 (6 мая).
[76] Омский вестник. 1917. 10 (23) сент., 4 (17) окт.
[77] Омский вестник. 1917. 13 (26) дек.
[78] Омский вестник. 1918. 21 янв. (3 февр.), 1 (14) февр., 9 (22) марта, 9 (22) мая.
[79] *Аронсон Г.* Еврейская общественность. С. 24.
[80] ГАРФ. Ф. Р-9443. Оп. 1. Д. 14. Л. 1.
[81] Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. Р-75. Оп. 1. Д. 39 а. Л. 1–3.
[82] Революционная мысль. Омск. 1918. 1 (14) февр.
[83] Еврейская неделя. 1918. № 5. 18 февр. Стб. 12–13.
[84] Еврейская неделя. 1918. № 6.19 апр. Стб. 21–24.
[85] ГАРФ. Ф. Р-9528. Оп. 1. Д. 14. Л. 1; Еврейская неделя. 1918. № 5. Стб. 12–13; № 6. Стб. 5, 21–24; № 7–8. Стб. 17–18.
[86] Еврейская неделя. 1918. № 7–8. 27 апр.
[87] *Дубнов* С.М. Книга жизни. Иерусалим. М.,2004.С. 433–434.
[88] Еврейская жизнь. 1919. № 7. С. 8, 15–17.
[89] О ходе работы съезда и его решениях см.: *Нам И.В., Наумова Н.И.* Еврейская диаспора Сибири в условиях смены политических режимов (март 1917 — февраль 1920 г.). Красноярск, 2003. С. 224–234.

Ирина Лапина
(Санкт-Петербург)

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РЕГИОНАЛЬНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ ПОАЛЕЙ-ЦИОН НА ТЕРРИТОРИИ ЗАПАДНОГО КРАЯ. 1918 — начало 1920-х годов

Социалистический сионизм определил многие направления культурной революции, которую переживало еврейство Восточной Европы в первой половине XX века. В советской России этот процесс имел свою специфику, обусловленную широким представительством евреев в центральной власти, стремившейся утвердить интернационалистскую концепцию, борьбой различных политических сил за еврейские массы и наличием программы «пролетарской культуры». Смысловое содержание этого явления становится понятным уже в первые послереволюционные месяцы и ярко проявляется как в столицах бывшей Российской империи, так и на территории бывшей черты оседлости — компактного проживания еврейского населения России.

Рассмотрение деятельности провинциальных сионистских организаций дает возможность сопоставить программные замыслы лидеров социалистического сионизма с реальными интересами еврейских демократических масс, от имени которых они выступали, позволяет пристальнее рассмотреть механизмы трансформации и адаптации социальных утопий в естественных жизненных условиях. Регион, который представляет для нас особый интерес, — родина социалистического сионизма. Это небольшие города и местечки Западного края вокруг Могилева и Витебска, та территория, которая, соседствуя с Литвой, входила попеременно в состав разных административных единиц российского государства, а затем Белоруссии — Могилевской, Смоленской, Витебской и Гомельской областей. Здесь, в Оршанском уезде Могилевской губернии, находилось местечко Любавичи — центр движения Хабад-Любавич, одного из влиятельных направлений хасидизма. Из этих ме-

стностей вышло немало общественных деятелей за еврейскую эмансипацию и национального движения: Л. Леванда, П. Смоленскин, С. Дубнов, М. Усышкин, Х. Житловский, Н. Сыркин, И. Виткин, И. Табенкин, А. Хашин и др.[1] Как пишут краеведы, до революции по Днепру, пересекавшему эту территорию, от Смоленска до Черного моря плавали груженые суда А. Живова, каждое из которых называлось «Герцль»[2]. Во время Первой мировой войны Витебск и Орша были транзитными пунктами для евреев, изгнанных из Литвы. Немало их приехало из Петрограда в голодные 1918–1919 годы. В 1918 — начале 1920-х годов после оккупации Украины и Прибалтики Витебская губерния рассматривалась как «единственный центр еврейских рабочих» в России. В этой местности активно действовала Еврейская социал-демократическая рабочая партия (Поалей-Цион), которая, несмотря на видимые противоречия своей программы, была, на наш взгляд, последовательным проводником идеи еврейского социалистического государства. Программные документы ЕСДРП (П-Ц) предполагали проведение культурной революции в диаспоре, рассматривая это как необходимое условие возникновения нового государства, как условие формирования его социальной базы. История Поалей-Цион интересна тем, что демонстрирует сионизм не только как политическое движение, но как часть революционного процесса, связанного со стремлением еврейских масс к новой культуре. Тема нашла отражение в исследованиях и воспоминаниях, посвященных этому региону и другим территориям бывшей Российской империи[3]. Некоторые архивные документы позволяют дополнить общую картину истории поалей-ционизма и представляют интересный материал по культурной антропологии. В данной статье автор стремится выяснить, что представляли собой местные организации ЕСДРП (П-Ц) во время и после Гражданской войны в 1920-е годы, чем они занимались и в каких условиях протекала их деятельность, какой след они могли оставить в культурной жизни советского штетла.

Политическая ситуация в этом регионе в годы Гражданской войны и после ее окончания была крайне сложной. Часть территории подверглась оккупации немцами, затем поляками. Административные границы часто менялись. Западную область хотели присоединить к провозглашенной Белорусской социалистической республике, но, учитывая возражения губернских советов (Витебского, Могилевского и Смоленского), оставили в составе Российской Федерации. В начале 1924 года по требованию ЦК РКП(б) большая часть этих земель все же была включена в состав БССР. ЕСДРП (П-Ц) поддерживала деятельность советской

власти, рассматривая расчленение России с точки зрения всемирного еврейского рабочего движения как безусловное зло, выступала за восстановление и укрепление государственного единства в форме федерации[4]. Союзу с большевиками способствовала также борьба с антисемитизмом, провозглашаемая на официальном уровне[5]. Погромы и бандитские нападения не закончились с прекращением Гражданской войны. Достаточно показателен текст телеграммы, направленной 1 июня 1922 года в Наркомнац (копии — в Реввоенсовет, Ленину, Калинину) из Усвят Велижского уезда Витебской губернии: «Окружены бандитами. Еврейские семьи вырезаются десятками не щадят женщин детей. 24 мая уничтожен пароход, убиты все пассажиры-евреи. Сегодня возле местечка вырезаны несколько семейств евреев-землеробов. Необходима наискорейшая помощь спасения остальных жителей Усвят. Опасность грозит ежечасно, умоляем помощи»[6]. Культурные начинания в этих условиях разбивались о реквизиции и мобилизации, затем — разруху и безработицу, поэтому любая их организационная и финансовая поддержка имела большое значение[7].

Какими программными установками руководствовалась Еврейская социал-демократическая рабочая партия (Поалей-Цион) в эти годы? ЕСДРП (П-Ц), существовавшая в Российской империи, в то время распалась на три части, оказавшиеся на территории разных государств: советской России, Украины и оккупированной немцами части Белоруссии. «Правое» крыло ЕСДРП (Поалей-Цион) продолжало защищать идею еврейского поселения в Палестине как единственной территории, где возможно установление социалистического еврейского государства. «Левое» крыло, не отвергая идею Палестины, подчеркивало необходимость участия в строительстве социалистического общества в советской России как первоочередной задачи. Территорию Западной области контролировало «левое», московское бюро ЕСДРП (П-Ц). Деятельность всех поалей-ционистских организаций координировалась Бюро Всемирного Еврейского социалистического союза, находившегося в 1918 году в Стокгольме, позднее — в Вене[8]. В письме от 1 июня 1918 года представитель ЦК ЕСДРП (П-Ц) М. Рафалькес (Нир), сообщая Бюро о положении в партии, писал, что из трехсот российских организаций московский ЦК находится в контакте только с семьюдесятью. Наиболее активные из них — организации Западного района, созвавшие 11 мая 1918 года в Витебске конференцию, на которой присутствовали представители 12 городов и местечек бывшей Литвы[9]. Задачи «Поалей-Цион» в изменившихся условиях формулировались в редакционной

статье центрального органа ЕСДРП «Борьба», издававшегося с мая 1918 года в Москве, звучали следующим образом: «*Революционизирование самих основ еврейской жизни и полное национальное самоопределение вплоть до территориальной автономии в Палестине*». Циркуляр ЦК концентрировал внимание на классовом моменте, призывая членов партии «вести активную творческую работу во всех областях, отстаивая *интересы еврейского пролетариата*», в том числе — борьбу против «господства клерикально-буржуазной реакции». В статье Фридлянда (Цви) подчеркивалось, что главной классовой задачей еврейского пролетариата является *самоорганизация*[10]. Предлагаемые пути классовой самоорганизации еврейского пролетариата соответствовали общим целям сионистского движения и опирались на имеющийся опыт. В первую очередь это был опыт самообороны в годы первой русской революции, который предлагалось использовать для создания национальных вооруженных отрядов на оккупированной и прифронтовой территории. Кроме того, ЦК призывал использовать тактику конгрессного движения в Америке, призывая бороться за созыв Еврейского рабочего съезда. Позднее, когда стало понятно, что такой съезд не состоится, руководителям ЕСДРП (П-Ц) пришлось принять тезис о том, что «не еврейство делает свою историю, а история окружающих народов заставляет развиваться еврейство исходя из окружающих условий[11]. Но задачи культурного просвещения были выдвинуты на первый план уже весной 1918 года. Стремление *помочь еврейским трудящимся массам освободиться от культурного рабства* провозглашалось главной целью ЕСДРП (П-Ц). Фактически аналогичной была и цель пролеткультовского движения: освобождение пролетариата от влияния буржуазной культуры. Ценность русских революций, считали лидеры партии, нужно видеть в том, что они «являются ступенью для выделения еврейских рабочих и превращения их в пролетариат». Культурная революция в еврейских массах должна была предшествовать переселению в Палестину и готовить еврейских рабочих в разных странах для всемирной пролетарской революции[12]. Важно отметить, что ЕСДРП (П-Ц) всегда рассматривала себя как *часть общепролетарского движения за мировую социальную революцию.* После образования Коминтерна партия боролась за признание Всемирного социалистического сионистского рабочего союза (П-Ц) в качестве представителя всего еврейского пролетариата в этом движении, с чем не соглашалось руководство Коминтерна, отстаивая территориальный принцип представительства. Достаточно характерны первомайские лозунги ЕСДРП (П-Ц): «Да здравствует един-

ство революционного фронта! Да здравствует Российская Федеративная республика! Да здравствует всемирная революция! Да здравствует 3-й Интернационал! Да здравствует национально-персональная автономия для еврейских масс во всех странах и территориальная автономия в Палестине!»

Отдел хроники газеты «Борьба» дает представление о *формах и методах связи* московского ЦК с территориальными организациями. ЦК рассылал инструктивные письма и циркуляры, партийную литературу, практиковал выезды инструкторов на места для пропагандистской и организаторской работы. Весной–летом 1918 года это были выезды в Западную область для чтения лекций. Такие лекции были прочитаны Кивиным в Дубровне, Ниром — в Невеле, Гинцбургом — в Смоленске. Чтение лекций заканчивалось дискуссиями, в которых принимали участие представители разных партий. Например, дебаты, сопровождавшие лекции Леймы на темы «Национальный вопрос и социальная революция» и «Еврейские пролетарские партии во время революции», закончились постановлением «приступить в ближайшее время к реализации еврейской национальной автономии»[13]. Уполномоченные ЦК выезжали на места для помощи в проведении массовых мероприятий и улаживания конфликтных ситуаций. Так, в марте 1921 года С. Кивин присутствовал на беспартийной рабочей конференции в Орше. В феврале 1921 года Герр выезжал в Толочин для разбора конфликта с местным советом, в апреле 1921 года после заявления Бобруйской организации о необходимости слияния с РКП(б), он посетил Гомель, Жлобин, Речицу, Рогачев, Оршу, Могилев, Витебск[14].

Местные организации присылали в ЦК сводки, отчеты и протоколы собраний, вели переписку по злободневным вопросам, передавали членские взносы и деньги, собранные в ПРФ. ЦК ЕСДРП (П-Ц) со своей стороны старался защищать региональные организации от произвола местных властей. Характерный инцидент произошел в Витебске 9 октября 1920 года. По приказу губернского военно-революционного комитета была закрыта газета Витебской организации «Дер Идишер Арбетер». После жалобы губернского комитета в ЦК ЕСДРП (П-Ц) Л. Берлинраут обратился в Оргбюро ЦК РКП(б), и вопрос был рассмотрен незамедлительно — 13 октября 1919 года. В Витебск пришел Циркуляр за подписью Е. Стасовой, который требовал: «Обратить внимание Витебского губкома РКП(б) на недопустимость подобного рода действий. Указать т.т. на Украине и всем губкомам о необходимости предоставить Поалей-Цион возможность вести свою культурно-

просветительную работу, не препятствовать открытию их клубов, устройству митингов, концертов и т.п.»[15].

На позицию поддержки советской власти российская часть ЕСДРП встала с весны 1918 года. ЦК партии стал находиться в Москве по адресу: Лубянская площадь, 2. Там же располагался клуб им. Борохова, где проходили все значимые партийные мероприятия. Тем не менее отношения с советским режимом выстраивались очень непросто и усиливались из-за разногласий и *соперничества внутри еврейского социалистического движения*. Первая реакция ЕСДРП (П-Ц) на создание еврейских комиссариатов сначала была негативной[16]. Однако через короткое время московский ЦК ЕСДРП (П-Ц) изменил свою позицию относительно участия в комиссариатах, так как стало понятным, что отсутствие представителей автоматически лишало местные организации ЕСДРП (П-Ц) влияния в органах местного управления. Была еще одна причина, объясняя которую «Борьба» ссылалась на резолюцию еврейских рабочих петроградского завода «Айваз»: «Мы надеемся, что комиссариат поможет рабочим массам освободиться от культурного рабства, в котором держит их еврейская буржуазия»[17].

В борьбе с официальными властями за автономию еврейского пролетарского движения ЕСДРП (П-Ц) взяла на вооружение методы «конструктивной оппозиции», выработанные ранним Пролеткультом. *Присоединение поалей-ционистов к общероссийскому пролеткультовскому движению*, руководители которого стремились к развитию самосознания пролетариата и его идеологической независимости, было вполне закономерным. Общее руководство пролеткультовским движением до конца 1920 года осуществлял А. Богданов, авторитет которого, как теоретика социализма и практика оппозиции по отношению к большевистской ортодоксии, был подтвержден Б. Бороховым. До конца 1920 года пролеткультовские организации в России были неподконтрольны партийным органам и обладали автономией, позволявшей осуществлять демократическое давление от имени пролетариата по отношению к формирующейся власти. При этом они финансировались Наркомпросом через созданный там Отдел пролетарской культуры. «Цель отдела — помочь (материально и идейно) рабочим организациям нащупать, проявить и укрепить те линии, по которым хотя бы в ближайшем будущем пойдет духовное развитие и культурное строительство Пролетариата. Для широкой и серьезной постановки культурно-просветительного дела нам нужны подготовленные работники-специалисты. В провинции, несомненно, имеются товарищи, которые при соответствующей подготов-

ке с любовью и интересом примутся за работу. Поэтому мы озабочены вопросом об открытии в Москве инструкторских курсов. Только при их отзывчивом отношении и деятельной поддержке мы можем надеяться справиться с огромными задачами, стоящими пред нами», — сообщал отдел пролеткульта[18]. «Товарищи» действительно имелись в провинции. Это не был идеальный промышленный пролетариат — предмет грез марксистских теоретиков. В черте оседлости проживали выходцы из ремесленного еврейского полупролетариата и мещанского населения городов и местечек. Но в культурно-просветительном движении такие люди были незаменимы, ибо «советские организации и учреждения находились в стадии развития, а подчас и сами не знали основ работы пролеткульта и клуба»[19]. Система Пролеткульта расширялась по инициативе снизу, в нее включались уже существовавшие демократические учреждения, возникавшие на основе народных домов и культурно-просветительских обществ и заявившие о своем согласии с идеологией новой, пролетарской культуры. Материальная база зачастую создавалась путем национализации собственности. Таким образом, некоторые структуры, созданные еврейскими культурно-просветительными учреждениями, были включены в систему внешкольного образования Наркомпроса и Пролеткульта. Подтверждение этому мы находим в воспоминаниях М. Герчикова о Гомеле: «После евральской революции, летом 1917 г. оживилась жизнь внепартийных общественных организаций, в частности, Общества просвещения евреев (ОПЕ). Последнему принадлежала крупнейшая в городе библиотека с богатыми отделами иудаики и гебраики. Этой библиотекой, созданной и содержавшейся на еврейские деньги, свободно пользовались и широкие круги русского населения, а с установлением Советской власти она перешла в руки государства, став общегородской библиотекой имени А.И. Герцена»[20]. Этому процессу способствовало и обращение театрального отдела Наркомпроса «Ко всем национальностям России», опубликованное в феврале 1919 года. В нем говорилось: «Признавая искусство театра по самому существу его наиболее революционным и актуальным, ТЕО Наркомпроса ставит в ряду прямых своих задач на почетное место создание условий для возникновения и процветания театра и драматургии и среди тех национальностей России, которые до сих пор находились либо в стесненном положении, либо вовсе театра еще не имели»[21].

Из отчетов, присылавшихся в ЦК ВС Пролеткультов, видно, насколько развито было пролеткультовское движение в Западной области: пролеткульты имелись в Гомеле, Могилеве, Смоленске, Орше,

Слуцке и других промышленных городах Западного края. В фонде Пролеткульта в Российском государственном архиве литературы и искусства сохранился отчет Оршанского пролеткульта за 1919 год. Его председателем и руководителем музыкальной секции был окончивший до революции Петроградскую консерваторию М. Шалыт — участник Общества еврейской народной музыки, существовавшего в 1908–1922 годах[22]. Он организовал музыкальную студию и струнный оркестр, в репертуаре которого были классические и народные произведения. Оркестр давал концерты в дни революционных праздников. При составлении программы концертов музсекция, по словам ее руководителя, ставила себе две цели: развитие музыкального вкуса слушателей и создание бодрого, жизнерадостного настроения[23]. Оршанский Пролеткульт включал еще три секции — театральную, художественную и литературную. Театральной секцией Пролеткульта в дни праздников ставились спектакли на русском и идише: «Люди огня и железа», «Рабочая слободка», «*А мол из гевен а мейлех*» («Однажды был царь». — идиш., ред.) — Переца, «*Цэвейт ун цэшпрейт*» («Рассеяны и разбросаны». — идиш., ред.) Шолом Алейхема и др. Репертуар рабочих театров должен, как считалось, отражать жизнь рабочего класса и звать к борьбе за освобождение его от «культурного гнета»[24]. Литературная секция занималась собиранием произведений писателей-пролетариев Оршанского уезда, художественная занималась оформлением города к праздникам. Все секции имели студии, где обучались взрослые и дети[25]. Деятельность пролетарских культурно-просветительных обществ протекала в трудных условиях, о чем свидетельствует письмо, отправленное М. Шалытом в ЦК ВСП в декабре 1919 года. В нем содержалась просьба прислать охранную грамоту для Оршанского пролеткульта, «т.к. Орша находится в прифронтовой полосе, сюда беспрерывно прибывают крупные воинские части, и новые выселения Пролеткульта угрожают окончательным закрытием его»[26]. В 1921 году театральный коллектив, ставивший спектакли на идиш, после очередных передряг попал под опеку местного комитета Поалей-Цион, получив крышу над головой в клубе им. Борохова на Зеленой улице.

Поалей-ционистское движение восприняло от пролеткультовского формы *активной клубной работы.* Агитационно-пропагандистская и культурно-просветительная деятельность поалей-ционистов сосредоточилась в рабочих клубах, носивших имя Борохова. Создание культурно-просветительных и так называемых бороховских комиссий нача-

лось весной 1918 года. Еврейские рабочие клубы организовывались как внепартийные, но присвоение имени Борохова стало своеобразным маркером, отмечавшим влияние пролетарского сионизма. «Борьба» упоминает о создании бороховского клуба в Орше 17 апреля 1918 года, позднее — в Горках, в Речице и других городах и местечках Западной области[27]. В этих клубах проходили собрания и съезды, банкеты в честь мобилизованных, при них создавались хоровые и театральные кружки, проходили литературно-музыкальные вечера, устраивались агитационные кампании. При клубах организовывались школы политической грамоты, в которых читались лекции по истории социализма, профдвижению, еврейской литературе, в них формировалась система ценностей новой культуры. Образцом для подражания служил Дворец пролеткульта в Петрограде[28]. Внешними отличительными признаками праздников в бороховских клубах были наличие на стенах кроме портретов Маркса, Энгельса, Ленина и Троцкого еще одного культового изображения — портрета Борохова — и исполнение партийного гимна «Ди Швуэ». Однако уже в 1921 — начале 1922 года Бороховские клубы стали закрываться. Так, были закрыты клубы в Орше, Быхове, Борисове, Витебске и других городах[29].

Понятно, что из всех учреждений советской власти наилучшим образом отношения местных поалей-сионистских организаций складывались с учреждениями Наркомпроса. Важнейшим средством борьбы за новую еврейскую культуру была сложившаяся еще в 1908–1909 годах во «впередовских» школах идея Пролетарского университета. В письме из Орши в редакцию газеты «Борьба» сообщалось, что местный комитет ЕСДРП (П-Ц) имел своего представителя в Президиуме Оршанского пролетарского университета, который одновременно заведовал системой внешкольного образования в уезде. В школу социальных наук при Оршанском пролетарском университете местный комитет ЕСДРП (П-Ц) делегировал 12 человек. Поалей-ционисты стремились провести своих представителей в местные отделы народного образования. «Активные работники по строительству нашей пролетарской культуры имеются в еврейских школах, вечерних курсах и детских садах», — говорилось в том же письме. Однако попытка провести своего кандидата в подотдел нацменьшинств местного Отдела народного образования встретила резкое сопротивление евсекции, «которая предпочла провести на этот пост «объединенца» — представителя Объединенной еврейской социалистической рабочей партии[30]. Судя по частоте и содержанию корреспонденций и отчетам в ЦК, Оршанский комитет

Поалей-Цион был одним из наиболее активных в Западной области в сфере культурно-просветительной работы. «Борьба» сообщала, что в феврале 1919 года им было открыто отделение «Молота», которое распространило большое количество литературы на русском и на идише. Оршанским «Молотом» был доставлен в местный Отдел народного образования «более чем на 100 000 руб. книг и брошюр, открыто отделение в Дубровне, снабжается книгами Витебск и все прилегающие к Орше местечки и мелкие пункты. Главным образом, распространяется социалистическая литература на еврейском языке»[31].

Политическое влияние ЕСДРП (П-Ц) на местах было очень незначительным. Например, на выборах в горсовет Витебска в 1919 году Поалей-Цион» имел лишь 4% (большевики — 45%, меньшевики с «Бундом» — 18%, «Бунд» — 4,5%)[32]. Уже с лета 1919 года начинается ожесточенная борьба против сионизма, самыми яростными адептами которой стали евсекции РКП(б), состоящие из евреев-интернационалистов-большевиков, к которым постепенно, после включения евсекций в состав Агитпропотдела, примкнули и некоторые бундовцы. Тем больше значения придавали поалей-ционисты борьбе за влияние в сфере труда и культуры.

В письмах и сводках местных организаций, направлявшихся в ЦК, содержатся некоторые сведения о *партийных мобилизациях в Красную Армию. 2*8 апреля 1919 года состоялось решение Политбюро ЦК РКП(б) о партийной мобилизации и создании еврейских отрядов. 30 апреля — 2 мая 1919 года Пленум Главного Комитета ЕСДРП (П-Ц) в Минске специальным постановлением объявлял партию на военном положении, вызывал всех членов партии, прошедших курс военного обучения, в Минск, требовал усилить агитацию за вступление в Красную Армию путем выпуска воззваний, циркуляров и рассылки инструкторов; подготовить почву для создания специальных еврейских отрядов и приступить к созданию Комитета отрядов в Минске; выбрать специальную мобилизационную комиссию с широкими полномочиями; обратиться к парторганизациям на Украине о совместном проведении партийной мобилизации; создать комиссию связи с товарищами в армии. Сборными пунктами назначались Москва, Орша и Клинцы. Объявлялась экстренная мобилизация всех ответственных партработников. По отношению к уклонистам рекомендовалось «принимать самые решительные меры, не останавливаясь перед исключением из партии»[33]. В Гомеле все члены Поалей-Цион были мобилизованы и включены в коммунистические ЧОН[34] (Части особого назначения. — *И.Л.*).

Однако формированию частей по национальному признаку сопротивлялись прежде всего военные. Несмотря на соответствующее распоряжение Троцкого, Витебский губвоенком ответил категорическим отказом формировать еврейские части. «Мне известен приказ Троцкого, я обязан ему подчиниться, но пока я здесь, на своем посту, я еврейских батальонов не допущу», — заявил он. Военным отделам местных комитетов Поалей-Цион фактически не было дано возможности формировать отдельные еврейские боевые единицы в составе Красной Армии[35]. Военные отделы (ВО) старались оказывать различное содействие раненым красноармейцам. В корреспонденции Оршанской организации в ЦК сообщалось, что ее ВО снабжал раненых еврейских воинов продовольствием, одеждой и обувью, вел регистрацию раненых на особых анкетных листах, изучая условия, в которых находились еврейские красноармейцы на фронте. Через проходивших Оршу раненых ВО связался с сионистскими организациями в других местах. 2 человека были откомандированы военной организацией на курсы сестер и братьев милосердия[36].

В годы военного коммунизма, как известно, практиковались и *трудовые мобилизации.* На этой почве в феврале 1920 года. в Толочине разгорелся конфликт между волостным отделом комтруда и местным комитетом ЕСДРП (П-Ц), для улаживания которого пришлось выезжать уполномоченному от ЦК из Москвы Герру. Председателю комитета Поалей-Цион пришло предписание: «снарядить на 21, 22 и 23 февраля с.г. в полном составе Вашу организацию на работу на ст. Толочин для погрузки дров. Рабочие чтобы отправились к 10 часам утра. Списки представьте в Волнартруд к 10 час. утра. За неисполнение сего все Ваши члены будут арестованы и отправлены в ЧК Комтруд для отправки на 2-х месячные принудительные работы». Этот тон вызвал возмущение и ответный меморандум Оршанского комитета ЕСДРП (П-Ц) в адрес Оршанского уездного исполкома, которому подчинялся Толочинский волисполком. Он гласил: «Комитет П-Ц заявляет, что по отношению к советской партии, какой является П-Ц, в критический момент жизни республики бросившей на фронт сотни лучших товарищей, такого отношения не должно быть. ЦК РКП(б) оценил работу нашей партии и неоднократно оказывал ей моральное и материальное содействие. Десятки наших товарищей запечатлели мученической смертью верность советской власти в застенках деникинщины и поляков. Комитет просит Исполком оказать законное воздействие на провинциальных представителей власти в смысле прекращения гонений и изменения недостойного

и недопустимого курса, взятого по отношению к толочинской организации». Письмо было подписано Уполномоченным ЦК Герром, председателем Оршанского комитета И. Гельфманом и секретарем М. Драпкиным[37]. Инцидент был рассмотрен на Президиуме уездного исполкома, который указал Старо-Толочинскому волисполкому, что политические организации не занимаются мобилизацией рабочих: «Все граждане, независимо от принадлежности к той или др. партии привлекаются к трудовой повинности на общих основаниях. Если Волисполком желает дать большую продуктивность работе, то в некоторых случаях устраивает субботники или воскресники, на каковые привлекает членов партийной организации, для чего необходимо войти в соглашение с комитетом. Но отнюдь не писать им подобных приказов»[38].

Испытанным средством работы в массах было проведение всевозможных *кампаний*. Губернские и уездные организации принимали участие как в общероссийских кампаниях, поддерживаемых партией Поалей-Цион, так и в собственных партийных мероприятиях. 12 января 1920 года Московская организация на общем собрании постановила принять активное участие в «*Неделе фронта и транспорта*», обязав всех членов партии использовать имеющиеся агитаторские силы и устроить в концерты с отчислением доходов для «Недели». Восстановление промышленности и транспорта в советской России еврейские полупролетарии должны были рассматривать как свое кровное дело: без этого — подчеркивала «Борьба» — еврейский пролетариат не сможет вырасти количественно и измениться качественно[39]. В феврале 1921-го проходила «*Неделя Палестинского рабочего фонда*». Практическая работа по сбору средств для освоения Эрец Исраэль воспринималась местными комитетами как нечто более привычное и понятное по сравнению с пропагандой и агитацией, для которых зачастую не хватало хороших ораторов[40]. Сбору средств придавали и символическое значение. Об этом вспоминала Голда Меир: «С детских лет я помню синюю жестяную копилку, что стояла у нас в гостиной рядом с субботними свечами, в которую не только мы, но и наши гости еженедельно опускали монеты. Такая синяя копилка имелась и в каждом еврейском доме, где мы бывали… Кроме личных жилищ, копилки еврейского национального фонда пополнялись в синагогах. На собранные средства выкупались земли в Эрец Исраэль. Что имело значение для социалистического сионизма: каждый приобретенный клочок Святой Земли рассматривался как общенациональная собственность. Еврейский национальный фонд мог сдавать ее в аренду, сажать на ней деревья, строить дороги и созда-

вать новые поселения, но не имел права продать ни одного квадратного метра выкупленной земли». Кроме того, кампании по сбору средств демонстрировали наличие сторонников. Так, Оршанская организация в результате проведения недели ПРФ смогла отчитаться перед ЦК об увеличении организации на 20 человек[41]. Большое значение с точки зрения борьбы за массы играли *«Профсоюзные недели»*, которые рассматривались как инструмент сплочения и организации еврейских рабочих[42]. Форму кампаний имела и подготовка к новым *революционным праздникам* — 1 мая, Международному женскому дню, Дню Парижской коммуны, годовщинам Октябрьской революции[43]. В 1919–21 годах эти праздники несли на себе отпечаток бюрократической обязательности[44]. Празднование 15-летия партии в марте 1921 года проходило более оживленно. Так, общее собрание Оршанской организации устроило банкет в честь юбилея. В одном из писем оршанского комитета в ЦК сообщалось: «Сборов на памятник (Борохову?) мы не имеем возможности проводить: все товарищи заняты подготовкой к юбилею. Воззвания о юбилее были разосланы по району. Этот день мы отметим банкетом, который, надеемся, превзойдет банкет с участием Кивина. А если еще Бару приедет — будет еще импозантнее»[45]. Решено было устроить и лотерею, на которой разыгрывалась книга «История погромов»[46]. Начиная с 1918 года в день смерти Б. Борохова — 17 декабря — устраивались *вечера его памяти*. Сначала они проходили в синагогах, затем — в клубах. Бер Борохов стал в советской России культовой фигурой раньше Ленина. Вечера старались провести с размахом, но власти относились к этому настороженно. «17 декабря 1921 года — 4-ю годовщину со дня смерти Борохова — мы решили отметить возможно торжественнее, — пишет М. Герчиков. — Сняли помещение театра им. Калинина и договорились с гастролировавшей тогда в Гомеле еврейской труппой Рубина о театральной постановке. Перед художественной частью должны были выступить с докладами я («Жизнь и деятельность Борохова») и Л.С. Выгодский («Богоборчество Борохова» — по материалам его книги «Виртуализм и религиозно-этическая проблема в марксизме»). Получили, не без труда, разрешение властей и выпустили большие печатные афиши. Но в последнюю минуту что-то не «сработало»… нам пришлось ограничиться проведением небольшого траурного собрания в своем маленьком помещении»[47]. Устраивались также вечера памяти других почитаемых людей, например, писателя-гуманиста В.Г. Короленко, известного борца против еврейского бесправия. Так создавался новый календарь знаменательных событий.

Культурно-классовые задачи поалей-ционизма в диаспоре включали формирование *новых культурных ценностей и установок*. Смысловым стержнем пролетарской культуры для партии, считавшей себя марксистской, было *новое понимание роли производительного труда.* В одном из номеров «Борьбы» была опубликована статья К.А. Тимирязева «Два воззрения на труд», где «буржуазно-клерикальной» точке зрения на труд как проклятие, тяготеющее над человеком, противопоставлялась «научная» точка зрения, восходящая к Ф. Бэкону, который рассматривал труд как опыт, преобразующий природу и умножающий знание. Заканчивалась статья редакторской ремаркой: «Только производящий труд может стать залогом благоденствия народов. Теперь каждому человеку необходимо определить, где его место: в общих ли рядах Красной армии труда, или в избранных рядах тунеядцев и спекулянтов»[48]. Такова была теоретическая посылка. Но в условиях разрухи спекуляция была способом выживания, и сами члены партии не пренебрегали ею. Из письма Оршанского комитета РСДРП (П-Ц) в ЦК мы узнаем об обвинении членов местного комитета Каганцовой и Гуревича: первой — в спекуляции, второго — во вручении взятки агенту ОРТ ЧК. Общее собрание постановило исключить Каганцову и Гуревича до выяснения их дел в народном суде[49]. Чуть позднее выясняется, что в связи с отъездом Председателя клубной комиссии т. Каганцова была назначена на эту должность[50]. Понятно, что коллективным формам труда отдавалось предпочтение по сравнению с индивидуальным. *Коллективизация труда и быта* была важнейшим смысловым акцентом культурной революции. Отсюда — всемерная поддержка артелей, кооперативов, профессиональных союзов и производственного обучения молодежи. Опорой в массах для ЕСДРП (П-Ц) объективно должна была стать непартийная организация — Союз еврейских трудящихся масс. Сетмасс, созданный в июле 1919 года, своей основной задачей провозгласил переход российского еврейства на продуктивный труд. На него возлагалась организация коллективных форм хозяйства, то есть поддержка ростков социалистической культуры[51]. Поэтому первые мероприятия НЭПа, связанные с ликвидацией военно-коммунистических принципов и возвращением к принципу частной собственности, и Сетмасс, и ЕСДРП (П-Ц) восприняли негативно[52].

Программа пролетарской культуры была ориентирована на *светское, естественно-научное, политехническое образование.* И здесь цели поалей-ционизма объективно совпадали с целями, провозглашавшимися Наркомпросом и евсекциями: антиклерикальные установки были частью

новой культуры. Не совпадали представления руководителей о методах. Руководители Поалей-Цион резко осуждали евсекции за насильственные методы борьбы с клерикализмом. Впрочем, не исключено, однако, что эта позиция была элементом политической игры. Кроме того, участие представителей еврейской молодежи в проведении культурно-революционных мероприятий не всегда контролировалось местными партийными комитетами. Известно, что первые суды над хедерами прошли уже в начале 1921 года в Витебске, Гомеле и Бобруйске. Циркуляр Наркомпроса от 30 августа 1921 года, требовавший закрытия хедеров и ешив, был принят как ответ на «инициативу снизу»[53]. Учитывая последующее развитие событий, с очень большой долей вероятности можно допустить, что в таких «диспутах» принимали участие и члены ЕСДРП (П-Ц), особенно члены их молодежных организаций.

Местные организации хорошо понимали *значение искусства как инструмента организации массового сознания* и стремились использовать его. В письмах Оршанского комитета в ЦК ЕСДРП (П-Ц) в 1921 году забота о самодеятельном еврейском театре звучит как одна из главных тем. Вероятно, это был все тот же театральный кружок, который в 1919 году составлял театральную секцию Оршанского пролеткульта. Кружку было предоставлено помещение для репетиций, с ним был заключен договор об отчислении 30% доходов в фонд партии, комитет предоставлял литературу и помогал организовывать выезды со спектаклями в близлежащие точки Дубровно, Смольяны, Толочин. Местный комитет Поалей-Цион старался удержать его в сфере своего влияния в условиях конкуренции с Наробразом. В письмах в ЦК повторялась настоятельная просьба прислать для режиссера (называлось имя режиссера Шенфельда, о командировании которого существовала устная договоренность)[54].

По инициативе поалей-ционистов в платформу Всероссийской еврейской беспартийной конференции, намеченной на 1922 год, был включен следующий тезис: «Конференция должна покончить с культурным хаосом в еврейской жизни. Она должна развернуть широкую программу культурного творчества, заложить фундамент здоровой национальной пролетарской школы, создать план систематической просветительной работы, наметить характер культурных учреждений, которые должны быть созданы на еврейской улице, организовать планомерную работу против клерикализма и реакции в еврейской жизни и сделать еврейского рабочего действительным творцом национального пролетарского культурного просвещения»[55].

В качестве одного из важнейших направлений своей деятельности партия Поалей-Цион рассматривала *работу в профсоюзах*. Профсоюзы формировали навыки выдвижения коллективных требований и рассматривались как школа классовой солидарности. Поалей-Цион стремилась к объединению в союзах как можно большего числа еврейских рабочих и пыталась организовать там национальные секции, но эта последняя задача, ставившаяся ЦК, воспринималась как нереальная. Так, Профнеделя, проводившаяся в Орше с 24 по 31 марта 1921 года, несмотря на привлечение агитаторов из губернского Витебска и даже ЦК (Бару), расклеенные воззвания, прошла очень вяло: чувствовалась общая апатия и усталость[56].

Борьба за еврейские массы проходила и на *беспартийных рабочих конференциях*, созыв которых практиковался в 1920-е годы в городах и местечках Западного края. ЕСДРП (П-Ц) рассматривала такие конференции как инструмент коллективной организации еврейского пролетариата и резерв роста партии. Эти конференции носили агитационно-митинговый характер и направлены были на обсуждение общеполитических и хозяйственных проблем. Делегаты на конференции избирались по месту работы. Все партии были заинтересованы в том, чтобы иметь на этих конференциях свои фракции, вокруг которых объединялись сочувствующие беспартийные делегаты[57]. 1 марта 1921 года беспартийная еврейская конференция состоялась в Орше. Список учреждений, в которых принимали участие члены Поалей-Цион и сочувствующие им, свидетельствует о немногочисленном, но достаточно широком представительстве партии в учреждениях и на предприятиях города — среди печатников, деревоотделочников, в сфере народного здравоохранения, в организациях народного образования и пр. В то же время подавляющее большинство в списке делегатов составляли сторонники Бунда и евсекции: к моменту голосования у ЕСДРП (П-Ц) было 20 голосов из 103 (у ЕКП — 11 голосов)[58]. На выборах делегатов развернулась ожесточенная борьба с фальсификацией и последующим аннулированием мандатов: страсти кипели нешуточные[59]. Председатель Оршанского комитета умолял ЦК прислать лекторов-пропагандистов[60]. На эту конференцию был командирован старейший член ЦК ЕСДРП (П-Ц), участник ее первого полтавского съезда, соратник Борохова, один из лучших ораторов партии Соломон Абрамович Кивин (Капелюш). Благодаря его участию фракция Поалей-Цион смогла выдвинуть свои содоклады по всем вопросам повестки дня. Порядок дня конференции: 1) текущий момент (содоклад Кивина); 2) культпросветработа и коммунистическое

воспитание трудящихся масс (содоклад Герра); 3) Коммунистическая партия и еврейские рабочие массы (содоклад Кивина); 4) социалистическое строительство и задачи еврейских рабочих масс (реферат Кивина о еврейской экономике). Аудитория не осталась равнодушной; успех выражался в приобщении 20 новых сторонников[61]. Моральную победу на беспартийной конференции отпраздновали 23 марта банкетом, на котором присутствовало 45 человек[62]. В пылу подготовки к конференции и банкету члены местной организации не заметили роспуска Бунда. Узнав об этом событии, стали запрашивать московский ЦК о том, что же случилось в Минске[63].

С осени 1920 года ЦК ЕСДРП (П-Ц) требовал от местных комитетов развивать *эмиграционную работу* в борьбе с евсекцией РКП(б), а затем — ЕКП. В феврале 1921-го были направлены меморандумы по эмиграционным вопросам в Совнаркомы и ЦИК РСФСР и УССР. Представители были приглашены на доклад в Совнарком и получили обещание правительства не препятствовать проезду скопившихся на границе с Румынией десятков тысяч еврейских эмигрантов и обещание урегулировать этот вопрос. Во время Недели Палестинского рабочего фонда была сделана попытка проведения *мобилизации* 10% членов П-Ц, из которых было организовано две группы, отправленных в Палестину[64].

Стремился ли кто-то из членов местных организаций Поалей-Цион уехать в Палестину? Ответ на этот вопрос дает все та же переписка между Оршанским комитетом и ЦК весной 1921 года. В соответствии с циркуляром ЦК за № 16–I общее собрание Оршанской организации ЕСДРП (П-Ц) 6 февраля 1921 года постановило мобилизовать в Палестину руководителей местного комитета — председателя Оршанского уездного комитета Илью Гельфмана и секретаря комитета Мордухая Драпкина[65]. «Считая, что Оршанская организация со славными боевыми традициями должна дать Палестине самых боевых товарищей для работы в Гашомере, тем самым революционизируя его и не давая возможности Гехалуцу овладеть им, комитет верит, что они выполнят задачу партии и в других областях, и просит ЦК послать их одновременно, считаясь с их дружбой, вырабатывавшейся от совместного руководства самообороной, и с трудностями пути», — гласила резолюция[66]. В ответ на запрос заведующего Палестинским отделом Абрамовича о том, почему же не едут мобилизованные товарищи, в ЦК было послано еще одно письмо, в котором сообщалось, что 9 марта 1921 года состоялось еще одно заседание, рассмотревшее вопрос о мобилизации товарищей Гельфмана и Драпкина и подтвердившее решение органи-

зации: комитет вторично просил ЦК считать их мобилизованными для Палестины и ускорить их отправку: «Выехать они смогут по первому зову ЦК на свои собственные средства, не прибегая к партийным. В “Гашомере”, равно и на других поприщах они проявят партию с таким же успехом, как здесь… Преемники намечаются, и толковые: они будут продолжать дело партии, уже показали верность партии и втягиваются в работу. “Тяжелого удара” теперь уже не будет нанесено развитию оршанской организации. И еще одним мотивом руководствовался комитет в деле мобилизации. Это — моральный фактор. Ничто так не будет популяризовать нашу организацию как отправка популярных товарищей. Рабочие, сочувствующие нам, увидят в этом начало активности палестинизма и практической работы. Так многие из них заявляли на собраниях. Никто другой не сможет так выполнить предназначение, которое намечается для Гельфмана и Драпкина. И Кивин соглашался в том с Комитетом. Член комитета Хейнствер»[67]. Между тем сами Гельфман и Драпкин совсем не желали быть мобилизованными для работы в Палестине. Напротив, в письме от того же 9 марта они просили ЦК подтвердить свои мандаты на работу в Оршанском районе, срок которых заканчивался 15 марта 1921 года[68]. Эта настойчивая просьба была подтверждена их телеграммой в ЦК от 13 марта[69]. Вскоре вновь избранный председатель Комитета — т. Хействер — уведомлял ЦК, что указанные товарищи ликвидируют дела и скоро будут. Кроме того, он сообщал, что И. Гельфман был в декабре 1920 года мобилизован партией и отослан в Красную Армию, откуда был откомандирован после продолжительной болезни, после чего стал работать в Райлесуправлении. «Следовательно, его необходимо вновь мобилизовать через Военком, дабы он не мог в одно прекрасное утро быть зачисленным как дезертир», — добавлял новый председатель[70].

Успех борьбы за еврейские массы решался успехом *борьбы за подрастающее поколение*. Горячий революционный энтузиазм еврейской социалистической молодежи — строителей Нового мира, — какой бы протест против Бога и еврейской традиции они ни заявляли, безусловно, имел религиозные корни. Это подтверждается одним из основателей молодежного поалей-ционистского движения в Западном крае М. Герчиковым. Вспоминая о Гомеле, он писал, что многие выпускники частной гимназии А.Е. Ратнера стали активными политическими деятелями и видными деятелями советской культуры: «Именно таким школам, как гимназии Ратнера и Сыркиной, немало еврейских юношей и девушек

были обязаны своими «путевками» в большую жизнь»[71]. Одним из любимых предметов в этой гимназии был Закон Божий, «т.к. в сущности это были уроки еврейской истории и социальной этики»[72].

Революционизировала еврейскую молодежь и сама жизнь. В октябре 1920 года в Гомеле оформился «*Еврейский социалистический союз молодежи*» («Югенд»). Необходимость создания «Югенда» была связана с военным положением: из Польши была переброшена банда Булак-Балаховича, и Гомель был объявлен на военном положении. Партия Поалей-Цион поставила вопрос о создании отрядов еврейской самообороны, власти предложили им вступить в качестве автономного отряда в коммунистический батальон. До непосредственных боевых столкновений дело не дошло, но отряд усвоил хороший опыт самоорганизации. Гомельский Югенд давал и опыт пропагандистской работы: юноши выпустили листовку с воззванием к еврейской рабочей молодежи, сборник революционных песен и даже пытались издавать свой «Бюллетень» в количестве 10 экземпляров, отпечатанных на машинке[73]. 11–17 января 1921 года в Москве проходил партийный съезд, принявший резолюцию «О работе с молодежью», которая гласила: «Считать необходимым развить энергичную работу среди молодежи, создавая для этого особые организации, самостоятельные организационно, но идейно связанные с нашей партией и стоящие на почве стремлений к развитию социальной всемирной революции, осуществлению советской власти и реализации территориального еврейского центра в Палестине на основе трудового социалистического общежития. Задачами этих организаций должны быть: 1) политическое и культурное воспитание еврейской рабочей молодежи, развитие в ней классовой сознательности, революционного энтузиазма, преданности делу социального и национального освобождения; 2) приобщение ее к еврейской культуре и борьбе за ее пролетарско-социальные формы; 3) активное участие в трудовом воспитании еврейских масс; 4) активное участие в содействии авангарду еврейского пролетариата в Палестине…; 5) физическое воспитание еврейской рабочей молодежи[74]. В марте 1921 года в Москве прошла Всероссийская учредительная конференция молодежных организаций Поалей-Цион, на которой были представлены почти все крупнейшие еврейские центры страны. Были приняты программа и устав, избран ЦК, создан секретариат, намечены кадры инструкторов. Новая организация получила единое название «Еврейский Социалистический Союз Рабочей Молодежи» («Югенд Поалей-Цион»).

При новом печатном органе партии «Еврейская пролетарская мысль» стал издаваться молодежный раздел в несколько страниц. Гомельский комитет «Югенда» оказался в положении руководящего губернского центра[75].

С весны 1921 года местные организации, следуя инструкциям ЦК, пытались распространить свое влияние на участников халуцианского движения и школьников. Члены «Гехалуц» бывали на мероприятиях Поалей-Цион, но оказались более стойкими палестинофилами и не разделяли пролетарского ригоризма поалей-ционистов[76]. Основной аудиторией оставалась школьная молодежь. Работа по организации «Югенда» требовала способных агитаторов. Для создания «Югенда» в Орше в апреле 1921 года был прислан из Витебска инструктор ЦК и член губернского комитета Блюм, который устроил митинг на идише в одной из школ города. Он рассказал о конференции, прочитал доклад на тему «Путь еврейской рабочей молодежи». На митинге было организовано бюро молодежи, а на следующий день было созвано организационное собрание сочувствующих «Югенду»[77]. При «Югендах» сразу же были созданы молодежные культпросветкомиссии. Комитеты «взрослой» партии обменивались с «Югендом» представителями, помогали вырабатывать планы работы, делились организационным опытом и литературой[78]. В начале 1922 года Севзапбелбюро созвало в Витебске конференцию своих молодежных организаций, на которую прислали делегатов Минск, Могилев, Дубровно, Гомель, Речица, Быхов, Рогачев, Орша, Шклов, Почеп и другие города Западного края. Летом 1922 года, в связи с открывшимся III Конгрессом Коммунистического Интернационала молодежи (КИМ), в Минске и Витебске прошли массовые митинги, где поалей-сионисты выступали с требованием о включении в КИМ на правах самостоятельной еврейской секции. К этому времени молодежное еврейское социалистическое движение было расколото, как и «взрослое». В Минске агитационную кампанию проводила одновременно молодежная организация Еврейской коммунистической партии — Евкомол, — в программе которой уже отсутствовало требование палестинизма.

В августе 1922 года в Москве собралась 2-я Всероссийская конференция ЕССРМ «Югенд Поалей-Цион», на которую съехалось 50 делегатов. На ней присутствовали ветераны поалей-ционизма — С. Кивин, Н. Бару, З. Брейтер. Через несколько дней после возвращения на места делегаты подвергались арестам. На первый раз молодые люди отделались легким испугом (так во всяком случае произошло в Гомеле). Но

отношение властей изменилось. «Отдельных товарищей стали постепенно — под разными «законными» предлогами — увольнять с работы, что в условиях царившей тогда большой безработицы ставило их в тяжелые материальные условия, и многие стали задумываться об отъезде», — пишет М. Герчиков[79]. Уезжали в большинстве случаев на учебу в крупные города — Москву и Петроград, стараясь заручиться рекомендациями местных профсоюзных организаций. В 1925 году выходцы из Могилевской, Гомельской и Витебской губерний создали в Ленинграде клуб им. Борохова (располагавшийся сначала в доме на углу Невского и Морской, затем — в Эртелевом переулке). Но это уже был клуб переименованной партии — ЕКРП (П-Ц), и в Ленинграде начал действовать коммунистический «Югенд». Клуб Борохова работал очень активно, устраивая встречи рабочей еврейской молодежи с известными деятелями культуры (Гинцбургом, Юдовиным, Бухбиндером и др.). С большим успехом активисты клуба провели у себя общественный «суд» над Иерусалимским университетом. Председателем «суда» был М. Герчиков, обвинителем — член Ленинградского комитета П-Ц Кубланов, защитником — представитель «Гехолуца». «В приговоре нашла свое отражение причудливая смесь серьезного и наивного, столь характерная для представлений тех, далеких уже двадцатых годов, — пишет М. Герчиков. — Наши требования свелись к трем пунктам: перевод преподавания с “иврита” на “идиш”, открытие рабфака, а также факультета для арабов-студентов на их родном языке»[80].

Местные поалей-ционистские организации в советской России были немногочисленными. Однако в политическом отношении они считали себя частью мирового социалистического сионистского движения, видя в перспективе создание национального еврейского социалистического государства в Палестине и противопоставляя себя в этом отношении интернационалистским еврейским организациям — Бунду и евсекциям РКП(б). В качестве важнейшей задачи они рассматривали необходимость культурной подготовки еврейских масс к социализму. Основной базой местных организаций Поалей-Цион были клубы, носившие имя Б. Борохова, сеть которых появилась в результате отсутствия жесткого контроля со стороны властей в годы Гражданской войны. Поддерживая советскую власть, они достаточно широко были представлены в системе исполнительной власти и профсоюзах. Представители ЕСДРП (П-Ц) входили в правления профсоюзов, состояли членами коллегий и заведующими подотделами ряда местных советских учреждений и были

активными работниками в образовании и культурно-просветительной деятельности. Активность местных организаций зависела от наличия лидеров и помощи партийных функционеров из губернских центров и Москвы и усиливалась во время проведения различных кампаний. В то же время конформизм лидеров способствовал массовому переходу организаций на платформу РКП(б). Наиболее последовательно и успешно поалей-ционистские организации реализовывали установку на культурную революцию в еврейской среде: переоценку ценностей, развитие коллективистических форм производительного труда и классового самосознания еврейских масс, их общественной самодеятельности, активности в области художественного творчества, постановку современного светского и профессионального образования, создание еврейского пролетариата и новой трудовой интеллигенции. Можно сказать, что социалистический сионизм в этом отношении внес значительный вклад как в укрепление нового строя в советской России, так и в создание социальной базы будущего еврейского государства в Палестине.

Примечания

[1] Краткая Еврейская энциклопедия (КЕЭ) http://www/eleven.co.il/.

[2] *Быстряков А.* Сионистское движение в Екатеринославе // Шабат Шалом. Днепропетровская еврейская газета. 2006. № 8. Август. С. 8.

[3] *Будницкий О.* Российские евреи между красными и белыми (1917–1920). М., 2008; *Быстряков А.* Сионистское движение в Екатеринославе; *Герчиков М.* Путидороги // Альманах «Еврейская старина». № 7(43). 2006. № 1(48). 2007; *Жидовецкий М.* Сетмасс — социум советского еврейства: http://www.soviet-jewry-research.bzfolk.com/publicity/publicity_ru.htm; *Зарубин В.* Межнациональные отношения, национальные партии и организации в Крыму (начало XX в. — 1921 годов): http://www.ironcross-cma.com/content/view/970/54/; *Зельцер А.* Евреи советской провинции: Витебск и местечки. 1917–1941. М., 2006; *Крапивин М.Ю.* Большевики и сионисты. История взаимоотношений в послеоктябрьский период (октябрь 1917 — начало 1930-х годов). Волгоград, 1995 и др.

[4] Борьба. 1918. №1. 1 мая.

[5] Там же. С. 5.

[6] Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 445. Оп. 1. Ед. хр. 65. Л. 156.

[7] Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). Ф. 1230. Оп. 1. Ед. хр. 121. Л. 40–42. Ед. хр. 1212. Л. 1 и др.

[8] Переписка между московским бюро ЕСДРП (П-Ц) и стокгольмским бюро летом 1918 года велась Л. Хазановичем, Б. Локером и И. Шохатом (освобожденным с помощью Интернационального Социалистического Бюро из ссылки в Ана-

толии), с одной стороны, и М. Рафалькесом — с другой через представителя РСФСР в Стокгольме — бывшего «впередовца» В.В. Воровского. И. Шохат в это время создавал «рабочую армию» для Палестины и собирался с этой целью ехать в Америку (РГАСПИ Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 83. Л. 63).

[9] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 52.

[10] Там же. 572; Борьба. 1918. № 1. 1 мая. С. 6.

[11] Борьба. 1918. № 2–3. С. 13.

[12] Там же. № 2–3. 9 июня 1918 г.

[13] Там же. № 6–8. 20 февраля 1920 г.

[14] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 80.

[15] Там же. Ф. 445. Оп. 1. Ед. хр. 65. Л. 136–137.

[16] Борьба. 1918. № 2–3. 9 июня 1918 г. С. 15.

[17] Там же. 9 июня 1918 г. С. 1.

[18] РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Ед. хр. 1212. Л. 2.

[19] Там же. Л. 1.

[20] Для практического руководства многонациональным советским театром ТЕО Наркомпроса образовал «Театральную коллегию национальных меньшинств» (РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Ед. хр. 229. Л. 55).

[21] *Герчиков М.* Пути-дороги // Альманах «Еврейская старина». № 7(43). 2006. № 1(48). 2007. http://www.berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer7/Gerchikov1.htm

[22] Н.А. Римский-Корсаков перенес на Общество еврейской народной музыки идеологию и демократическую устремленность «Могучей кучки». Он призывал учеников сочинять еврейскую музыку, которая «ждет своего Глинку». (*Елена Бесталова.* «Могучая кучка» еврейства. Информационный портал еврейской религиозной общины Петербурга: http://nova.rambler.ru)

[23] В студии скрипки при музыкальной секции обучалось 36 человек, 8 из которых вошли в струнный оркестр, образованный из студийцев Пролеткульта, в студии виолончели — 12 человек, из которых в оркестр вошли двое, в классе контрабаса обучалось 4, из которых в оркестре принимал участие 1, в классе хорового пения обучалось 40 человек, которые составили постоянный хор Пролеткульта. Занятия в студиях велись по программе специальной музыкальной школы. Музыкальная студия устроила около 40 бесплатных концертов для красноармейцев и рабочих (РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Ед. хр. 1211).

[24] В статье «О репертуаре рабочих театров» Вл. Богушевского читаем: «Критерием для рабочего спектакля является степень бодрости, с которой рабочий уйдет после представления. Такая пьеса, как «Зори», не только пробудит в нем революционный дух, но даст ему силы вообще бороться с препятствиями и преградами жизненной борьбы. Само собой разумеется, те группы людей, которые были мной указаны, не исчерпывают всей сферы, в которой должна идти пропаганда: еврейский вопрос («Натан Мудрый», «Евреи»), Борьба с суевериями («Савва») и целый ряд других очень уязвимых местечек нашей действительности должны в лице театра найти своего злейшего врага (РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Ед. хр. 229. Л. 1).

[25] Был издан сборник под названием «Песни минувшего». При Пролеткульте была организована маленькая библиотека, состоящая из трех отделов: музыка, живопись и театр. Пролеткульт взял на себя всю художественно-организационную

работу Комитета по организации празднеств к дню годовщины Октябрьской революции в городе и в уезде.

[26] РГАЛИ. Ф. 1230. Оп. 1. Ед. хр. 1211. Л. 5.

[27] Борьба. № 1. 1 мая 1918 г. Борьба. № 6–8. 20 февраля 1920 г. и др.

[28] Борьба. № 1. 1 мая 1918 г.

[29] Это совпало с реорганизацией Наркомпроса и отстранением от руководства Пролеткультом Богданова. РГАСПИ. Ф.272. Оп. 1. Ед. хр. 468. Л. 6–18, 22–28, 42–95.

[30] Борьба. № 6–8. 20 февраля 1920 г. С. 22.

[31] Там же. Интересно, что в феврале 1921 года в письме в ЦК местный комитет жаловался на то, что в Орше уже нет еврейского шрифта (РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 38).

[32] *Зельцер А.* Евреи советской провинции: Витебск и местечки. 1917–1941. М., 2006. С. 75–76.

[33] Молот. № 3–4. 1919, 20 мая.

[34] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 53. Л. 69.

[35] Там же. Ед. хр. 539. Л. 151.

[36] Борьба. 1920. № 6–8. С. 22–23.

[37] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 28, 29, 32.

[38] Там же. Л. 44.

[39] Борьба. № 6–8. 20 февраля 1920. С. 23.

[40] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 49; И. Бен-Цви (Авнер). Палестинский рабочий фонд. М., 1918.

[41] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 17.

[42] Там же. Л. 58.

[43] Борьба. 1918–1920. № 1–9/12

[44] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 58, 66.

[45] Там же. Л. 49.

[46] Там же. Л. 58.

[47] Герчиков М. http://berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer8/Gerchikov1.htm

[48] Борьба. № 9–12. 5 июня 1920 г.

[49] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 6, 9.

[50] Там же. Л .93.

[51] КЕЭ. Т. 7. Кол. 769–772; Т. 2. Кол. 507–508.

[52] После окончания X съезда РКП(б) 29 марта 1921 года состоялась Чрезвычайная конференция Сетмасс, которая заявила, что, предоставив Сетмассу возможность усилить свою работу по реконструкции экономики, советская власть найдет в трудовом еврействе своих преданных защитников в городахУкраины и Белоруссии. На собраниях, проходивших в бороховских клубах, евреям разъясняли опасность возвращения к частной торговле. (М. Жидовецкий. Сетмасс — социум советского еврейства: http://www.soviet-jewry-research.bzfolk.com/publicity/publicity_ru.htm; Зельцер А. Евреи советской провинции… С. 61–62.

[53] Декрет об отделении церкви от государства объявлял религию частным делом и не запрещал частного религиозного образования. (См. статью: *Локшин А.* «Гражданская война кончилась — борьба против хедеров началась. Судьба еврейского

религиозного образования в Советской России (1917–1930) // Лехаим. Октябрь, 2005. ЭЛУЛ 5765 № 10 (162): http://www.lechaim.ru/ARHIV/162/lokshin.htm; *Осипова И.* История хасидского подполья в годы большевистского террора. М., 2002).

[54] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 2, 4, 5.

[55] Там же. Ед. хр. 539. Л. 265.

[56] Там же. Ед. хр. 556. Л. 51.

[57] Там же. Ед. хр. 53. Л. 70.

[58] Там же. Ед. хр. 233. Л. 25.

[59] Там же. Л. 22.

[60] Там же. Л. 17.

[61] Там же. Л. 24.

[62] Там же. Л.66.

[63] Там же. Л.72.

[64] Там же. Ф.272. Оп. 1. Ед. хр. 53. Л. 70.

[65] Там же. Ед. хр. 233. Л. 8.

[66] Там же. Л. 9.

[67] Там же. Л. 34.

[68] Там же. Л. 33.

[69] Там же. Л. 41.

[70] Там же. Л. 88.

[71] Герчиков М. Пути-дороги… http://www.berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer7/Gerchikov1.htm)

[72] Интерсено, что во главе Гомельского Губнаробраза стоял Иона Брихничев — православный священник, лишенный сана, принадлежавший к одному из течений в так называемом «богостроительстве». В годы Гражданской войны он помогал еврейским мальчикам-подросткам, имеющим неполное гимназическое образование, устроиться служащими в учреждениях Наркомпроса. (См.: Герчиков М. Пути-дороги… http://www.berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer7/Gerchikov1.htm

[73] Все члены партии и «Югенда» были мобилизованы и переведены на казарменное положение. Юношам выдали старые трехлинейные винтовки образца 1891 года и наспех обучили искусству оружейной стрельбы. Поалей-ционистский отряд нес караульную службу у почты и телеграфа, банка, у железнодорожного моста и ряда других стратегических объектов (Там же).

[74] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 556. Л. 173–174.

[75] В воспоминаниях М. Герчикова содержится интересный рассказ о приключениях, связанных с инструкторской работой в районах. (См.: Герчиков М. http://berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer8/Gerchikov1.htm)

[76] РГАСПИ. Ф. 272. Оп. 1. Ед. хр. 233. Л. 13–14.

[77] Там же. Л. 71, 75.

[78] Там же. Л. 98.

[79] Герчиков М. http://berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer9/Gerchikov1.htm

[80] Там же.

Евреи в СССР

Валерий Левченко
(Одесса)

ЕВРЕИ В ПРОФЕССОРСКО-ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКОМ СОСТАВЕ ОДЕССКОГО ИНСТИТУТА НАРОДНОГО ОБРАЗОВАНИЯ (1920–1930): РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ

В Российской империи евреи были ограничены во многих правах[1]. В том числе существовали различные препятствия при поступлении в высшие учебные заведения и занятиях педагогической деятельностью в высшей школе (преподаватели иудейского вероисповедания не допускались к работе в государственных вузах)[2].

Несмотря на трудности, чинимые царским правительством, еще в конце XIX века некоторые евреи сумели стать преподавателями ведущих вузов Российской империи. Для этого, за редким исключением, они переходили в другое вероисповедание. Так, например, в Императорском Новороссийском университете (ИНУ) только после изменения вероисповедания заняли должности приват-доцентов историк Михаил Ильич Мандес (в 1894[3]) и математик Вениамин (Бениамин) Федорович (Фалькович) Каган (в 1897[4]).

Но в том же университете другой математик — С.О. Шатуновский, не меняя вероисповедания и даже не имея оконченного высшего образования, благодаря лишь своим успешным научным изысканиям и поддержке ведущих профессоров ИНУ, в сорокапятилетнем возрасте (!) был допущен к сдаче магистерского экзамена, а в 1905 году начал читать в ИНУ в качестве приват-доцента[5].

К началу XX века, несмотря на многочисленные препятствия со стороны власти, участие евреев в научно-педагогической жизни высшей школы росло.

Радикально изменилась ситуация в этой области с установлением советской власти. Необходимо отметить, что Одесса в период 1917–

1920 годов оказалась одним из центров еврейской культуры и соответственно важным средоточием литераторов, художников, ученых, преподавателей. Этому способствовал тот факт, что в те годы в Одессе оказались «энергичные силы еврейства»[6] и, таким образом, возникла атмосфера, которая благоприятствовала их творческой работе. Все это положительно отразилось на количестве евреев в профессорско-преподавательских составах высшей школы.

Характерным примером таких изменений предстает профессорско-преподавательский состав Одесского института народного образования (ОИНО, 1920–1930), который являлся преемником Новороссийского университета (1865–1920) и предшественником Одесского университета, восстановленного в 1933 году[7].

Данная статья является первой попыткой комплексного исследования на основе использования широкой источниковедческой базы деятельности евреев в профессорско-преподавательском составе ОИНО в контексте общественно-политической ситуации 1920-х годов. Ретроспективный анализ данной проблемы позволит осмыслить реформационные процессы в области системы высшего образования в УССР на тот момент, определить их достижения и просчеты, отобразить реальную картину участия евреев в общественно-политической жизни исследуемого периода.

Евреи с большей интенсивностью стремились получить образование, чем другие городские жители. Тяга евреев к получению образования и занятию педагогической деятельностью проявлялась во всех странах, и главную роль в этом процессе сыграла воспитанная веками склонность еврейского народа к интеллектуальной деятельности. За десятилетнюю историю существования ОИНО в его педагогический штат входили 123 еврея (см. приложение. — *В.Л.*), что составляет чуть более 30% от общего числа профессорско-преподавательского состава — 405 человек. Кроме евреев преподавательский штат ОИНО представляли еще семь национальностей — русские (162 человека — 40%), украинцы (82 человека — чуть более 20%), немцы (25 человек — чуть более 6%), армяне (2%), французы, поляки и караимы (по одному человеку). Национальности еще восьми преподавателей (почти 2%) установить не удалось, что в арифметических подсчетах, в свою очередь, и составляет погрешность в установлении процентного соотношения национальных представительств в педагогическом коллективе института.

Большинство евреев преподавательского состава ОИНО, равно как и представители других национальностей, имели классическое высшее образование, которое получили в вузах России и Европы. Базовым вузом для многих будущих педагогов ОИНО стал Новороссийский университет. Его факультеты в разное время окончили Я.Ю. Бардах, К.Б. Бархин, Я.Д. Брун, О.Л. Вайнштейн, И.И. Габер, И.Д. Дуб, М.И. Мандес, Ф.Я. Менчиковский, З.И. Приблуда, Ю.Г. Рабинович, И.Р. Раппопорт, И.М. Троцкий, А.Н. Фрумкин, В.А. Циммерман, М.Я. Цузмер. В этом же университете начинали учиться Л.И. Рубенчик и Л.Н. Рубинштейн, но после реорганизации системы высшей школы в 1920 году диплом о высшем образовании в 1922 году получили в ОИНО. Одесские высшие женские курсы (1906–1920) окончили Е.О. Зейлигер-Рубинштейн, Л.С. Рубинштейн, С.А. Шейнис, Е.И. Эльштейн, а Р.И. Рабинович была выпускницей подобного заведения в Киеве. Вузы Санкт-Петербурга окончили Л.Е. Левинсон (технологический институт), Ю.Г. Оксман (университет), С.А. Семенов-Зусер (археологический институт). Выпускником Московской консерватории был Л.В. Роговой.

Многие молодые люди еврейского происхождения, не имея возможности поступить в российские вузы из-за ограничений, отправлялись на учебу за границу. Так, Б.З. Динабург получил высшее образование в Бернском университете. Престижное образование в Марбургском университете получил С.Л. Рубинштейн, а Б.М. Меламед — в Берлинском университете. Базовое образование М.Л. Ципису дал Московский коммерческий университет. Виленский учительский институт окончили М.Я. Фрам-Зускин и И.А. Хаит. Г.И. Лурье и И.А. Хмельницкий получили юридическое образование соответственно в университетах Варшавы и Санкт-Петербурга. Ц.Е. Лукачер окончила Мюнхенскую художественную академию искусств, а философские факультеты Парижского и Цюрихского университетов окончила И.О. Синявер. А.С. Комаровский получил образование в Цюрихском политехникуме, а И.В. Поликовский — в Бернском университете. Некоторые преподаватели ОИНО получили среднее образование за рубежом (С. Х. Билов, И.И. Капович, Я.Е. Мерзон, М.Б. Моисеенко, З.М. Нимковский, И.О. Пуриц, Л.Г. Стрижак).

За десятилетний период деятельности ОИНО его преподавательский коллектив пополнили собственные выпускники: А.О. Бужевич, Ф.Р. Гантмахер, М.Г. Крейн, З.М. Мерхер, Э.Г. Оксман, Г.И. Ольшанский, А.Я. Пинис, П.Г. Рехтман, И.Д. Сероглазов, Т.М. Хаит,

К.М. Шрага. Образование в советской высшей школы также получили О.Л. Аннов и Т.Я. Молчадский (Одесский институт народного хозяйства), Е.Г. Трестман (Одесский музыкально-драматический институт), И.М. Ланда (Киевский институт народного образования), С.Г. Товбина (Московский высший институт ритмического воспитания). К сожалению, образовательный ценз 62 преподавателей на момент написания статьи установить не удалось.

Основная масса преподавателей-евреев работала на еврейском отделении факультета социального воспитания — базовом структурном подразделении ОИНО, созданном в контексте проведения советской властью политики коренизации[8]. Некоторая часть евреев-педагогов была задействована и в других структурных подразделениях института.

Евреи из профессорско-преподавательского состава ОИНО занимали видное место в администрации заведения и принимали активное участие в организационной деятельности вуза. В разное время ректорами ОИНО –евреями по национальности — были И.А. Хаит (1 сентября 1925 — 5 февраля 1926) и В.Л. Елин (5 февраля — 29 марта 1926)[9]. В 1920/21 учебном году С.К. Фишман выполнял обязанности помощника председателя правления института (ректора) и председателя еврейского отделения, а К.Б. Бархин — секретаря русского отделения[10]. Должность проректора по административно-хозяйственной части занимали И.Р. Раппопорт (1921–1923)[11] и О.Л. Аннов (1 декабря 1925 — 1 октября 1929)[12]. Евреи также руководили целыми структурными подразделениями института: Д.А. Лоевецкий был деканом факультета социального воспитания (1921–1922), И.Д. Дуб — заместителем декана факультета социального воспитания (1921–1923), Ю.Г. Оксман — заведующим музейно-архивно-библиотечного отделения факультета политического просвещения (сентябрь–декабрь 1922)[13], И.А. Хмельницкий — деканом факультета политического просвещения (май 1922 — январь 1923)[14], Т.М. Хаит — деканом рабочего факультета (1 марта 1925 — 1927), И.И. Капович (8 декабря 1923 — 1 сентября 1929)[15] и Б.М. Меламед (1 сентября 1929 — 1930)[16] — заведующими еврейским отделением факультета социального воспитания.

Среди представителей руководства ОИНО отдельно следует отметить плодотворную организационно-административную деятельность И.Р. Раппопорта (в 1912–1920 годы владельца и директора Одесской частной еврейской гимназии): в 1920 году — секретарь Президиума Правления института, член группы по организации ОИНО, член комис-

сии по регистрации зданий и контроля над работой канцелярии института; в 1920/21 учебном году –представитель ОИНО в губернской тарифно-оценочной комиссии; в 1921 году провел работу по присоединению Одесского гуманитарно-общественного института (1920–1921), одного из преемников Новороссийского университета[17], к ОИНО. Такая активная деятельность И.Р. Раппопорта была положительно оценена руководством ОИНО в 1923 году на собрании Союза работников просвещения (Роботпрос), организованного в честь его 55-летнего юбилея[18].

Евреи — преподаватели ОИНО были политически активны. Более двадцати преподавателей были членами партии большевиков[19], хотя в начале 1920-х годов некоторые из них еще указывали свое отношение в досоветский период к другим политическим партиям. Например, И.И. Капович в период с 1917 по 1921 год был членом Бунда[20].

1920-е годы были периодом массовой культурной ассимиляции евреев и их перехода от еврейской культуры к русской, что выразилось в том числе и в переходе с идиша на русский язык. Евреи активно участвуют в образовании и науке народов СССР, и в первую очередь в научной деятельности на русском языке. И если в Российской империи лишь некоторые евреи сумели войти в ряды крупных ученых и преподавателей высшей школы, то в этот период их участие в научно-педагогической деятельности становится массовым[21]. Поэтому мы решили взять на себя задачу вспомнить о еврейских ученых, плодотворная научная деятельность которых была связана с ОИНО.

На научно-исследовательской кафедре математики при ОИНО (руководитель И.Ю. Тимченко) секцией анализа заведовал С.О. Шатуновский, который уделял основное внимание вопросам элементарной математики. Научные разработки в области геометрии проводил член этой же кафедры И.Д. Дуб. Под руководством опытных ученых происходило становление известных в будущем математиков М.Г. Крейна, Ф.Р. Гантмахера, Е.Х. Гохмана и других аспирантов[22].

Секцию микробиологии на научно-исследовательской кафедре биологии при ОИНО (руководитель Ф.М. Породко) в 1923–1929 годах возглавлял Я.Ю. Бардах, известный своими исследованиями в области общей микробиологии и бактериологии. Продолжателем его идей в этой области был Л.И. Рубенчик, в последующем член-корреспондент АН УССР.

О.Л. Вайнштейн занимался социально-экономической историей Франции в период Французской революции, автор «Очерков по исто-

рии французской эмиграции в эпоху Великой французской революции»[23]. Молодой преподаватель, в будущем известный историограф Н.Л. Рубинштейн изучал вопрос периодизации феодальных отношений в Киевской Руси[24]. Некоторые аспекты истории евреев в России в XIX–XX веках изучал А.О. Бужевич[25].

Короткий промежуток времени в ОИНО работали многие известные ученые, которые продолжили свои научные изыскания в других научно-педагогических центрах СССР. Так, В.Ф. Каган, основатель тензорной дифференциально-геометрической школы, в 1922 году переехал в Москву и стал профессором Московского университета[26]. В том же году в Москву уехали Д.А. Лоевецкий и С.Л. Соболь. Первый стал известным теоретиком и автором книг в области финансов[27], а второй со временем начал работать в отделении биологических наук АН СССР, где в 1938 году создал кабинет истории микроскопа (позднее — отдел истории микроскопии института истории естествознания)[28]. В 1922 году в Петроградском педагогическом институте им. А.И. Герцена научно-педагогическую деятельность продолжила Е.И. Зейлигер-Рубинштейн (она занималась разработкой метода объективного наблюдения, проблемой развития интереса к учебе, изучала психологические особенности детей дошкольного возраста, исследовала роль, значение и внутренние механизмы игровой деятельности[29]). В 1925 году ОИНО покинул К.Б. Бархин, который был приглашен в Москву главной редакцией «Большой советской энциклопедии», где сначала работал в должности ученого секретаря, затем — заместителем редактора отдела литературы, языка и искусств. В начале 1930-х годов он начал вести активную общественно-просветительскую работу в качестве инспектора в секторе кадров Наркомпроса РСФСР. С 1930 года — доцент, а с 1934-го — профессор Московского института новых языков[30].

Таким образом, участие евреев в 1920-е годы в СССР в становлении и развитии научно-образовательной инфраструктуры является значительным. К середине 1920-х годов евреи-ученые заняли ключевые позиции во многих областях науки, а в ряде из них стали основателями и лидерами целых научных школ и направлений, одной из первоочередных задач которых была подготовка молодых научных кадров.

На рубеже 1920–30-х годов заискивающая работа большевиков с представителями национальных меньшинств утратила свою актуаль-

ность, а в 1930-х годах произошло постепенное сворачивание политики коренизации, что коснулось также системы высшего образования и науки.

В 1930 году произошла реорганизация ОИНО. Еврейское отделение факультета социального воспитания стало структурным подразделением Одесского института социального воспитания (1930–1933), а многие преподаватели-евреи продолжили свою научно-педагогическую деятельность не только в новом, но и во многих других вузах и научно-культурных учреждениях СССР.

Унаследовав лучшие традиции европейского высшего образования и придавая образованию важное значение, имеющее глубокие религиозные и культурные корни, евреи профессорско-преподавательского состава ОИНО выгодно отличались по сравнению не только с украинскими коллегами, но и представителями других национальностей. В первую очередь речь идет о всестороннем внимании еврейской интеллигенции к организации вуза в период трансформации системы высшего образования, об интересе еврейских общественных учреждений к организации и деятельности национальных структурных подразделений института, активной организационной и научно-педагогической деятельности, о тесной связи между педагогическим коллективом и студентами, об отсутствии конфликтов внутри педагогической среды.

Приложение

Евреи профессорско-преподавательского состава ОИНО *(1920–1930)*

Фамилия, имя, отчество, годы жизни	**Годы работы**	**Должность**	**Дисциплина**
Акбройт Самуил Исаевич (1857–19??)	1925–1926	Преподаватель	Школоведение
Аннов Осип Львович (18??–19??)	1925–1930	Преподаватель	Экономика промышленности
Арш Мейлех Евсеевич (1887–19??)	1925–1926	Преподаватель	История революционного движения
Бардах Яков Иудович (Юльевич) (1857–1929)	1921–1929	Штатный профессор	Микробиология, анатомия, физиология
Бархин Константин Борисович (1874–1938)	1920–1922	Преподаватель	История русской литературы XIX века
Бахман Гогия Яковлевич (1868–19??)	1925–1928	Преподаватель	Теория и практика хорового пения
Беер Мария Леонтиевна (1879–19??)	1926–1927	Преподаватель	Руководитель педагогической практики
Билов Соломон Хаимович (1888–1949)	1924–1930	Штатный профессор	Еврейская литература, исторический материализм
Беркович Григорий Маркович (1883–19??)	1925–1929	Внештатный профессор	Ботаника
Блюмин А.Е. (????–19??)	1927–1928	Внештатный преподаватель	Биология
Брун Яков Давидович (1868–19??)	1928–1930	Штатный преподаватель	Астрономия
Бужевич Абрам Осипович (1898–1985)	1927–1930	Внештатный преподаватель	История классовой борьбы, история евреев
Вайнштейн Ефим Осипович (????–19??)	1921–1922	Лектор	—
Вайнштейн Осип Львович (1894–1980)	1923–1925, 1925–1926, 1926–1930	Внештатный преподаватель, профессор, внештатный преподаватель	История Средних веков, история Западной Европы

Фамилия, имя, отчество, годы жизни	**Годы работы**	**Должность**	**Дисциплина**
Вайскоп	1927–1928	Внештатный преподаватель	Педагогическая практика
Габер Израиль Иосифович (1881–19??)	1920–1922	Штатный преподаватель	Геометрия
Гантмахер Феликс Рувимович (1908–1964)	1927–1930	Ассистент	Математика
Гельперн Ерухим Гиршевич (1876–19??)	1925–1926	Преподаватель	Обществоведение
Герлих Иосиф Исаакович (1882–1970)	1921–1926, 1926–1930	Преподаватель, внештатный профессор	История экономических учений, политическая экономия
Гибш Исидор Аронович (18??–19??)	1920–1928	Преподаватель	Математика
Гинцбург Михаил Павлович (1870–19??)	1924–1926	Преподаватель	Рисование
Гольденберг Евгений Эрнестович (1896–19??)	1921–1924, 1925–1926	Ассистент, преподаватель	Физиология
Готалов-Готлиб Артемий Григорьевич (1866–1960)	1921–1925, 1925–?	Преподаватель, штатный профессор	Педагогика, система народного образования, дидактика
Гохман Елиазар Хаймович (1903–19??)	1928–1930	Штатный преподаватель	Теоретическая механика
Гроссман Леонид Петрович (1888–1965)	1921	Преподаватель	—
Гринберг Б.Б. (????–19??)	1927–1928	Внештатный преподаватель	Еврейский язык и литература
Гуревич Бенедикт Львович (1896–19??)	1920–1922	Ассистент	Аккомпаниатор
Давидов-Старчевский Евгений Давидович (1885–19??)	1921	Лектор	—
Динабург (Динур) Бенцион Зельманович (1884–1973)	1920	Лектор	—
Дуб Исай Давидович (1876–1942)	1920–1928, 1928–1930	Преподаватель, штатный профессор	Математика, алгебра, геометрия
Елин (Мигальский) Владимир Леонтьевич (1887–1962)	1924–1930	Профессор, ректор	Исторический материализм
Ерусалимский Арон Файвеливич (????–19??)	1929–1930	Внештатный преподаватель	История классовой борьбы
Зальцберг Самуил Григорьевич (1897–1986)	1929–1930	Внештатный профессор	Теоретическая механика

Фамилия, имя, отчество, годы жизни	**Годы работы**	**Должность**	**Дисциплина**
Зейлигер-Рубинштейн Евгения Иосифовна (1890–1969)	1920–1922	Штатный преподаватель	Дошкольное воспитание
Исакович Александр-Даниил Самойлович (1883–1938)	1921–1925, 1925–1928	Ассистент, преподаватель	Биология, анатомия и физиология человека
Каган Вениамин (Бениамин) Федорович (Фалькович) (1869–1953)	1920–1922	Профессор	Математика, геометрия, алгебра
Капович Исай Исаевич (1896–19??)	1923–1929	Внештатный преподаватель, внештатный профессор	Политическая экономия, исторический материализм
Клейнман Моисей Менделевич (1890–19??)	1927–1928	Преподаватель	Теоретическая экономика
Козак Михаил Павлович (1882–19??)	1927–1928	Штатный профессор	Зоология, анатомия, биология
Комаровский Абрам Семенович (1867–1956)	1921–1923	Профессор	Химия
Крейн Марк Григорьевич (1907–1989)	1926–1929	Ассистент	Математика
Лагранский Эммануил Семенович (1885–19??)	1922	Лектор	Гигиена
Ланда Ицко Мордкович (1897–19??)	1929–1930	Преподаватель	География
Левинсон Лев Ефимович (1885–19??)	1920–1922	Штатный преподаватель	Физика
Лилиенблюм Абрам Моисеевич (1880–19??)	1927–1928	Штатный преподаватель	Неорганическая химия
Лоевецкий Давид Абрамович (18??–19??)	1921–1922	Преподаватель	Экономика
Лукачер Цецилия Ефимовна (1885–19??)	1920–1925, 1925–1930	Преподаватель, внештатный преподаватель	Изобразительное искусство, детское творчество
Лурье Григорий Исаакович (1878–1938)	1920–1922	Штатный преподаватель, декан	История первобытной культуры, политическая экономия
Любарский Копель Пинкусович (1892–19??)	1927–1928	Внештатный преподаватель	Еврейский и немецкий языки
Мандес Михаил Ильич (1866–1934)	1920–1926, 1926–1930	Профессор, внештатный профессор	История западной литературы, история Древнего мира

Фамилия, имя, отчество, годы жизни	**Годы работы**	**Должность**	**Дисциплина**
Марголиз-Зейлигер (????–19??)	1921–1922	Преподаватель	—
Меламед Борис Моисеевич (1896–1978)	1929–1930	Внештатный преподаватель	Исторический материализм
Менчиковский Феликс Якович (1882–19??)	1920–1921	Штатный преподаватель	Химия
Мерзон Яков Екусимович (1891–19??)	1924–1926, 1926–1928, 1928–1930	Преподаватель, штатный профессор, профессор	История евреев, история революционного движения, обществоведение
Мерхер Зельман-Арон Моисеевич (1899–1979)	1929–1930	Штатный преподаватель	Обществоведение
Мильман Исай Шломович (18??–19??)	1921–1922	Профессор	—
Моисеенко Моисей Борисович (1882–19??)	1926–1928	Внештатный преподаватель	Математика
Молчадский Товий Яковлевич (1892–19??)	1927–1929, 1929–1930	Внештатный преподаватель, профессор	Политическая экономия
Нейман Исаак Абрамович (1905–19??)	1928–1929	Внештатный преподаватель	Практические упражнения
Нимковский Зяма Маневич (1904–19??)	1929–1930	Инструктор	Физкультура
Оксман Эммануил Григорьевич (1899–1961)	1929–1930	Внештатный преподаватель	История
Оксман Юлиан Григорьевич (1895–1970)	1920–1922	Профессор	История русской литературы, архивоведение
Ольшанский Г.И. (????–19??)	1929–1930	Преподаватель	Математика
Пинис Абрам Яковлевич (1879–19??)	1925–1927	Внештатный преподаватель	Критика религиозных учений
Поликовский Исаак Владимирович (1879–19??)	1921–1930	Внештатный преподаватель	Английский язык
Приблуда Зиновий Исаакович (1887–19??)	1925–1927	Внештатный преподаватель	Физика
Пуриц Ида Осиповна (1866–19??)	1920–1928	Штатный преподаватель	Трудовое обучение
Рабинович Раиса Иосифовна (1896–19??)	1924	Преподаватель	—
Рабинович Юрий Германович (1886–1968)	1921–1922	Профессор	Прикладная математика

Фамилия, имя, отчество, годы жизни	**Годы работы**	**Должность**	**Дисциплина**
Рамм Соломон Наумович (????–19??)	1921–1922	Ассистент	—
Раппопорт Илья Рафаилович (1868–19??)	1920–1923	Преподаватель, проректор	Русский язык и литература
Резник Борис Павлович (????–19??)	1921–1922	Преподаватель	—
Резник Яков Борисович (????–19??)	1927–1928, 1928–1929	Внештатный преподаватель, внештатный профессор	История педагогики, педагогика
Рехтман Полина Григорьевна (1904–19??)	1929–1930	Штатный преподаватель	Математика
Роговой Лев Владимирович (1863–1948)	1920–1922	Преподаватель	Игра на скрипке
Розенталь И.М. (????–19??)	1921–1922	Преподаватель	—
Розенцвайг Айзик Яковлевич (1888–1934)	1929–1930	Преподаватель	Еврейская литература
Рубенчик Лев Иосифович (1896–1988)	1921–1925, 1925–1930	Ассистент, внештатный преподаватель	Ботаника, микробиология
Рубинштейн Александр Леонидович (????–19??)	1921–1922, 1927–1928	Внештатный преподаватель	Профессиональное движение, история
Рубинштейн Лили Самойловна (1891–19??)	1920–1921	Штатный преподаватель	Музыка
Рубинштейн Николай Леонидович (1897–1963)	1927–1928	Внештатный преподаватель	История революционного движения в Украине
Рубинштейн Сергей Леонидович (1889–1960)	1921–1926, 1926–1930	Профессор, внештатный профессор	История педагогики, педагогика, психология
Семенов-Зусер Семен Анатольевич (1886–1951)	1921–1923	Преподаватель	—
Сероглазов (Шехтер) Израиль Давидович (1900–19??)	1928–1930	Внештатный преподаватель	История классовой борьбы, история Запада
Синявер Ида Осиповна (1867–19??)	1920–1921	Штатный преподаватель	Лепка и рисование
Соболь Самуил Львович (1893–1960)	1921–1922	Ассистент	Биология
Сосис Моисей Азр. (????–19??)	1921–1922	Преподаватель	—

Фамилия, имя, отчество, годы жизни	**Годы работы**	**Должность**	**Дисциплина**
Срибнер Израиль Мусиевич (????–19??)	1925–1928	Внештатный преподаватель	Физиология
Стрижак Лейба Генрихович (1886–1938)	1929–1930	Внештатный преподаватель	История
Талалай (????–19??)		Внештатный преподаватель	Еврейский язык
Товбина Сильвия Григорьевна (1903–19??)	1929–1930	Преподаватель	Ритмика
Трестман Ева Григорьевна (1906–19??)	1929–1930	Преподаватель	Аккомпаниатор ритмики
Троцкий (Тронский) Иосиф Моисеевич (1897–1970)	1921–1922	Преподаватель	Классические языки
Тункельройт Мордух Бенционович (1896–1938)	1927–1928	Внештатный преподаватель	История классовой борьбы
Уманский Соломон Григорьевич (1879–19??)	1927–1928	Внештатный преподаватель	Английский и немецкий языки
Фигнер М. (????–19??)	1921–1922	Лектор	—
Фишман Соломон Калмонович (1886–19??)	1920–1922	Преподаватель	—
Фирштенберг Евгений Соломонович (????–19??)	1921–1922	Лектор	—
Фрайфельд Григорий Якович (1888–19??)	1925–1928	Штатный преподаватель	Политическая экономия
Фрам-Зускин Моисей Яковлевич (1871–19??)	1927–1928	Штатный преподаватель	География
Фрумкин Александр Наумович (1895–1976)	1920–1921, 1921–1922	Преподаватель, профессор	Основы химии
Хаит Израиль Абрамович (1894–1938)	1925–1927	Штатный профессор, ректор	Советская система образования, детское движение
Хаит Сара Зигмундовна (1897–19??)	1927–1928	Ассистент	Микробиология
Хаит Татьяна Марковна (1900–19??)	1925–1929	Внештатный преподаватель, декан рабфака	История классовой борьбы, обществоведение
Херсонский Роберт Аронович (1896–1955)	1927–1928	Преподаватель	Рефлексология, неврология
Хинкус Фаня Соломоновна (1894–19??)	1926–1927, 1927–1928	Ассистент, штатный преподаватель	Биология, анатомия, зоология
Хмельницкий Исаак Абрамович (1861–1941)	1922–1924	Штатный профессор	Правоведение

Фамилия, имя, отчество, годы жизни	**Годы работы**	**Должность**	**Дисциплина**
Циммерман Владимир Акимович (1866–1939)	1921–1924	Профессор	Математика
Ципис Михаил Львович (1899–19??)	1925–1927	Внештатный преподаватель	История классовой борьбы
Цузмер Моисей Яковлевич (1884–19??)	1920–1922	Штатный преподаватель	Биология, общее мироведение
Шапиро Михаил Борисович (1873–19??)	1927–1928	Штатный профессор	Неврология, дефектология
Шор Е.Б. (????–19??)	1922–1923	Преподаватель	—
Шрага Константин (Калмен) Маркович (Меерович) (1900–19??)	1928–1930	Преподаватель	Физика
Шатуновский Самуил Осипович (1859–1929)	1920–1929	Штатный профессор	Аналитическая геометрия и тригонометрия
Шейнис София Акимовна (1889–19??)	1920–1922	Штатный преподаватель	Биология
Шпунт Рувим Михайлович (1902–1938)	1930	Штатный профессор	История Украины
Штейнберг Самуил Осипович (1874–19??)	1927–1928	Внештатный преподаватель	Техническая графика
Шульман Наум Моисеевич (1887–19??)	1920–1922	Штатный преподаватель	Еврейский язык и литература
Эйземан Я.Я. (????–19??)	1927–1928	Внештатный преподаватель	Природоведение
Элькин Давид Генрихович (1895–1983)	1922–1930	Ассистент, преподаватель, профессор	Психология
Элькнер Александр Михайлович (????–19??)	1921–1922	Ассистент	—
Эльштейн Евгения Исааковна (1887–19??)	1920–1922	Штатный преподаватель	Детская психология, психология

Примечания

[1] *Раскин Д.И.* «Еврейский вопрос» в документах высших государственных учреждений Российской империи XIX — начала XX в. // История евреев в России. Проблемы источниковедения и историографии. СПб., 1993. С. 60–77; *Бэкон Г.* Положение евреев в России после разделов Польши // Главы из истории и культуры евреев Восточной Европы. Тель-Авив, 1995. С. 248–253; *Гончаров В.В.* Правовое положение еврейского меньшинства в Украине к. XIX — н. XX в. // Етнічна історія народів Європи: Національні меншини. Етноархеологія. К., 1999. С. 19–23 и др.

[2] *Иванов А.Е.* Высшая школа России в конце XIX — начале XX века. М., 1991. С. 228.

[3] *Березин С.Е.* Новороссийский университет на правом фланге идеологического фронта Гражданской войны. Пролог: конец XIX века // Новик: труды по военной истории. Одесса, 2009. Вып. II. С. 166.

[4] *Ноткіна О.Ю.* Веніамін (Беніамін) Федорович (Фалькович) Каган // Професори Одеського (Новоросійського) університету. Одеса, 2005. Т. 3. С. 6.

[5] *Нечаєв А.П.* Шатуновський Самуїл Йосипович // Професори Одеського (Новоросійського) університету. Одеса, 2005. Т. 4. С. 409.

[6] *Боровой С.Я.* Воспоминания. М.–Иерусалим, 1993. С. 84–86.

[7] См.: *Левченко В.В.* Історія Одеського інституту народної освіти (1920–1930 рр.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук. Одеса, 2009. 16 с.

[8] *Левченко В.В.* Єврейський відділ факультету соціального виховання Одеського інституту народної освіти в системі вищої школи УСРР (1920–1930 рр.) // Південь України: етноісторичний, мовний, культурний та релігійний виміри. Одеса, 2007. С. 267–274.

[9] Государственный архив Одесской области (далее — ГАОО). Ф. Р-1593. Оп. 1. Д. 6. Л. 4.

[10] ГАОО. Ф. Р-1593. Оп. 1. Д. 1. Л. 3 об-4, 46 об-47.

[11] ГАОО. Ф. Р-1395. Оп. 1. Д. 4. Л. 13.

[12] ГАОО. Ф. Р-593. Оп. 1. Д. 658. Л. 11 об.

[13] *Левченко В.В.* Історія в Одеському інституті народної освіти: викладання та дослідження // Записки історичного факультету. Вип. 12. Одеса, 2002. С. 234.

[14] *Левченко В.В.* Хмельницький Ісаак Абрамович // Професори Одеського (Новоросійського) університету. Одеса, 2000. Т. 4. С. 314.

[15] ГАОО. Ф. Р-1593. Оп. 1. Д. 9. Л. 53; Д. 10. Л. 4–4 об.

[16] ГАОО. Ф. Р-1593. Оп. 1. Д. 658. Л. 11 об.

[17] См.: *Левченко В.В.* Одеський гуманітарно-суспільний інститут (1920–1921): до питання спадкоємності традицій університетської освіти // Записки історичного факультету. Вип. 19. Одеса, 2008. С. 207–216.

[18] ГАОО. Ф. Р-1593. Оп. 1. Д. 17. Л. 8.

[19] См.: *Левченко В.В.* Ротація професорсько-викладацького складу з гуманітарних дисциплін в Одеському інституті народної освіти // Науковий вісник. № 17 (37). Одеса, 2006. С. 145–146.

[20] ГАОО. Ф. Р-1593. Оп. 1. Д. 157. Л. 2.

[21] *Кременецкий И.* Евреи при большевистском строе. Миннеаполис, 1999.

[22] Історія Одеського університету за 100 років (1865–1965). Київ, 1968. С. 282, 284, 295.

[23] *Вайнштейн О.Л.* Очерки по истории французской эмиграции в эпоху великой революции (1789–1796). Харьков, 1924.

[24] *Рубинштейн Н.Л.* Западные пути торговли Украины — Руси // Вісник Одеської комісії краєзнавства при ВУАН. Одеса, 1925. Ч. 2–3; Он же. До історії соціальних відносин у Київській Русі XI–XII ст. // Наукові записки науково-дослідної кафедри історії української культури. Харків, 1927. № 6.

[25] *Бужевич А.Й.* Одеські євреї наприкінці 1870-х і початку 1880–х років // Вісник Одеської комісії краєзнавства при ВУАН. Ч. 4–5. Секція соціально-історична. Одеса, 1929.

[26] *Ноткіна О.Ю.* Веніамін (Беніамін) Федорович (Фалькович) Каган. С. 10.

[27] *Лоевецкий Д.А.* Государственная теория денег. М., 1923; *Он же.* Денежное обращение и государственные займы: Популярный очерк. М., 1923; *Он же.* Валютная политика СССР. М., 1926 и др.

[28] *Бляхер Л.Я.* Самуил Львович Соболь // Труды института истории естествознания и техники АН СССР. М., 1962. Т. 40. Вып. 9. С. 3–16.

[29] *Даниличева Н.А.* Зейлигер-Рубинштейн Евгения Иосифовна // История психологии в лицах: персоналии / Под ред. А.В. Петровского. М., 2005.

[30] *Гетьманенко Н.И.* Константин Борисович Бархин (1879–1938) // Русский язык в школе. 1999. № 2. С. 59–63.

Вячеслав Зарубин
(Симферополь)

ГОЛОД В КРЫМУ (1921—1923) И ЕВРЕЙСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ

Небывалая засуха 1921 года в условиях полного развала хозяйства, безграмотная экономическая политика, проводимая Крымревкомом, стали основными причинами голода в Крыму. Продразверстка, отмененная X съездом РКП(б) и декретом ВЦИК РСФСР еще в марте 1921 года, в Крыму была заменена продовольственным налогом только с 1 июня приказом Крымревкома от 31 мая № 373[1]. Политика изъятия хлеба по фантастически завышенным цифрам разоряла крестьянство и вызывала резкий протест, вплоть до попыток восстания на Южном берегу. Политика «военного коммунизма», запрет на свободное передвижение и товарообмен продолжали существовать в Крыму по меньшей мере до осени 1921 года, а рецидивы наблюдались и позднее. Добавим, что полуостров был переполнен армейскими и чекистскими частями, потреблявшими продовольствие в огромном количестве[2].

Признаки приближающейся катастрофы наметились еще летом 1920 года, которое выдалось исключительно жарким. Но газетные сообщения о засухе в отдельных районах Крыма тонули в массе казавшейся гораздо более важной информации. Да и неплохой урожай 1919 года породил что-то вроде эйфории: хлеб есть и хлеба хватит. Однако уже с августа население в некоторых районах начинает голодать.

Пришли большевики — все повторилось. Газета «Красный Крым» успокаивала себя и своих читателей: «Разумеется, будем надеяться, что крымскому пролетариату <…> не надо будет привыкать к голодовке. Новые мероприятия Советской власти в области продовольст-

вия, безусловно, облегчат положение и необходимо лишь некоторое спокойствие <...>. Мы должны полагать, что худшее время проходит, что мы вступили в самый последний период недоедания и за ним наступит период безусловного улучшения быта рабочих»[3]. Однако с сентября–октября 1921 года голод стал неудержимо накатываться на полуостров.

Первой наступление голода почувствовала цыганская беднота, перебивавшаяся случайными заработками. В ноябре 1921 года были зафиксированы первые смертные случаи от голода. В целом за ноябрь–декабрь погибло около 1,5 тыс. человек[4]. Реакция местных властей первоначально была слабой: сказывались и беспечность, и шапкозакидательские настроения, и изолированный образ жизни горных селений.

Голод быстро охватывает города и степную часть Крыма с его многонациональным населением. Сильно страдают интеллигенция, крымско-татарская крестьянская беднота, практически не занимавшаяся зерновым хозяйством.

В это же самое время на полуострове проходит кампания сбора помощи голодающим Поволжья. 9 сентября постановлением Крымревкома создается Крымский комитет помощи голодающим Поволжья[5], для поддержки которого собираются налоги и даже вывозится продовольствие.

Рост числа смертей от голода заставил крымское руководство спохватиться. 1 декабря 1921 года КрымЦИК создает Центральную республиканскую комиссию помощи голодающим — КрымЦКПомгол (с 19 октября 1922-го по 16 августа 1923 года — Комиссия по борьбе с последствиями голода — Последгол). Формируются комиссии помощи голодающим на местах (помголы). В Москву посыпались просьбы о срочной помощи.

4 января 1922 года Севастопольский, Ялтинский и Джанкойский округа официально были признаны руководством страны неурожайными. Но только 16 февраля 1922 года, когда от голода уже умирали тысячи и тысячи человек, президиум ВЦИК признал Крым голодающим регионом.

С января по апрель 1922 года резко расширяется география бедствия, стремительно растет число смертей. За январь умерло 8 тыс. человек. В феврале голодало 302 тысячи, скончались 14 413 (4,7%), в марте соответственно — 379 тысяч (19 902 — 2,8%), в апреле — 377 тысяч (12 753 — 3,4%)[6]. Это составило 53% населения Крыма.

Апогей голода настал в марте–апреле 1922 года. Основная масса голодающих была предоставлена сама себе. «Стадия эта отличается полным расстройством всех моральных начал и установленных законов человеческого общежития: идут повсеместно грабежи, кражи, убийства и мошенничества. Бандитизм, как один из спутников голода, дошел до высшей точки своего развития»[7]. Голод разбудил эпидемию тифа, затем появилась холера.

В 1921 году в Крыму проживали 50 043 еврея и крымчака (7% от всего населения полуострова). В подавляющей части это было городское население, не имевшее серьезных продовольственных запасов. По данным, представленным заграничному Комитету помощи голодающим евреям в России, на полуострове число голодающего еврейского населения достигло 21 220 человек. Из них больше всего страдали от голода в Карасубазаре (Белогорске) — 90% семей[8].

Карасубазар в то время был центром компактного проживания крымчаков, которые «издавна принадлежали к малообеспеченному мелкому ремесленному населению»[9], в большинстве своем и в обычное время не обладавшему значительными запасами продовольствия.

О том, что происходило в этом городе, свидетельствуют сводки ЧК/ГПУ. «В Карасубазаре население начало питаться травой и улитками» (выписка из сводки № 58 за 5 марта). «В Карасубазаре наблюдаются случаи употребления в пищу трупов» (выписка из сводки № 59 за 6 марта). «Голод с каждым днем в Крыму усиливается и принимает грандиозные размеры. Каждый день сводки с мест сообщают о людоедстве. В Карасубазаре опять обнаружено людоедство. Мать зарезала своего 6-ти летнего ребенка, сварила его, и начала его есть вместе с 12-[лет]ней дочкой. Женщина была арестована и на допросе в милиции лишилась рассудка. По отправлению ее в больницу она скончалась. Местный помгол из-за отсутствия продресурсов не в состоянии дать голодающим возможности существовать хотя [бы] в полуголодном состоянии, вследствие чего и является людоедство, и употребление в пищу падали. Весь день на рынке происходит ловля случайно забредших сюда собак. Говорить о[б] употреблении в пищу суррогатов не приходится. Голодные массы в большом проценте питаются воловьей и овечьей кожей, также забирая из кожевенных заводов отбросы, побывавшие в обработке и извести. Больницы переполнены голодающими, которые умирают от истощения. Смертность достигает до 25 человек ежедневно» (выписка из сводки № 65 за 13 марта)[10].

В Керчи от голода страдало 70% еврейских семей, в Евпатории — 65%, в Ялте — 60%, в Алуште — 50%, в Бахчисарае — 50%, Симферополе — 35%, в Севастополе — 20%[11]. Часть голодающих спешно покидало край.

С целью помощи еврейскому населению полуострова формируется Комиссия помощи голодающему еврейскому населению в Крыму (Евкомпомгол). По данным этой комиссии, 7 марта в Симферополе была открыта столовая, в которой ежедневно отпускается 250 обедов, а также детский питательный пункт для 120 детей. Однако такое же количество голодающих остается без продовольственной помощи. Учитывая, что обеды отпускаются без хлеба, комиссия просит власти помочь снабжением хлебом[12].

Крыму оказывалась помощь из различных регионов страны и из заграницы. Особенно значительный вклад в борьбу с голодом внесла Американская администрация помощи (American Relief Administration) — АРА. Голодающих евреев поддерживал «Джойнт».

2 февраля 1922 года в НКВД Крымской АССР обратились уполномоченный еврейского населения г. Симферополя раввин Б.Я. Крегмер и бывший председатель Общества пособия бедным евреям г. Симферополя М.М. Эйдлин с просьбой разрешить еврейской делегации выехать в Константинополь (Стамбул) для закупки по дешевым ценам муки и других продовольственных продуктов, получения бесплатной продовольственной помощи от местной еврейской общины и от общин Западной Европы и Америки. В этом же заявлении констатировалось, что на средства еврейской благотворительности существует столовая на 500 человек, которой в течение нескольких дней собес выделял 400 продовольственных пайков для красноармейцев и их иждивенцев, но эту помощь прекратил, в результате чего теперь общине нужно изыскивать дополнительные средства[13].

Еврейская общественность информировала власти, что по данным школьного совета из 150 обследованных врачами детей у 75% из них «обнаружены зачатки туберкулеза»[14].

15 июня между Евкомпомголом в лице президиума исполнительного бюро в составе Э.С. Жака, И.Я. Левковского и А.П. Зисмана было подписано соглашение с Константинопольским комитетом помощи голодающим евреям в России (Константинопольская комиссия) в лице О. Певзнера[15].

Однако продукты, отправляемые для еврейских семей морем, не всегда доходили до них. К тому же власти делали упор на помощь

всем нуждающимся, невзирая на этническое происхождение. Так, президиум КрымЦКПомгола, заслушав доклад о деятельности Евкомпомгола, 24 апреля постановил предложить всем окружным комиссиям помощи голодающим «не допускать никаких разграничений между голодающими национальностями». При этом помголам также предлагалось, «если представляется возможным», включить в план распределения пайков и Евкомпомгол. Кроме того, в этом же постановлении комиссии распределения при внешторге предлагалось на средства Евкомпомгола отпустить ему соответствующее количество муки «для распределения между голодающим еврейским населением»[16].

Следствием голода стало появление огромного количества бездомных детей. Константинопольский комитет помощи голодающим евреям среди своих основных задач видел создание в Крыму детских домов-приютов. Для организации такого еврейского детского дома в Симферополе было выделено солидное здание с большим двором и садом, которое еще в дореволюционное время бывший его владелец Соловейчик завещал для воспитательных еврейских учреждений. В Карасубазаре еврейская беднота для спасения своих детей приняла решения продать ценности из синагоги и на вырученные деньги открыть бесплатные детские столовые[17].

В 1922 году полуостров пережил нашествие саранчи и проливные дожди. С осени голод вновь начал набирать силу. Как и в прошлом году, в ноябре стали умирать люди. В декабре голодало до 150 тыс. человек — 40% взрослого населения[18]. Пришлось опять разворачивать систему поддержки. Теперь это было сделать легче — Крым оставался единственным голодающим районом страны. Сказывалась и значительная помощь из-за рубежа. К лету 1923 года кошмар голода наконец-то ушел в прошлое.

Общее количество погибших от голода 1921–1923 годов в Крыму составило около 100 тыс. человек, из них более 75 тыс. крымских татар.

Несмотря на начавшуюся кампанию по переселению на полуостров еврейского населения, по данным переписи 1926 года, в Крыму проживали 39 921 еврей, а также 6 тыс. крымчаков (6,4% от всего населения полуострова)[19].

На иждивении государства остались тысячи сирот, беспризорных, инвалидов и нуждающихся.

Примечания

[1] Ревкомы Крыма. Сборник документов и материалов / Отв. ред. Л.Д. Солодовник. Симферополь, 1968. С. 107–108.

[2] О причинах голода в Крыму см. подробнее: *Зарубин А.Г., Зарубин В.Г.* Без победителей. Из истории Гражданской войны в Крыму. Симферополь, 2008. С. 694–697.

[3] *Лившиц М.* Продовольственное положение // Красный Крым (Симферополь). 1921. 14 мая.

[4] Государственный архив в Автономной Республике Крым (далее — ГААРК). Ф. Р-151. Оп. 1. Д. 1. Л. 172.

[5] Ревкомы Крыма. С. 134–135.

[6] Крымское Экономическое совещание: Отчет Совету Труда и Обороны на 1-е апреля 1922 г. Симферополь, 1922. С. 13.

[7] Там же. С. 16.

[8] *Герцен А.Г., Зарубин В.Г., Кравцова Л.П., Лейбин С.А., Могаричев Ю.М., Шуранова Е.Н.* Евреи в Крыму / Краткий очерк истории иудейских общин Крыма. Симферополь, 1999. С. 34.

[9] *Никольский П.А.* Население Крыма. Симферополь. [Б. г.] С. 13.

[10] *Зарубин В.Г.* Голод 1921–1923 гг. в Крыму (по сводкам ЧК/ГПУ) // Историческое наследие Крыма (Симферополь). 2003. № 2. С. 71–72.

[11] *Герцен А.Г., Зарубин В.Г., Кравцова Л.П., Лейбин С.А., Могаричев Ю.М., Шуранова Е.Н.* Евреи в Крыму. С. 34.

[12] ГААРК. Ф. Р-151. Оп. 1. Д. 4. Л. 256.

[13] Там же. Л. 132.

[14] Там же. Л. 134.

[15] Там же. Д. 4. Л. 561.

[16] Там же. Л. 344.

[17] *Герцен А.Г., Зарубин В.Г., Кравцова Л.П., Лейбин С.А., Могаричев Ю.М., Шуранова Е.Н.* Евреи в Крыму. С. 34–35.

[18] ГААРК. Ф. Р-1923. Оп. 1. Д. 5. Л. 16.

[19] *Никольский П.А.* Население Крыма. С. 4–5.

Елена Витринская
(Полтава)

ИУДЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ ПОЛТАВЩИНЫ В 1920—30-Х ГОДАХ

В наше время происходит возрождение иудейских общинных организаций. В 1993 году была образована Полтавская иудейская религиозная община ортодоксального направления «Хабад Любавич». При общине работает учебно-воспитательный комплекс «Ор Авнер», где детей воспитывают в духе уважения ценностей и традиций своего народа. В 2000 году была учреждена Полтавская религиозная община прогрессивного иудаизма. Более 70 человек, которые входят в ее состав, собираются для молитв в арендованной комнате в Доме быта по ул. Театральной. Обе общины не имеют культовых сооружений.

В 2001 году глава общины прогрессивного иудаизма обращался к местным органам власти по поводу возвращения синагог, отобранных в 1920–30-х годах. Ему было отказано в связи с тем, что на основе нынешнего законодательства реституция не касается культовых сооружений, добровольно отданных еврейскими рабочими. Полтавские еврейские молитвенные дома и синагоги были переданы «по инициативе трудящихся». А в начале XX века в городе действовало 8 синагог, 2 молитвенных дома, 20 хедеров и Талмуд Тора на 240 человек[1]. Эти факты свидетельствуют об актуальности исследования истории иудейских общин Полтавщины межвоенного периода.

В существующей литературе освещены только отдельные аспекты данной проблемы. Исследователи памятников архитектуры Полтавы К.В. Гладыш и Е.З. Цирульник в книге «Полтава. Памятники еврейской культуры (историко-архитектурный очерк)»[2] описывают судьбу сооружений еврейского культа. В работах О.В. Козерода «Евреи

Украины в период новой экономической политики: 1921–1929 гг.»[3], А.Я. Наймана «История евреев Украины»[4] и др.[5] некоторые аспекты положения евреев Полтавщины рассматриваются в контексте истории иудейских общин Украины. Однако отдельным предметом исследования эта проблема еще не стала.

В связи с этим в работе ставится цель проанализировать основные изменения в религиозной жизни еврейских общин Полтавской губернии на протяжении 1920–30-х годов. Для этого предлагается решить ряд задач: изучить процесс закрытия синагог, молитвенных домов, хедеров и ешив; определить основные направления антииудейской пропаганды и распространение атеистических идей на Полтавщине; исследовать влияние действий власти на жизнь общин и отношение к ним населения. Для более целостной характеристики жизни еврейских религиозных объединений в 1920–30-х годах становится необходимым расширение круга источников. В статье мы пытаемся сделать это в первую очередь на материале периодики межвоенного периода.

Значительные трансформации в среде еврейских общин начались после прихода к власти большевиков в Украине в 1919 году. Проводимая ими политика, с одной стороны, предполагала равенство прав всех национальностей, а с другой — была направлена на уничтожение всех религиозных конфессий, в том числе и иудаизма.

Основной формой искоренения религиозных представлений стала массовая пропаганда. Проводили ее среди евреев в первую очередь члены евсекции КП(б)У. Активное участие в организации антирелигиозных мероприятий в губернском центре принимал Полтавский окружной партийный комитет. Основными формами агитации и пропаганды были доклады, лекции и диспуты на антирелигиозные темы. Проводились также карнавалы и политические суды, целью которых была дискредитация религии.

Главное бюро евсекций при КП(б)У в сентябре 1922 года направило директиву всем евсекциям губернских комитетов КП(б)У, в которой предлагало принять активное участие в антиклерикальной кампании, приуроченной к осенним еврейским праздникам[6]. В связи с этим в октябре 1922 года в Кременчуге готовился суд над меламедами. Губернское бюро евсекций при отделе народного образования УССР написало листовку о предстоящем суде. Из нее мы узнаем, что главной целью такого суда коммунисты называли «не наказание за совершенное преступление», а подготовку почвы для выполнения социалисти-

ческого задания воспитания широких масс в революционном духе. Нелегальное существование хедеров после их запрета советской властью считалось преступлением. По словам пропагандистов, «народный» суд над меламедами должен был привести к осуждению хедеров еврейскими рабочими[7].

В отчете еврейского отдела Кременчугского губернского комитета о проведении антирелигиозной кампании во время праздника «Рош Гашоно» в 1922 году отмечалось, что перед праздником на всех предприятиях и во всех союзах на еврейском языке были прочитаны доклады о религии. При участии партийных организаций, профсоюзов, комсомольцев и беспартийных работников была проведена грандиозная демонстрация с музыкой, знаменами и факелами. Завершилась она митингом. Комсомольские демонстрации возле синагог вызвали возмущение верующих и привели к драке, вследствие которой к верующим применили административное наказание. В день «Йом-Кипур» в том же году был организован воскресник в пользу безработных. Пятьсот работников союза «Пищевкус» работали на табачной фабрике. Норма производства была увеличена в полтора раза, в результате было заработано 1,5 миллиарда рублей. Другие профессиональные союзы работали на ремонте Красных казарм. После окончания работ на фабрике был прочитан доклад о международном и внутреннем положении страны и организована демонстрация с митингом возле клуба комсомола. В демонстрации также принимали участие партийные организации и профсоюзы. Атеисты-евреи впервые вышли на улицы Кременчуга для открытой борьбы с религией. Кроме этого были выданы листовки, написан ряд статей в местной прессе, поставлены представление и инсценировка «Красный Йом-Кипур» и проведен суд над членом комсомольской организации, который во время праздников пел в синагоге[8].

Первый суд в Полтаве прошел 14 августа 1923 года в помещении музыкальной школы. На него были приглашены епископ, ксендз и раввин[9]. Это мероприятие, как и другие подобные ему, закончилось осуждением религии и вынесением ей смертельного приговора.

По примеру православной «Живой церкви», для того чтобы внести раскол среди верующих евреев, евсекция пыталась создать «Живую синагогу». Она должна была объединить «коммунизм с Торой, интерпретированной языком Ленина и большевиков»[10]. Такая попытка была предпринята в Полтаве в 1924 году. На центральном месте в одной из

городских синагог повесили портрет Ленина. Женщины молились вместе с мужчинами, и их тоже призывали читать Тору, что противоречит иудейским канонам. Во время проповедей в «Живой синагоге» подчеркивалась положительная роль рабочих и отрицательная — еврейской буржуазии[11]. Евсекция пыталась в обновленной синагоге проводить религиозные праздники по новому ритуалу. Пародируя пасхальные церемонии, организовывала «коммунистические седеры» и «красный Пейсах», во время поста и молитв на Йом-Кипур приглашала евреев на бесплатные обеды с лекциями, организовывала «красный Йом-Кипур» — день общественных работ с праздничным походом под сопровождение оркестра по улицам города[12].

Инициатива советской власти по созданию «Живой синагоги» не афишировалась. Официальное объяснение ее появления связывалось с деятельностью раввинов и других служителей культа. Евсекция утверждала, что под влиянием антирелигиозной работы значительная часть еврейских рабочих отошла от религии, посещение синагог значительно уменьшилось, а вместе с этим снизились и доходы духовенства. Поэтому для возвращения бывших верующих служители культа пришли к идее оживить синагогу культурно-просветительской работой[13]. Атеисты-евреи объясняли: «Живая синагога» пытается приспособиться к современным требованиям широких масс посредством культурно-просветительской работы <…> ярко-шовинистической окраски. На «Живой синагоге» еврейская буржуазная общественность собирается спекульнуть, надеясь поднять рабочее еврейство на уздечку разнообразных псевдокультурных мероприятий в стенах синагоги»[14].

Похожие попытки по созданию «Живой синагоги» или «красной общины» делались и в других городах. В Минске и Киеве евсекции организовали «красные общины». Их возглавляли «красные раввины», которые во время богослужений произносили коммунистические доклады[15]. Подавляющее большинство верующего населения решительно не поддерживало подобные акции, и советской власти не удалось расколоть евреев.

Такое разнообразие художественных методов борьбы с религией использовалось для того, чтобы влиять на эмоции людей. Активный безбожник и автор антирелигиозных статей Е. Лозино-Лозицкий в одном из своих докладов подчеркивал, что атеисты воздействуют только на разум, а этого недостаточно, «так как народная психика требует воздействия и на чувство». Он утверждал, что «церковь привлекает

своей театральностью и умением создавать настроение», и предлагал безбожникам воспользоваться этим оружием для массовой антирелигиозной работы[16].

Одним из основных заданий правящей партии в борьбе с религией была ликвидация заведений религиозного образования. Согласно 9-й статье Декрета Временного рабоче-крестьянского правительства Украины «Про отделение церкви от государства и школы от церкви» от 18 января 1919 года преподавание религиозных вероучений лицам, не достигшим 18 лет, было запрещено. С 1921 года исполнительные органы начали массово закрывать хедеры, ешивы и Талмуд Торы. Представители Полтавской еврейской религиозной общины в 1924 году обращались к Всеукраинскому Центральному Исполнительному Комитету с просьбой разрешить групповое обучение религии. Конечно, им было отказано[17].

Несмотря на запрет, религиозные образовательные заведения продолжали существовать до первой половины 1930-х годов. В октябре 1928 года секретарь Кременчугского окружного комитета КП(б)У Суханов в жесткой форме констатировал: «Есть у нас подпольные школы, где раввины умственно калечат детей»[18]. В первом номере журнала «Безвірник» [Безбожник. — *Е.В.*] за 1929 год сообщалось, что «за прошлый год в Кременчугском крае раскрыто и ликвидировано целый ряд нелегальных религиозных хедеров» и «даже эшибот, где под предводительством раввинов и других служителей культа из несовершеннолетней молодежи воспитывают специалистов-религиозников»[19]. В пятом номере газеты «Войовничій безвірник» [Воинствующий безбожник. — *Е.В.*] за тот же год говорилось, что и сейчас «В Кременчуге <…> много подпольных хедеров; где детям <…> забивают голову религиозным дурманом <…>»[20]. Такую ж ситуацию констатировал и седьмой номер газеты[21].

Но суровые наказания за незаконную деятельность не останавливали организаторов и учителей религиозных школ. Духовные учебные заведения на Полтавщине окончательно прекратили свое существование только в первой половине 1930-х годов, когда контроль стал более тщательным, а наказания — более жестокими.

Идеологи атеизма связывали религиозность с отсутствием научных знаний о природе и человеке. Газета «Кременчугский рабочий» в 1928 году подчеркивала, что рост общин главным образом идет за счет «отсталой группы населения». Журналисты утверждали, что в еврей-

ской общине 225 членов, 55 из которых неграмотные и 167 с «низшим образованием»[22]. Поэтому антирелигиозные мероприятия проводили параллельно с повышением образовательного уровня широких масс. Вместо запрещенных хедеров и ешив открывались еврейские школы и училища. После сворачивания политики коренизации еврейская молодежь могла учиться в русских и украинских учебных заведениях.

Кроме хедеров, ешив и Талмуд Тор массово закрывались синагоги и молитвенные дома. В соответствии с вышеупомянутым декретом все имущество существующих в Украине религиозных общин провозглашалось народным. Общины, чтобы продолжить пользоваться помещениями, должны были подписать с местными органами власти договор на бесплатное и бессрочное пользование. При этом юридически право распоряжаться зданиями оставалось за государственными органами. Сам факт взятия в аренду здания, которое было центром жизни общины и было построено на деньги общины, морально унижал верующих людей.

В начале 1920-х религиозным общинам иногда еще удавалось отстоять конфискованные местными властями культовые сооружения. Для этого правление общины обращалось с жалобами к Всеукраинскому Центральному Исполнительному Комитету и Наркомату юстиции. В сентябре 1921 года, рассмотрев прошение правления еврейского молитвенного дома «Юровский» в Кременчуге от 11 августа 1921 года, Ликвидационный отдел Наркомата юстиции дал следующее заключение: данное помещение должно быть возвращено Кременчугским жилищным подотделом религиозной общине, а воинская часть, которая располагалась в здании, подлежала немедленному переводу в другое помещение[23].

Кроме синагог и молитвенных домов изымались также и миквы. Безбожники заявляли, что в миквах очень грязно и там распространяются инфекционные и венерические болезни. Они акцентировали, что принадлежали миквы еврейским общинам, а распоряжались ими служители культа, они же и брали деньги за посещение. О закрытой в Кременчуге микве писали, что каждый день в одном бассейне купались здоровые и больные брюшным тифом, лишаями и триппером женщины, вода при этом не менялась, «хоть в бассейне могли побывать за один день и сотня здоровых и больных женщин». Было проведено обследование миквы комиссией врачей. В заключении говорилось, что «о любом пользовании «миквой» дальше и думать нечего. Ее

надо закрыть <…>. А бассейн нужно замуровать потому, что уже и грунтовая вода заражена»[24].

Реквизиция синагог и молитвенных домов происходила обычно на основе решений собраний и конференций рабочих и кустарей, после проведения среди них антирелигиозной агитации. В 1929 году «Безвірник» информировал, что «Перед принятием решения закрыть синагоги [в Кременчуге, Зинькове и др. — *Е.В.*] проведена большая политическая и антирелигиозная работа, что охватила массы рабочих»[25]. Для конфискации культовых сооружений у верующих собирали подписи рабочих и кустарей, которым были необходимы помещения для культурно-образовательных, хозяйственных и других целей. В Хороле в 1930 году за закрытие синагоги подписалось 300 человек из общего количества 434 представителей национального меньшинства, которые имели избирательные права[26]. Важно заметить, что в случае нехватки голосов присутствующих на антирелигиозном собрании советские агитаторы ходили по домам и собирали подписи. Представители религиозных общин такого права не имели. Поэтому собрать голоса за то, чтобы отстоять синагогу или молитвенный дом, им было сложнее. Те категории людей, которых лишили избирательных прав, часто выступали против конфискаций. Но их голоса во внимание не брались. Наоборот, если, например, кантор выступал против изъятия, советские агитаторы объясняли это тем, что он лишился возможности обманывать людей.

Путем реквизиции культовых сооружений большевистская власть не только боролась с религией, но и решала проблему помещений для разнообразных советских учреждений. Согласно нормативным документам большевиков, еврейские культовые сооружения должны были передаваться для создания культурно-образовательных учреждений еврейского народа. Но на практике так было далеко не всегда. Здание первой каменной синагоги Полтавы было передано Дворцу пионеров и Аэроклубу. Помещение Солдатской синагоги использовалось как склад. В закрытой синагоге Молдавского размещались хозяйственные помещения государственного мельничного комбината (по другим данным — в ней был открыт детский сад). На месте синагоги приказчиков действовал клуб. Хасидская синагога была отдана под общежитие[27]. В здании синагоги Зеленского открыли кооперативное студенческое кафе четырех институтов Полтавы: строительного, педагогического, сельскохозяйственного и медицинского[28].

Верующее население пыталось оставить культовые сооружения для религиозных целей, а отобранные — вернуть. Но их усилия были тщетными. 28 марта 1923 года советская власть конфисковала хоральную синагогу г. Полтавы. Год и три месяца здание простояло пустым, но требования иудейской общины вернуть его не были удовлетворены[29].

Процесс закрытия иудейских культовых сооружений в основном был завершен в конце 1930-х годов. В Гадяче и Лохвице справились с этим еще раньше. К концу 1930 года там уже не было ни одной синагоги[30]. В Полтаве же в первой половине 1937 года из восьми синагог, которые функционировали в дореволюционное время, в ведении общин оставались еще две: «Новая» и «Ашкеназская»[31].

Важную роль в распространении материалистического мировоззрения сыграл Полтавский окружной совет Союза безбожников (далее СБ. — *Е.В.*), который был образован 1 апреля 1927 года. С этого периода начала проводиться систематическая агитационная работа. По всей Полтавской губернии активно создаются местные ячейки СБ. После Всеукраинского съезда безбожников (апрель 1928 года) в Кременчуге 20–21 октября того же года прошел первый окружной съезд СБ. По данным большевистской прессы, на нем было представлено 292 делегата от 99 ячеек (3358 членов) СБ. Только в Кременчуге насчитывалась 31 ячейка Союза с 1274 членами. Такие цифры кажутся неправдоподобными. Следует также учитывать, что сами участники отмечали отсутствие систематической антирелигиозной работы на местах: «Ни один клуб не организовал кружка безбожников, не всеми клубами выписываются «Безвірник» и «Антирелигиозник», новой антирелигиозной литературой клубные библиотеки не пополняются, в центральной библиотеке выписывается всего лишь 1 экземпляр «Безвірника», а «Антирелигиозник» не выписывается вовсе, и в этом году антирелигиозной литературой библиотека не пополнялась… кадр руководителей очень слаб, ячейки почти не имеют литературы и организационно еще не закреплены»[32], «мы ничего не делаем», «ничего или почти ничего», «культработники не устраивают вечеров антирелигиозного характера», «ни в одной из <…> [смет. — *Е.В.*] не предусмотрены расходы на антирелигиозную работу»[33], «партячейка не руководит и не помогает нашей работе», «можем ли мы вести антирелигиозную работу без специалистов?»[34].

Можно сделать вывод, что многие ячейки СБ образовывались только формально в связи с распоряжениями властей и реальной работы не

проводили. На протяжении одного года после образования СБ создать 99 реально действующих ячеек в Кременчугском округе было возможно лишь «на бумаге». Поэтому одной из целей съезда было «встряхнуть бездействующих от спячки» и организовать других людей для борьбы против религии. По сообщению местной прессы, только в Хорольском районе в 1930 году уже было 13 ячеек СБ. В своем составе они объединяли 397 человек[35].

Одной из целей съезда было вовлечение в ряды безбожников представителей местной интеллигенции: врачей, учителей, агрономов и научных работников[36]. По данным представителя всеукраинского СБ тов. Ивановского, около 15% школьных учителей были религиозными[37]. С докладами на эту тему выступили врач Васенко и учитель Журский. Делегатом от еврейского учительства был Шраер. Он произнес речь на еврейском языке и заверил, что «еврейские просвещенцы дадут отпор раввинам» и приложат все усилия для превращения синагог в культурные центры[38].

На съезде выступали также представители комсомола округа (Гильбрух)[39], рабочих (работница Блохман от табачной фабрики, Клинский от крюковских мастерских, Каменецкая от первой табачной фабрики, Овчаренко от лесозаводов), красноармейцев (Рябоконь)[40] и другие.

Делегат Воронцов отметил, что матери в религиозном духе воспитывают своих детей, поэтому надо «духовно раскрепостить женщину и тогда будет обеспечено антирелигиозное воспитание детей». Делегатка Таратуля подчеркнула, что в этом отношении ничего не делается[41].

Участники съезда приняли решение превратить СБ в массовую организацию путем создания ячеек во всех населенных пунктах и предприятиях; перейти к «практической боевой безбожной деятельности»: полностью уничтожить влияние религиозных организаций на общественную жизнь в районе деятельности ячейки, широко развивая при этом культурную работу. В связи с этим было признано необходимым тщательно изучить жизнь и работу религиозных организаций. Был принят ряд постановлений в виде пожеланий, например, о том, чтобы в школах не праздновали религиозных праздников и каникулы были приурочены к революционным праздникам; чтобы при школах были организованы кружки безбожников и в учебных заведениях проводилось антирелигиозное воспитание. Как и на любых собраниях, где затрагивали антирелигиозную тему, на съезде был поднят вопрос о за-

крытии одной из кременчугских синагог и передаче ее здания для устройства профшколы[42].

На антирелигиозную работу на Полтавщине определенное влияние имели также решения ряда общеукраинских и общесоюзных съездов представителей еврейской общественности. Например, «Кременчугский рабочий» в мае 1928 года писал о проведенном в Харькове втором Всесоюзном съезде еврейских культработников. В принятой резолюции съезд отметил, что вся еврейская культработа должна быть направлена на радикальное переустройство еврейского общества и на тесное вовлечение еврейских масс в социалистическое строительство. Основное внимание при этом должно быть обращено на культработу в местечках. Было подчеркнуто, что одной из важнейших задач еврейской школы «является борьба с влиянием клерикальных и националистических настроений еврейской мелкобуржуазной семьи на детей». Делегаты обратились к Народному комиссариату просвещения с требованием «полного и безусловного» закрытия хедеров, ешив и других еврейских духовных учебных заведений[43].

При участии руководителя совета СБ Бендеровского в 1928 году была организована первая антирелигиозная выставка в Полтавском государственном музее. Она стала основой для создания отдельного антирелигиозного отдела[44]. При центральной научной библиотеке союз организовал отдел для распространения антирелигиозной литературы среди населения[45].

На протяжении 1920–30-х годов на Украине выходили журналы на украинском языке и на идише «Безвірник» и «Апикойрес», а с 1 января 1930 года — еще и газета «Войовничий безвірник». В этих изданиях часто печатались материалы, направленные на дискредитацию иудаизма и распространение материалистических взглядов. Для увеличения количества читателей «Воинствующего безбожника» партийные органы устанавливали план подписки среди населения округов. Сложно сказать, сколько экземпляров распространялось на Полтавщине. Автор статьи в «Воинствующем безбожнике» Волков констатировал, что в 1930 году по Кременчугскому округу было распространено 1016 экземпляров этой газеты[46], а Нестеровский в «Безбожнике» говорил о подписке на 3116 ее экземпляров[47]. Независимо от количества проданных газет и журналов пресса сыграла значительную роль в распространении атеистических взглядов, обеспечивая материалами для работы антирелигиозные клубы и кружки.

Статьи, направленные на дискредитацию иудаизма, печатали и во многих других изданиях. Например, в газетах «Дер «Эмес» [«Правда». — *Е.В.*] и «Кременчугский рабочий»[48].

В Полтаве функционировал еврейский клуб им. Шолом Алейхема. В начале 1930-х годов в нем активно проводилась антирелигиозная работа в форме семинаров, кружков, художественных спектаклей. Несмотря на то что активными участниками клуба были в основном молодые люди, слушателями на проводимых мероприятиях часто были еврейские рабочие и кустари 50–60 лет. Почти все члены клуба находились в составе Союза воинствующих безбожников[49].

Агитация против иудаизма оживлялась перед еврейскими праздниками. В Гадяче во время Йом-Кипура в 1930 году в театре устроили вечеринку, на которой прочитали доклады о происхождении этого праздника и на тему «Всесоюзный день ударника». Во время таких лекций обычно противопоставлялись религиозные обряды новым советским праздникам. После лекции были проведены дебаты по прослушанному материалу[50]. В Полтаве, по сообщению прессы, во время кампании против иудейских праздников 1931 года было прочитано 118 антирелигиозных докладов на производствах, в жилищных кооперативах, школах, артелях, клубах и кинотеатрах. В одном из клубов прошел инсценированный вечер, где присутствовали 2 тыс. человек. Там же была выставка и демонстрация достижений Союза воинствующих безбожников среди национальных меньшинств. Во время этой кампании было организовано 12 новых ячеек союза, в состав которых вошли 5 тысяч новых членов. Активное участие в мероприятиях приняли четвертая еврейская трудовая школа и профтехшкола. Наибольший вклад они сделали в сбор денег на подводный корабль «Воинствующий безбожник». Активно выступили организации Юных воинствующих безбожников и пионеров, которые требовали от своих родителей закрыть синагоги и использовать помещения для культурно-образовательных учреждений. Во время кампании прошел торжественный выпуск слушателей двухмесячных антирелигиозных курсов на еврейском языке. Пресса также сообщала, что проводились собрания, на которых рабочие евреи принимали постановления об организованном выходе из религиозных общин и о закрытии синагог[51]. Безбожники Пирятина в 1932 году на предприятиях и в промышленно-кооперативных артелях, где работали евреи, перед Пейсахом тоже провели собрания с докладами на антирелигиозные темы. Еврейский

атеистический актив дал задание добиться во время проведения антипасхальной кампании постановления рабочих евреев о закрытии синагоги и передаче ее помещения для культурно-образовательного учреждения[52].

На протяжении межвоенного периода борьба с религией проходила с разной интенсивностью. Сразу после захвата власти в Украине большевики начали активно проводить антирелигиозную политику, направленную против общинной организации. Было запрещено религиозное образование, общины лишались материальной базы существования, культовые сооружения национализировали. Во время новой экономической политики давление было уменьшено. Хедеры и ешивы хоть и нелегально, но продолжали работать. В Полтаве функционировало частное еврейское издательство, которое печатало молитвенники, псалмы и «Агаду» к празднику Пейсах на основе старых матриц. Увидела свет работа раввина И. Красильщикова «Твуна» [«Разум». — *Е.В.*], комментарий к книге Маймонида «Мишне Тора» или «Яд хахазака». В 1925 году цензура запретила печатать книги религиозного содержания, но в Полтаве их издание продолжалось еще на протяжении нескольких лет[53]. В Кременчуге в 1928 году советская пресса говорила о тенденции роста религиозных общин, об увеличении их количества по сравнению с 1927 годом[54].

Более активной антирелигиозная политика стала с конца 1920-х годов. Важную роль сыграла антирелигиозная пятилетка 1932–1936 годов. Многие общины не прошли перерегистрацию и у них были отобраны почти все синагоги и молитвенные дома. Активизировались антииудейская агитация и пропаганда. Для дискредитации религии увеличили количество лекций, карнавалов, политических судов, докладов на митингах. Особенно массово они проводились перед еврейскими религиозными праздниками. Значительную роль в искоренении религиозных взглядов сыграли печатные издания, в частности «Безвірник» и «Войовничій безвірник». В 1930 году была закрыта евсекция, так как считалось, что свои задания она выполнила. После этого расправой над иудаизмом занимались люди разных национальностей, что, конечно, не способствовало уважительному отношению к остаткам еврейской общины. Большинство раввинов, канторов, меламедов и шойхетов эмигрировали или были вынуждены изменить сферу деятельности. Тех, кто так не поступил, репрессировали в 1937–1938 годах.

В результате действий, направленных против иудаизма, положение еврейских общин Полтавщины значительно ухудшилось. Политика советской власти кардинально изменила взгляды некоторой части населения. Идеи равенства и светлого будущего привлекли на свою сторону в первую очередь молодежь и работников больших предприятий. Еще в 1923 году еврейские рабочие на городской конференции в Полтаве приняли решение два дня праздника Пейсах сделать рабочими днями, немедленно ликвидировать подпольные хедеры и ешивы и закрыть Хоральную синагогу, а ее помещение передать для устройства клуба[55]. В 1929 году рабочие первой табачной фабрики Кременчуга обратились к кооперации мельниц и пекарен с требованием не давать муки для выпекания мацы[56].

Однако значительная часть еврейского населения, несмотря на разные методы давления, оставалась верной вере прадедов. Газета «Войовничій безвірник» в начале 1930 г сообщала, что в лохвицких синагогах полно людей[57]; журнал «Безвірник» в том же году подчеркивал, что пирятинская мясная лавка еще и до сих пор продает кошерное мясо[58]; а на Лубенщине существовала большая еврейская община, которая объединила более 400 человек[59].

Большинство же еврейского населения Полтавщины пыталось объединять религиозные представления и новую коммунистическую идеологию.

Примечания

[1] *Гладыш К.В., Цирульник Ю.З.* Полтава. Памятники еврейской культуры (историко-архитектурный очерк). Полтава, 1996. С. 17.

[2] *Гладыш К.В., Цирульник Ю.З.* Полтава. Памятники еврейской культуры. С. 88.

[3] *Козерод О.В.* Євреї України в період нової економічної політики: 1921–1929 рр. Київ: СПД Савчина, 2003.

[4] *Найман А.Я.* История евреев Украины. Київ, 2002.

[5] *Свет Г.* Еврейская религия в Советской России // Книга о русском еврействе: 1917–1967 / Под ред. Я.Г. Фрумкина, Г.Я. Аронсона, А.А. Гольденвейзера. Иерусалим; М.; Минск, 2002. С. 215–216; *Хитерер В.* Конфискация еврейских документальных материалов и еврейской собственности в Украине в 1919–1930 гг. // Матеріали наукової конференції 28–30 серпня 2001 р. «Доля єврейської духовної та матеріальної спадщини в XX столітті» // http://www.judaica.kiev.ua/Conference/Conf2.htm

[6] Коммунистическая власть против религии Моисея: Документы 1920–1937 и 1945–1953 г. Винница: Глобус-Пресс, 2005. С. 55.

[7] Там же. С. 55–56.

[8] Центральный государственный архив общественных объединений Украины (далее ЦГАООУ). Ф. 1. Оп. 20. Д. 1531. Л. 56.

[9] *Панкратьев А.С.* Антирелігійний фронт Полтавщини за п'ятнадцять років пролетарської революції // Безвірник. 1933. № 7/8. С. 13.

[10] *Хитерер В.* Конфискация еврейских документальных материалов и еврейской собственности в Украине в 1919–1930 гг.

[11] *Свет Г.* Еврейская религия в Советской России. С. 218.

[12] *Кандель Ф.* Книга времен и событий. Т. 3. История евреев Советского Союза (1917–1939). М., 2002. С. 193.

[13] ЦГАООУ. Ф. 1. Оп. 20. Д. 2007. Л. 125.

[14] Там же. Л. 126.

[15] Краткая еврейская энциклопедия в 11 томах. Т. 8. Иерусалим, 1996. Стол. 197.

[16] Быть во всеоружии искусства. Из доклада Лозино-Лозицкого о методах борьбы с религией // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 3.

[17] Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины (далее ЦГАВО Украины). Ф. 5. Оп. 2. Д. 2212. Л. 80.

[18] «Будем бороться, пока последний монарх не будет повешен на кишках попа». Речь секретаря ОПК тов. Суханова // Кременчугский рабочий. 1928. № 242. С. 3.

[19] *Лозина-Лозицький Є.* Релігійники на Кременчуччині // Безвірник. 1929. № 1. С. 42.

[20] Закрити хедер // Войовничій безвірник. 1929. № 5. С. 35.

[21] Намагання церковників вплинути на школи й виховання дітей // Войовничій безвірник. 1929. № 7. С. 35.

[22] *К. Н.* На штурм твердынь религии // Кременчугский рабочий. 1928. № 245. С. 3.

[23] ЦГАВО Украины. Ф. 8. Оп. 1. Д. 817. Л. 199.

[24] *К. Н.* Про «мікву» та контр-революційну проклямацію під машкарою легальної заяви // Безвірник. 1929. № 21. С. 43.

[25] Робітництво штурмує синагоги // Безвірник. 1929. № 6. С. 47.

[26] Росте безвір'я // Безвірник за сівалкою. Хорол. 19 мая 1930. С. 1.

[27] Государственный архив Российской Федерации (далее ГАРФ). Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 13. Л. 53.

[28] *Гладыш К.В., Цирульник Ю.З.* Полтава. Памятники еврейской культуры. С. 30, 38, 41–43.

[29] *Найман А.Я.* История евреев Украины. С. 402.

[30] Зараження крові і смерть від обрізання // Войовничій безвірник. 1930. № 18. С. 1.

[31] ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 13. Л. 53.

[32] *П. Р.* Крепите и организуйте карды безбожников // Кременчугский рабочий. 1928. № 89. С. 2.

[33] *К. Н.* На штурм твердынь религии. С. 3.

[34] С трибуны безбожного съезда // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 3.

[35] Росте безвір'я. С. 1.

[36] Первый окружной с'езд безбожников // Кременчугский рабочий. 1928. № 240. С. 3; «Будем бороться, пока последний монарх не будет повешен на кишках попа». Речь секретаря ОПК тов. Суханова. С. 3.

[37] Вытолкнуть бога из сознания масс — задача союза безбожников. Доклад представителя всеукраинского союза «Безбожник» тов. Ивановского // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 3

[38] Инженеры культуры пойдут на антирелигиозный фронт // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 3.

[39] Комсомол выступил в культурный поход и будет штурмовать твердыни религии // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 3.

[40] Приветствуют рабочие // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 3.

[41] С трибуны безбожного съезда // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 3.

[42] *Тронь П.* Работу безбожников — на высшую степень. Итоги первого окружного с'езда безбожников // Кременчугский рабочий. 1928. № 247. С. 2.

[43] Что решил с'езд еврейских культработников // Кременчугский рабочий. 1928. № 92. С. 1.

[44] *Панкратьєв А.С.* Антирелігійний фронт Полтавщини за п'ятнадцять років пролетарської революції. С. 14.

[45] Там же.

[46] *Волков.* Жодного безвірника на Україні без газети «Войовничий безвірник» // Войовничий безвірник. 1930. № 18. С. 4.

[47] *Нестеровський К.* Чи правда, що зростає релігійний рух (Кременчуччина) // Безвірник. 1933. № 439.

[48] Что решил с'езд еврейских культработников. С. 1; *Рогаль П.* Безбожники, в наступление против попов и раввинов // Кременчугский рабочий. 1928. № 245. С. 3.

[49] *Касьяненко* По-бойовому провели антипасхальну кампанію // Безвірник. 1934. № 4. С. 37.

[50] Замість Йом-Кіпура // Войовничій безвірник. 1930. № 33. С. 4.

[51] Сушицький Закріпити успіхи // Войовничій безвірник. 1931. № 58. С. 4.

[52] На Україні // Безвірник. 1932. № 7/8. С. 40–41.

[53] *Кандель Ф.* Книга времен и событий. С. 191–192

[54] *К. Н.* На штурм твердынь религии. С. 3.

[55] *Панкратьєв А.С.* Антирелігійний фронт Полтавщини за п'ятнадцять років пролетарської революції. С. 12.

[56] Не видавати борошно на мацу // Безвірник. 1929. № 9. С. 45.

[57] Під вогонь самокритики. Не компанійщина, а систематична робота потрібна // Войовничий безвірник. 1930. № 2. С. 3.

[58] Божі головотяпи // Безвірник. 1930. № 5. С. 25.

[59] Безвірники, але не войовничі // Безвірник. 1930. № 5. С. 43.

Елена Генина
(Кемерово)

ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ СИБИРИ В ПЕРИОД КАМПАНИИ ПО БОРЬБЕ С КОСМОПОЛИТИЗМОМ (1949—1953)

Особые взаимоотношения государства и общества в период Великой Отечественной войны 1941–1945 годов оказали влияние на религиозную жизнь в СССР. Созданный постановлением СНК СССР от 19 мая 1944 года Совет по делам религиозных культов был призван держать под контролем ситуацию в стране, а на местах действовали уполномоченные Совета. Временная либерализация сталинского режима привела к значительному оживлению религиозных настроений еврейского населения. В органы власти началось массовое поступление ходатайств верующих об официальной регистрации синагог. Их наибольшее число открыли и зарегистрировали в 1945–1946 годах, во время возвращения евреев в побывавшие в оккупации местности. Наблюдался и рост числа официально учтенных синагог: на январь 1946 года — 75, на октябрь 1946-го — 124, на январь 1947- го — 162, на январь 1948 года — 181. Со второй половины 1947 года последовало постепенное ужесточение государственно-религиозного курса. На протяжении 1948 года в СССР не было случаев открытия синагог. В апреле 1949 года число зарегистрированных синагог в стране составило 180, в январе 1950-го — 151, в январе 1951-го — 141, в январе 1952 года — 136.

Особо отметим территориальное размещение официально зарегистрированных синагог, самое большое количество которых действовало в Украине, России, Грузии, Молдавии, Узбекистане, Латвии. В Сибири в конце 1940-х — начале 1950-х годов имелось только три зарегистрированные синагоги: в Омске, Новосибирске, Иркутске. Следует

учитывать, что наряду с официально действующими синагогами почти во всех городах, где проживали евреи, существовали «миньяны» — нелегальные молитвенные дома, функционировавшие на частных квартирах. Для организации «миньяна» было достаточно десяти совершеннолетних по еврейскому религиозному закону мужчин (достигших 13 лет) и свитка святой Торы[1].

Согласно установленным государством правилам, регистрации подлежали религиозные общества, численность которых составляла не менее 20 совершеннолетних, не лишенных избирательных прав. Не могли быть зарегистрированы общества, не имеющие молитвенных зданий, или же в случае несоответствия зданий требованиям технического, противопожарного и санитарного надзоров. При отсутствии здания молитвенные собрания могли проводиться лишь в специально арендуемых помещениях в частновладельческих домах или в домах коммунального фонда. Регистрация религиозной общины производилась обязательно при наличии служителя культа, утвержденного (назначенного) религиозным центром и получившего официальный документ[2].

В первую очередь обратимся к анализу взаимоотношений власти и официально зарегистрированных еврейских общин Сибири в условиях кампании по борьбе с космополитизмом, проходившей в СССР в 1949–1953 годах. Еврейская религиозная община Омска существовала с дореволюционного времени. Она получила официальную регистрацию 20 сентября 1946 года на основании решения Совета по делам религиозных культов. Местонахождение общины зафиксировано по адресу: Куйбышевский район, ул. Лагерная, 41. Во главе общины стоял Э.Н. Столяр (р. 1891), имевший духовное образование, избранный раввином и председателем исполнительного органа. По данным на май 1946 года, синагогу посещали до 100 прихожан. В основном в составе общины находились инвалиды пожилого возраста, кустари и небольшое количество рабочих и служащих. Верующие по отношению к общему числу евреев Омска составляли 2–3%. На указанное обстоятельство мог повлиять и отъезд после войны в Украину и Белоруссию ранее эвакуированных в город[3].

Постепенно наметилась активизация деятельности еврейской общины Омска. Если в праздник Песах в 1949 году синагогу посетили 800–900 человек, то в 1950 и 1951 годах — 1000 человек. По данным на апрель 1951 года, в субботние дни синагогу посещали 100–120 че-

ловек, в большие праздники — 1000–1200 человек, что является весьма значительным показателем для Сибири. Э.Н. Столяр считал возможным изготовление мацы непосредственно в синагоге, занимался благоустройством городского еврейского кладбища, оказывал помощь малообеспеченным евреям. Данные виды деятельности, право на которые настойчиво отстаивал Э.Н. Столяр, были признаны недопустимыми для религиозных общин. Поэтому раввин получал предупреждения и разъяснения от местных органов власти. Факт выпечки мацы в синагоге Омска фигурировал даже на совещании при Совете по делам религиозных культов в Москве (декабрь 1949 года)[4].

Местные власти не забыли и попытки «политической активности» еврейской общины и ее руководителя. В декабре 1949 года раввин организовал в синагоге торжественное богослужение в честь 70-летия И.В. Сталина, на котором присутствовали 200 человек. После окончания богослужения последовал «доклад о жизни и деятельности товарища Сталина», текст которого был предоставлен уполномоченному Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по Омской области Д. Кукарину. На имя И.В. Сталина отправили поздравительную телеграмму. Собравшиеся наблюдали, как старейшие члены общины зажгли 70 свечей и прослушали кантату, посвященную вождю. В течение нескольких лет, в нарушение установленных правил, еврейская община передавала средства для детей-сирот в Куйбышевский районный комитет Красного Креста. Так, в 1949 и 1950 годах от общины поступало по 1000 рублей[5].

Э.Н. Столяр допускал высказывания, привлекшие внимание местных властей. Еще в 1948 году Эфраим Нисонович информировал уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Омской области И. Ильина о том, что «в синагоге в праздничные дни произносится молитва за Государство Израиль и его руководителей»[6]. В следующем году он «дал характеристику» официально действующей Омской общине евангельских христиан-баптистов. Раввин сказал примерно следующее: «Почему органы советской власти распустили так баптистов (ЕХБ)? Это очень вредная община, все баптисты продались американцам»[7].

29–31 января 1953 года Управление МВД по Омской области арестовало группу «буржуазных националистов» из областного центра, враждебно настроенных к СССР. Ее составили председатель правления Омской еврейской религиозной общины Э.Н. Столяр, мастер артели

«Химпром» И.И. Бухман, портной артели «Иншвейпром» Я.М. Каплан и начальник снабжения артели «Фото» К.Г. Пинский. Все они, как установило следствие, в 1948–1952 годах занимались антисоветской агитацией с использованием религиозных и национальных предрассудков, восхваляли жизнь в одной из капиталистических стран, были недовольны советской национальной политикой и клеветали на советскую действительность. Произносили в синагоге националистические проповеди и высказывались за выезд евреев в Государство Израиль, а также «хранили и распространяли буржуазную националистическую литературу».

«Буржуазные националисты» осуждены приговором Омского областного суда от 20 октября 1953 года по ст. 58–10 (ч. 2) УК РСФСР. Э.Н. Столяр приговорен к 25 годам исправительно-трудового лагеря, с конфискацией имущества и поражением в правах на три года. И.И. Бухман, Я.М. Каплан и К.Г. Пинский — к 10 годам ИТЛ, с конфискацией имущества и поражением в правах на три года[8]. Статья 58–10 предполагала наказание за контрреволюционную пропаганду и агитацию (ч. 2 — особо тяжкий вид преступления, в данном случае — использование религиозных и национальных предрассудков)[9]. Э.Н. Столяр, И.И. Бухман и Я.М. Каплан реабилитированы пленумом Верховного суда СССР 20 июня 1962 года за отсутствием в их действиях состава преступления. К.Г. Пинский реабилитирован прокуратурой Омской области 27 декабря 1999 года на основании Закона РФ[10].

В принципиально иных условиях протекала жизнь официально зарегистрированных еврейских общин Новосибирска и Иркутска. История еврейской общины Новосибирска ведет отсчет с дореволюционного времени. В 1939 году в Новосибирске проживали 6,6 тыс. евреев (1,6% от всего населения города). Рост еврейского населения в годы войны более чем в два раза связан с прибытием в город персонала эвакуированных предприятий[11]. Еврейская община Новосибирска зарегистрирована в горисполкоме 5 июля 1943 года, а затем в Совете по делам религиозных культов «как ранее действовавшая» 10 октября 1946 года. Синагога располагалась по адресу: ул. Ленина, 47. Раввином стал Г.С. Кролик (р. 1876), имевший духовное образование. Он возглавлял общину до своей смерти в октябре 1953 года. В 1950 году «религиозный актив» еврейской общины составили 45 человек (62% — мужчины и 38% — женщины), по социальному составу: 96% — иждивенцы и домохозяйки, 4% — рабочие и служащие. Соответственно из них до 1900 года родились 96%, в 1901–1910 годах — 4%[12].

Субботние службы в 1949–1952 годах посещали от 30 до 50 человек, но в дни религиозных праздников посещаемость синагоги значительно возрастала. Во время празднования Песаха в синагоге побывали: в 1949 году — 120 человек, в 1950-м — 150, в 1951-м — 150, в 1952-м — 500. В дни празднования «Рош-Гашана»: в 1949 году — 500 человек, в 1950-м — 400, в 1951-м — 200, в 1952 — 200. Во время празднования «Йом-Кипур»: в 1949 году — 1000, в 1950-м — 500, в 1951-м — 250, в 1952-м — 400 человек. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Новосибирской области Ф. Воротилов сообщал в центр в 1950–1952 годах о «снижении религиозности» и сокращении посещений молитвенного дома. Последовали и финансовые затруднения, ставшие итогом незначительных сборов среди верующих на содержание синагоги. В качестве одной из причин «снижения религиозности» можно рассматривать возвращение значительной части эвакуированных евреев в первые послевоенные годы в места прежнего проживания, а также условия кампании по борьбе с космополитизмом. На службах в дни религиозных праздников присутствовали преимущественно пожилые люди, но иногда к ним присоединялась молодежь. При этом не отмечено случаев нарушения трудовой дисциплины, поскольку в синагоге находились только освобожденные от работы по тем или иным причинам[13].

Но и в обстановке мирного сосуществования с властью еврейской общине Новосибирска не удалось избежать конфликта. Уполномоченный вел борьбу с «тенденциями благотворительности» в общине. В начале 1950-х годов от общины добивались прекращения бесплатной раздачи мацы, изготовленной частным порядком, нуждающимся верующим. Проводилась линия на изготовление мацы только под контролем финансовых органов (с выплатой налога). «Диалог» закономерно завершился в пользу уполномоченного и финансовых органов[14].

Еврейская община Иркутска, как и общины в Омске и Новосибирске, имела дореволюционную историю. Она зарегистрирована 20 ноября 1945 года в соответствии с решением Совета по делам религиозных культов от 4 сентября 1945 года. Община располагалась по адресу: ул. К. Либкнехта, 17. Раввином общины стал Л.Х. Резник (р. 1871), получивший духовное образование. По данным на 1 августа 1949 года, в составе «религиозного актива» общины значилось 20 человек, родившихся до 1900 года. В их число вошли четыре человека, работавших непосредственно в еврейской общине. Среди остальных — шесть

инвалидов, два пенсионера, восемь рабочих и служащих. Очевидно, подобным по социальному положению был и весь состав людей, посещавших синагогу. По состоянию на 1 июля 1952 года, по субботам синагогу посещали 30–40 человек, в значительные религиозные праздники — 300–700 человек[15].

Как и в Новосибирске, уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Иркутской области И. Житов пытался пресечь проявления благотворительности в общине. В октябре 1949 года он обращался в областной финансовый отдел: «Прошу обратить внимание на взимание налогов с еврейской синагоги и татарской мечети. Здесь имеют место нигде не записанные доходы и личное подаяние служителям от верующих, выдача всяких пособий и зарплаты под видом хозяйственных расходов»[16]. Под контролем уполномоченного находилось изготовление мацы. В Государственном архиве Иркутской области сохранились поступавшие уполномоченному финансовые отчеты общины (сведения о выпечке мацы и полученных от этого средствах, денежных поступлениях, расходах)[17].

В остальных городах Сибири, где концентрировалось еврейское население, действовали нелегальные общины. Существование трех нелегальных еврейских общин на территории Кемеровской области стало поводом для организации дел идеологического и политического характера. В 1940-е годы общины были созданы в Сталинске (ныне Новокузнецк), Кемерове и Прокопьевске — городах, принявших в годы Великой Отечественной войны эвакуированное население из западных регионов страны, персонал эвакуированных предприятий[18].

В Сталинске нелегальную еврейскую общину «обнаружили» Молотовский райком партии и райисполком в 1949 году. Ее деятельность заключалась в отправлении религиозных обрядов, сборе денег для оказания помощи евреям, в том числе вышедшим из заключения или семьям арестованных. В 1948 году еврейская община направила от имени более чем 70 своих членов делегацию в Москву, чтобы приветствовать первого посла Израиля в СССР Г. Меир. В связях с «нелегальной еврейской синагогой» обвинили ответственных работников Кузнецкого металлургического комбината им. И.В. Сталина, что позволило сфабриковать усилиями центральных и региональных органов власти «дело КМК» (1949–1952). Составляющей «дела КМК» явилась массовая проверка и «чистка» кадров на предприятии в 1950 году. Заместитель директора Я.Г. Минц, главный прокатчик С.Е. Либерман,

начальник отдела технического контроля А.Я. Дехтярь, заместитель начальника производственного отдела С.А. Лещинер, начальник финансового отдела С.З. Аршавский, начальник планового отдела Г.Ш. Зельцер, начальник сортопрокатного цеха З.Х. Эпштейн были арестованы, этапированы в Москву и переданы в распоряжение следственной части по особо важным делам МГБ СССР. Участь работников КМК разделил пенсионер И.Б. Раппопорт, в чьей квартире проводились религиозные собрания. Названным лицам инкриминировались шпионаж, националистическая деятельность, вредительство, антисоветская агитация, связь с нелегальной синагогой[19].

Заседание Военной коллегии Верховного суда СССР 18 сентября 1952 года приговорило Я.Г. Минца, С.Е. Либермана, А.Я. Дехтяря и С.А. Лещинера к высшей мере наказания (расстрелу), с конфискацией имущества. С.З. Аршавского, Г.Ш. Зельцера, З.Х. Эпштейна осудили к 25 годам ИТЛ, с конфискацией имущества и поражением в правах на пять лет. И.Б. Раппопорта приговорили к 10 годам ИТЛ, с конфискацией имущества и поражением в правах на пять лет. Доброе имя И.Б. Раппопорта восстановлено в 1954 году. Бывшие работники КМК полностью реабилитированы в 1957 году[20].

От «дела КМК» протянулась нить к событиям в Кемерове. В 1951 году в областном центре органами власти разрабатывалась версия о причастности к нелегальной еврейской общине руководителей промышленных предприятий. Местным органам власти было известно, что община, численность членов которой не превышала 40 человек, проявляла активность в религиозные праздники. Верующие собрали на приобретение помещения для проведения молитвенных собраний 8 тыс. рублей. В составе общины, как и в Сталинске, доминировали люди старшего возраста. Установили, что о синагоге знали директор Кемеровского электромеханического завода П.М. Интриллигатор и директор завода «Карболит» Потемкин. Указанные лица «не только знали, но и оказывали синагоге материальную поддержку по 100–150 рублей при посещении их евреями из синагоги». Еврейская община Кемерова действовала до середины 1951 года и прекратила существование со смертью возглавлявшего ее пенсионера А.И. Шура, покончившего жизнь самоубийством через повешение[21].

Еврейскую общину в Прокопьевске обнаружил уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Кемеровской области Е. Оленников во время командировки в октябре 1949 года. Нелегаль-

ная группа, состоявшая из 30 человек, в 1949 году за 16 тыс. рублей купила дом в Рудничном районе города. В доме, находящемся по адресу: ул. Часовая, 9, по субботам проводились молитвенные собрания. Выявление нелегальной общины в Прокопьевске вызвало продолжавшуюся до 1952 года кампанию, включившую решительные шаги по пресечению всей деятельности общины, в том числе конфискацию приобретенного дома, борьбу с религиозными настроениями в городе, «проработку» местных властей областным руководством за несоответствующую постановку идеологической работы[22].

Еврейские религиозные общины существовали на территории Красноярского края с XIX века, но к концу 1930-х годов все они были закрыты, а молитвенные здания изъяты[23]. В 1949 году верующие евреи, проживавшие в Красноярске, обратились к исполняющему обязанности уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Красноярскому краю М. Щелкову. Они вновь попытались получить разрешение на проведение молитвенных собраний и поставили вопрос о возврате общине здания синагоги, занятого одним из учреждений. Но данные проблемы не были решены. Составленный в 1949 году «Список верующих евреев — жителей г. Красноярска» включал 25 человек. В списке значились 20 мужчин и 5 женщин от 1855 до 1892 годов рождения. Из них по социальному положению: иждивенцев — 11 человек, пенсионеров — 6, работающих — 7, неработающих — 1 человек[24]. В 1951–1952 годах в незарегистрированной общине стабильно фиксировалось 34 человека[25]. Сохранившиеся документы не позволяют сделать вывод об активной жизни общины.

Если до революции в Томске действовали Хоральная, Каминерская и Солдатская синагоги, то в середине 1940-х годов функционировала только Каминерская синагога. В поле зрения местных властей фигурировала зарегистрированная Томским горисполкомом в 1936 году еврейская община, находившаяся по адресу: пер. Подгорный, 15. Вопрос о роспуске общины и изъятии ее молитвенного здания для использования «на культурно-просветительные цели» решился в 1946–1947 годах[26]. В 1949–1953 годах еврейская община Томска не прекратила свое существование, но действовала крайне скрытно. Ее участники активизировались лишь к концу 1950-х, что заставило исполняющего обязанности уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Томской области В. Тютева в 1959 году объявить верующим о роспуске общины[27].

Крайне недостаточно сведений о нелегальных еврейских общинах Тюменской области, Алтайского края и Иркутской области за первые послевоенные годы. Накануне начала кампании в Тюмени существовала малочисленная конспиративная группа верующих евреев[28]. Во время борьбы с космополитизмом, в начале 1950-х годов, местными органами госбезопасности был выявлен факт отправления религиозных обрядов «ссыльными евреями» в райцентре Березово Ханты-Мансийского национального округа[29]. В середине 1940-х существовали еврейские общины в Алтайском крае (Барнаул и Бийск), но все их попытки получить официальный статус не увенчались успехом[30]. В это же время уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Иркутской области И. Житов, располагая информацией о том, что «в гг. Черемхове и Тулуне действуют незарегистрированные религиозные общества верующих евреев, татар и евангельских христиан-баптистов», принимал меры к прекращению их незаконного существования[31].

Кампания по борьбе с космополитизмом 1949–1953 годов предопределила повышенное внимание местных властей к еврейским общинам. Своеобразие положения связано с отдаленностью Сибири от мест традиционного проживания еврейского населения, что обусловило немногочисленность общин и сказалось на степени их активности. Еврейские общины прежде всего объединяли людей старшего возраста. В качестве одной из причин активизации общин в первые послевоенные годы необходимо рассматривать присутствие еврейского населения в числе эвакуированных и спецпоселенцев. По данным на 1 января 1943 года, только на территории Алтайского края, Новосибирской, Омской и Кемеровской областей находилось 925,7 тыс. эвакуированных[32]. По состоянию на 1 января 1949 года, на территории этих же регионов проживали 412 469 спецпоселенцев[33]. Хотя в определенной степени свою роль в жизни общин сыграли и имевшиеся в Сибири еще дореволюционные традиции еврейской религиозной и общественной жизни, а также попытки сосуществования с новой властью в советское время. В годы борьбы с космополитизмом все без исключения общины находились под постоянным и строгим контролем местных властей. Сведения обо всех ситуациях в еврейских общинах (штатных, а тем более нештатных) регулярно поступали в Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР. Гарантией от преследований могла стать лишь сугубо религиозная деятельность общины и отсутствие претензий на общественную активность в любой ее форме.

Примечания

[1] *Костырченко Г.В.* Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. 2-е изд., доп. М., 2003. С. 497–498; Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 23. Л. 19–21; Д. 27. Л. 40, 42.

[2] Государственный архив Кемеровской области (ГАКО). Ф. Р-964. Оп. 2. Д. 1. Л. 319–320.

[3] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 779. Л. 3, 13–14. Оп. 4. Д. 27. Л. 42; Государственный архив Омской области (ГАОО). Ф. Р-2603. Оп. 1. Д. 8. Л. 18.

[4] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 780. Л. 55, 67–68, 94, 110–112, 114, 116; Д. 781. Л. 4–6, 14–16; ГАОО. Ф. Р-2603. Оп. 1. Д. 10. Л. 28, 30, 34, 51.

[5] ГАОО. Ф. Р-2603. Оп. 1. Д. 10. Л. 22–23, 37.

[6] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 780. Л. 4.

[7] ГАОО. Ф. Р-2603. Оп. 1. Д. 9. Л. 34, 48.

[8] ГАРФ. Ф. Р-8131. Оп. 31. Д. 38577. Л. 152–153, 198; Д. 99668. Л. 5.

[9] *Трайнин А., Меньшагин В., Вышинская З.* Уголовный кодекс РСФСР. Комментарий / под ред. И.Т. Голякова. 2-е изд. М., 1944. С. 73–74.

[10] Забвению не подлежит. Книга Памяти жертв политических репрессий Омской области / гл. ред. А.И. Казанник. Т. 1. Омск, 2000. С. 393; Т. 4. Омск, 2001. С. 75; Т. 6. Омск, 2002. С. 294; Т. 7. Омск, 2003. С. 358.

[11] *Хенкин Е.М.* Евреи Новосибирска // Новосибирск: энциклопедия / гл. ред. В.А. Ламин. Новосибирск, 2003. С. 290; *Хенкин Е.М.* Иудейская религиозная община // Там же. С. 387.

[12] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 770. Л. 36; Д. 772. Л. 150; Оп. 4. Д. 27. Л. 42; Государственный архив Новосибирской области (ГАНО). Ф. П-4. Оп. 34. Д. 360. Л. 87.

[13] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 771. Л. 65, 97, 171–172, Д. 772. Л. 44–45, 78; ГАНО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 34. Л. 4; *Хенкин Е.М.* Евреи Новосибирска. С. 290.

[14] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 771. Л. 131–132, 135–135 (об.); Д. 772. Л. 29, 30, 79.

[15] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 27. Л. 40; Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. Р-2951. Оп. 1. Д. 3. Л. 111; Д. 30. Л. 13.

[16] ГАИО. Ф. Р-2951. Оп. 1. Д. 10. Л. 65.

[17] ГАИО. Ф. Р-2951. Оп. 1. Д. 3. Л. 149, 172–172 (об.), 173.

[18] ГАКО. Ф. П-75. Оп. 2. Д. 390. Л. 47; Оп. 7. Д. 4. Л. 4; Ф. Р-964. Оп. 1. Д. 5. Л. 35; *Ермолаев А.Н.* Эвакуация населения в Кемеровскую область (указатель архивных материалов). Кемерово, 2002. С. 5; *Шуранов Н.П.* Кузбасс — фронту. Кемерово, 1995. С. 17–36.

[19] ГАКО. Ф. П-75. Оп. 2. Д. 390. Л. 44–49 (об.), 53–57; Д. 449. Л. 4–109; *Костырченко Г.В.* Сталин против «космополитов». Власть и еврейская интеллигенция в СССР. М., 2009. С. 235–240.

[20] Приговор Военной коллегии Верховного суда СССР по «делу КМК». 18 сентября 1952 г. // Государственный антисемитизм в СССР. От начала до кульминации, 1938–1953 / под общ. ред. А.Н. Яковлева; сост. Г.В. Костырченко. М., 2005. С. 378–382; Решение Верховного суда СССР о реабилитации осужденных по «де-

лу КМК». 26 мая 1956 г. // Там же. С. 382–385; ГАРФ. Ф. Р-9474. Оп. 1. Д. 185. Л. 127–127 (об.).

[21] *Генина Е.С.* Кампания по борьбе с космополитизмом в Кузбассе (конец 1940-х — начало 1950-х гг.). Красноярск, 2003. С. 21, 42–56.

[22] *Генина Е.С.* Кампания по борьбе с космополитизмом в Кузбассе (конец 1940-х — начало 1950-х гг.). С. 57–65; ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 706. Л. 86; ГАКО. Ф. П-75. Оп. 7. Д. 129. Л. 141–147.

[23] *Орехова Н.А.* Евреи, евреи горские // Этноатлас Красноярского края / гл. ред. Р.Г. Рафиков. Красноярск, 2006. С. 128.

[24] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 612. Л. 1–2; Архивное агентство администрации Красноярского края (АААКК). Ф. Р-2384. Оп. 1. Д. 108. Л. 1.

[25] АААКК. Ф. Р-2384. Оп. 1. Д. 110. Л. 11; Д. 116. Л. 9.

[26] *Нам И.В.* Синагога // Томск от А до Я: краткая энциклопедия города / под ред. Н.М. Дмитриенко. Томск, 2004. С. 319–320; Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. Р-1786. Оп. 1. Д. 15. Л. 1, 2, 10, 12; Д. 426. Л. 4.

[27] ГАТО. Ф. Р-1786. Оп. 1. Д. 426. Л. 165, 180–181, 194–195.

[28] *Клюева В.П.* Религиозное сообщество в Тюменском крае: стратегия выживания (1940–1960-е годы) // История Сибири, 1583–2006. Проблемы и перспективы: сб. материалов региональной молодежной научной конференции / отв. ред. А.К. Кириллов. Новосибирск, 2006. С. 214–215.

[29] Государственный архив социально-политической истории Тюменской области (ГАСПИТО). Ф. 124. Оп. 66. Д. 212. Л. 36.

[30] ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 600. Л. 5; Центр хранения архивного фонда Алтайского края (ЦХАФАК). Ф. Р-1692. Оп. 1. Д. 4. Л. 4, 20, 22, 27.

[31] ГАИО. Ф. Р-2951. Оп. 1. Д. 10. Л. 7.

[32] Во имя Победы: эвакуация гражданского населения в Западную Сибирь в документах и материалах: в трех томах. Т. I / отв. ред. Л.И. Снегирева. Томск, 2005. С. 321.

[33] Подсчитано по: *Земсков В.Н.* Спецпоселенцы в СССР, 1930–1960. М., 2005. С. 164–165.

Эмма Шкурко
(Уфа)

ИСТОРИЯ УФИМСКОЙ СИНАГОГИ

В «Еврейской энциклопедии» Брокгауза и Ефрона указано, что еврейский молитвенный дом в Уфе был основан еще в 1855 году. Он предназначался для отправления религиозных потребностей кантонистами и временно приезжавшими сюда купцами еврейской национальности.

Но только в 1896 году было разрешено его официальное существование[1].

Первоначально синагога располагалась в деревянном здании по ул. Ханыковская, 54 (ныне — ул. Гоголя, 58), построенном к этому времени на средства еврейской общины. Рядом находилась двухэтажная каменная школа.

Согласно семейным преданиям и воспоминаниям старожилов, обязанности раввина выполнял переехавший из Минска с семьей в 1876 году чулочных дел мастер Лейба (Леонтий) Аронович Голынко, снимавший квартиру рядом с синагогой. Семья Голынко держала кошерную столовую для холостяков.

В 1900 году выбранный общиной и утвержденный властями казенным раввином был Герман Левитан, провизор.

Члены еврейского молитвенного общества обратились в Уфимское губернское правление с просьбой «разрешить нашему обществу иметь постоянно одно духовное лицо для резания животных и птиц по религиозному нашему обряду, ибо требуется тщательное исследование санитарного состояния животных и годности к употреблению кошерного мяса, а равно исполнения обрезания и прочих духовных запросов. Нам необходимо иметь специальное духовное лицо — резака, которого необходимо пригласить из черты еврейской оседлости»[2].

Ответ губернского правления от 1 марта 1900 года гласил: «Положение о резниках действительно только в черте оседлости. Ходатайство удовлетворено быть не может, так как действующим о евреях циркуляром вне черты еврейской оседлости узаконения особого духовного лица — резака не установлено. Совершение всех еврейской веры обрядов возложено исключительно на утвержденных правительством раввинов и их помощников и никакие другие лица, кроме них, не могут исполнять эти обязанности»[3].

Долгое время казенным раввином был Меер Иосифович Аптекарь, зубной врач, приехавший в Уфу в 1901 году[4]. Все сохранившиеся синагогальные записи велись на русском языке в еврейском и христианском летоисчислениях[5].

Событием огромной важности для еврейской общины стало строительство на собранные ею средства нового каменного здания синагоги рядом со старым деревянным, которое было завершено к 1915 году. В декоративном убранстве этого здания были произвольно использованы элементы классицизма, барокко, модерна, византийского и неорусского стилей.

Синагогальный комплекс состоял из двухэтажного двухсветного молитвенного храма, двухэтажного здания, где находился хедер и жили служители культа и учителя. Старое здание синагоги было переоборудовано под общежитие для бесплатного проживания стариков[6].

Здесь же находилось помещение, где работал резник и размещалась миква.

Вокруг синагоги были расположены улицы, где продолжали традиционно селиться евреи в Уфе.

Неподалеку, на углу нынешних улиц Свердлова и Карла Маркса, находился магазинчик, где продавали кошерное мясо.

В том же году строятся синагоги и в других городах вне «черты», что обусловлено появлением значительного числа евреев, отселенных или бежавших из прифронтовой полосы после начала Первой мировой войны. Выросшие в местечках черты оседлости, они привнесли дух религиозности, язык и традиции в уже значительно ассимилированное еврейское сообщество. Синагоги с казенными раввинами приняли на себя большую идеологическую нагрузку. В 1914–1918 годах уфимским раввином был Шимен Абрамович Богин (1859–1918), потомки которого до сих пор живут в Уфе.

В первые послереволюционные годы существовал Совет уфимской еврейской общины (наряду с другими Советами), который возглавлял

общественный раввин Исаак Марголин (учитель, который после отъезда в марте 1919 года М.И. Аптекаря привел в порядок метрические записи общины за предыдущий год). Несмотря на сложную политическую ситуацию и наплыв беженцев, религиозная жизнь не угасала. Газета «Голос рабочего» от 30 ноября 1918 года доводила до сведения уфимцев, что «по случаю праздника Ханука будет в воскресенье в 5 часов кантором Садубр совершен торжественный обряд зажигания свечей. Просим всех прихожан-евреев к назначенному времени пожаловать в синагогу». 20 июля 1919 года, в день 15-летней годовщины со дня смерти Теодора Герцля, здесь был проведен геспед (чтение поминальной молитвы). «Пусть в этот день каждый еврей исполнит свой долг перед памятью одного из лучших сыновей Израиля»[7].

В годы Гражданской войны Уфимская губерния представляла собой своего рода оазис, где сосуществовали различные партии и течения и была относительно спокойная жизнь. Отсюда понятно, что именно сюда устремлялись бесконечные потоки еврейских беженцев, жертв белого (а порой и красного) террора, размещавшиеся в 1919 году в синагоге.

Уфимский еврейский временный комитет помощи жертвам войн развернул еще в конце 1917 года «очаг»[8]. Были оборудованы амбулатория, богадельня, два детских «очага». Возможно, что именно для обучения беженцев было создано Уфимское общественное еврейское училище, располагавшее библиотекой в 108 томов, различными учебными пособиями, классных скамеек насчитывалось 67. Заведовал училищем раввин Исаак Марголин. В 1920 году он был направлен в отряд особого назначения.

В 1919 году при Уфимском губкоме РКП(б) была организована еврейская секция, создавшая комиссию по окончательной ликвидации еврейской общины. Коммунисты резко осудили действия общины, считая, что «разрешение разных религиозных вопросов является в данное время преступлением по отношению к Советской Республике, где религия совершенно отделена от государства», и она является «очагом клерикальной реакции, препятствующей проведению диктатуры пролетариата среди еврейских трудящихся масс»[9]. «Понятно, что Октябрьская революция должна, в конце концов, произойти на еврейской улице, и проделать это должна еврейская секция». Бывший общественный раввин И.Н. Марголин и другие члены общины неоднократно обращались в Губревком, который поставил евсекцию в известность,

что она «не может быть представителем еврейских рабочих масс, а только руководителем их»[10].

В 1920-е годы под влиянием атеистической пропаганды молодое поколение отходит от религии. «Поп, мулла, раввин миром мазаны одним!» — распевали уфимские мальчишки.

Рабочие-евреи, воспитанные евсековцами, собирали подписи за то, чтобы закрыть синагогу.

Согласно постановлению БашЦИКа от 29 декабря 1929 года синагога подлежала закрытию. 6 января 1930 года состоялась приемка помещения и имущества еврейского молитвенного дома: «скамеек простой работы — 37, кресел деревянных с пюпитром — 49, школьных парт — 25, простых столов — 4, письменных столов — 2, аналоев складных со шкафом — 13, настольных и настенных канделябров — 13, Торы с принадлежностями — 12, медных подсвечников — 11, шкафов — 7, халатов для раввина — 6, риз — 6, серебряных венцов для Торы — 3, скрижалей серебряных — 2, попон для лошадей, употребляемых во время похоронной процессии — 2, комод с выдвижным ящиком, конторка, доска с божественным изображением[11], медная большая люстра на 4 лампы, машинка со станком для “работы мацы”, кубок серебряный, катафалк с летним и зимним ходом, медный сосуд для мытья рук, белые занавеси со звездой, атласные, парчовые занавеси, водокачальная пожарная машина»[12].

Все это было передано еврейской общине по описи при условии, «что имущество, которым община намерена обставить помещение синагоги (флигель во дворе), должно быть взято, сколько его уместится, ни одна вещь, кроме уместившихся в предлагаемом помещении, не должна храниться в комнате сторожа, бедных евреев, в сарае и на дворе, а остается в бывшей синагоге для временного пользования клубом». Здание бывшей синагоги, дощатый сарай с ключами от последних были приняты представителем Союза безбожников.

Представители общины заключили договор[13], отразивший бюрократический стиль и менталитет людей той эпохи, непонимание ими психологии верующих, о том, что приняли в «бессрочное бесплатное пользование богослужебные предметы» и обязуются:

— беречь народное достояние, предоставлять храмы и находящиеся в них богослужебные предметы в пользование всем единоверцам исключительно для удовлетворения религиозных потребностей и не допускать использования их не по назначению;

— допускать беспрепятственно в богослужебное время уполномоченных лиц к периодической проверке и осмотру имущества;

— нести ответственность за пропажу и порчу имущества «солидарно, в пределах нанесенного ущерба и, в случае сдачи, возвратить его в том самом виде, в каком оно было принято нами в пользование и на хранение»;

— «за неприятие всех зависящих от нас мер к выполнению обязанностей, вытекающих из сего договора, или прямое его нарушение мы подвергаемся уголовной ответственности по всей строгости революционных законов, причем договор этот может быть расторгнут»[14].

Под договором поставили свои подписи 22 члена общины.

В это же время начинают закрывать церкви и мечети, а служителей культа подвергают репрессиям.

«Для совместного удовлетворения религиозных потребностей граждане в числе 201 человека (список см. в Приложении), принадлежавших к еврейской религиозной общине, решили образовать объединение, район деятельности которого будет распространяться на гор. Уфу, Гоголевскую улицу и в соответствии с Постановлением ВЦИК и СНК РСФСР от 18 апреля 1929 г. “О религиозных объединениях” (СУ 1929 г. № 35 ст. 353) и инструкцией НКВД от 1 октября 1929 г. за № 328 “О правах и обязанностях религиозных объединений” (бюллетень НКВД 1929 г. № 34) просили зарегистрировать объединение»[15].

Средний возраст членов общины составил 50 лет (большинство — домохозяйки, кустари и безработные). Неграмотны были 37. Все происходили из мещан, на вопрос «Время присоединения к данному культу» ответили: «От роду»[16].

В июне 1933 года члены общины С. Гершов и Л. Кушнер поставили в известность городские власти, что «за отсутствием собственного помещения молитвенного дома мы сняли временно помещение по ул. Красина № 46, в котором будет помещаться 50 человек»[17].

Почти 70 лет видную роль в жизни уфимской еврейской общины играл сапожник Самуил (Шмуэль) Мовшевич Гершов, прибывший в Уфу в 1915 году из местечка Друя Виленской губернии вместе с женой и шестью детьми. Из многочисленных воспоминаний людей, знавших этого мудрого мужественного, глубоко религиозного человека, возникает образ подлинного цадика, которого еще при жизни называли «святым человеком».

23 октября 1931 года представитель еврейской общины С.М. Гершов обратился к председателю Башкирского ЦИКа:

«*ЖАЛОБА*[18]

Вот уже два года жителей-евреев города Уфы преследует какая-то сила. У каждой народности в отдельности имеется свое помещение для отправления молитв. У нас же, евреев, не только отобрали то, что имели, и не только не дали ничего взамен, но всячески ставят разные препятствия к тому, чтобы у нас был свой угол.

Историю возникновения и уничтожения еврейского молитвенного дома в Уфе невредно повторить.

Еще при завоевании Сибири Ермаком в истории Урала упоминается еврейская община с молитвенным собранием[19]*. Затем в 19 столетии при царе Николае I был издан указ, чтобы еврейских детей — мальчиков до 15 лет — сдавали на военную выучку. Конечно, при нежелании, родители отделывались тем или иным путем. И тогда сдавали детей-сирот и беднейшего населения, их просто ловили и формировали из них кантонистские отряды при пехотных полках, шефами которых были высоконачальствующие лица.*

Русификация по России в то время прошла полосой. Насильственное крещение целыми деревнями чуваш, остяков, зырян и других народностей — это не единичные факты в Уфимской губернии. Еврейских детей-кантонистов после того или иного нравоучения тоже крестили. Добиваясь согласия ребенка, обставляли процесс крещения разными угощениями, сладостями и одеждой. Переводили на более сносную жизнь на службе царю и Отечеству.

Далеко не все соглашались креститься, а многие после службы возвращались в лоно еврейства. Вот эти мученики и создали еврейские общины в Башкирии. Одна из них образовалась в Уфе, выстроив деревянный дом для совершения обрядов и молитв.

В 1915 году община выстроила двухэтажный каменный, двухсветный храм и двухэтажный дом с квартирами, а старый деревянный молитвенный дом был перенесен вглубь двора для беднейшего населения и устройства пекарни.

Наступил 1929 год, а с ним вместе наступил резкий жилищный кризис. БашЦИК вначале отобрал школьный двухэтажный дом, выселив учителей-евреев, а в 1930 г. и каменную двухэтажную си-

нагогу передал НКВД, попросив НКВД предоставить верующим другое помещение. Но НКВД 19 августа 1930 г. известил, что свободных помещений не имеется.

Еврейская община, учитывая действительную нужду в жилплощади и не оспаривая дольше эти решения, приютилась в старом молитвенном доме, во дворе — в пекарне. Утешались тем, что оба двухэтажных здания будут рассадниками культурно-просветительских знаний, как обещал БашЦИК. Однако оба здания перешли в ведение ОГПУ, а нам горкомхоз предложил огородить старый молитвенный дом забором. Затем ОГПУ через своего коменданта словесно распорядился срочно освободить и старый деревянный дом, что нами беспрекословно было выполнено. Свой инвентарь пришлось вывезти в первый попавшийся сарай, который размещался на усадьбе гр. Экивина по ул. Ленина, 63.

После шестимесячного мытарства горсовет 5 сентября 1931 года выдал нам ордер на занятие помещения, требующего ремонта на 4000 руб. Само собой понятно, что при настоящем кризисе стройматериалов и рабсилы и к тому же отсутствии средств (сбор денежных добровольных пожертвований запрещен) это звучало, по меньшей мере, насмешкой. Помимо этого, владелец усадьбы гр. Экивин продал свою усадьбу Рудметаллолому, который 13.10.1931 г. предложил очистить сарай. Чтобы принудить нас к этому, заняли чердак сеном, так что сторожу было опасно топить печь.

Так обстоит дело до сегодняшнего дня.

Мы — старики от 51 до 80 лет, перенесшие на горбах своих дедов испанскую инквизицию и тевтонские крестовые походы, на спинах наших отцов — польское абсолютное бесправие, на собственном теле — нагайки казаков. Мы пережили погромы и кровавые наветы во времена царизма и озверелых банд Деникина, Петлюры, Струка и других. Кровь и стоны жертв и поныне преследуют тех, кто их видел. Жить с этим, не имея возможность излить свои наболевшие души, необходимо. Нам это необходимо как воздух, и этого воздуха нас лишают, несмотря на то, что разрешено Конституцией СССР свободное отправление религиозных обрядов. Все входящие в Союз республики и автономные области выполняют данное положение, только в Башкирской республике еврей не имеет возможности отправления молитв. Поэтому просим БашЦИК

сделать соответствующее распоряжение о возврате нам нашего единственного во всей республике старого молитвенного дома по ул. Гоголя. Таким образом, нас уравняли бы с другими народностями, имеющими каждый свой молитвенный дом.

До крайнего момента мы не беспокоили БашЦИК, ходили, просили и умоляли, но все бесполезно.

Куда же идти плакать и просить — остается обратиться и просить БашЦИК, что настоящим и делаем. А БашЦИКу остается сказать свое авторитетное решение, совершив акт справедливости и законности»

ГЕРШОВ С.М.
23/X 1931 г.

Тем не менее школьный двухэтажный дом был отобран, учителя-евреи выселены, а затем в том же году в каменном здании с витражами, на которых были изображены звезды Давида, расположился клуб имени Матвея Погребинского, одного из руководителей НКВД в республике. Уфимской синагоге повезло больше, чем Погребинскому, застрелившемуся в 1937 году, чтобы избежать ареста. В ней не расположились ни склад, ни магазин или мастерская. К синагоге сделали пристройки слева и справа руками заключенных ГУЛАГа в 1937 году и пленных немцев после войны. Впоследствии здесь находился Театр русской драмы, затем Башкирская государственная филармония.

«*После закрытия синагоги молились по домам и чаще всего у Гершовых. Его много раз вызывали в ГПУ, НКВД требуя, чтобы он перестал устраивать молельни, но он каждый раз настаивал на своем и требовал, чтобы вернули синагогу. Несмотря на угрозы с их стороны он продолжал собирать "миньян"*»[20].

Несомненно, что Гершов не только заботился о молельне для стариков. Он прекрасно понимал, что синагога поддерживала бы стремительно уходящее самосознание и духовность в среде менее ассимилированных евреев. Позже, в годы Великой Отечественной войны, когда во многих городах культовые здания, в том числе синагоги, временно передавали верующим, она поддерживала бы эвакуированных и беженцев из бывшей «черты оседлости».

Но этого не произошло. Община перешла на полулегальное положение: подпольно молились, пекли мацу, делали обрезание. В конце

1940-х годов в ответ на требование выдачи религиозных книг члены общины упаковали их в ящики, приняв меры по сохранению, и глубоко закопали на еврейской части Ивановского кладбища.

В 1986–1987 годах здание было перестроено, но и сегодня огромное фойе сохраняет планировку и основные архитектурные элементы синагоги (например, балкон, где раньше молились женщины).

В 1992 году представители еврейской общины обратись к мэру города с просьбой вернуть верующим здание синагоги.

> «*Когда весной 1992 г. делегация еврейской общины обратилась к мэру Уфы М.А. Зайцеву с просьбой предоставить помещение для синагоги, прочитав жалобу Гершова в БашЦИК, он спросил: "Его расстреляли?". Удивительно, что он прожил еще 51 год и не был репрессирован ни в 1937–38, ни в 1950–53 годах.*
>
> *Умер Самуил Гершов в 1982 году в возрасте 102 лет, окруженный детьми, внуками, правнуками, оставаясь жизнелюбом до конца своих дней*»,

— пишет в газете «Вечерняя Уфа» один из представителей общины внучатый племянник Шмуэля Гершова — Владимир в статье «Где помолиться бедному еврею?»[21].

Здание не вернули. Когда туда пришла на экскурсию израильская делегация, представители администрация филармонии спросили полушутя-полусерьезно: «Отбирать пришли?» С момента создания ЕНКЦ, затем ЕОО «Кохав» здесь проводились праздничные мероприятия. В 2005 году администрация филармонии предоставила здание для съемок фильма «История Уфимского штетла». В недавно изданном 5-м томе энциклопедии «Башкортостан» помещена статья «Синагога»[22], но на экскурсионной карте города бывшая синагога значится как «общественное здание».

Уфимская синагога во многом повторяет судьбу других синагог в городах вне бывшей черты еврейской оседлости от времени открытия, строительства каменного здания в начале Первой мировой войны для стремительно возраставшего еврейского населения, до времени закрытия. Но в отличие от других уфимская синагога не была возвращена верующим ни в годы Великой Отечественной войны, ни в 1990-е...

Весной 2008 года огромное новое здание синагоги, второе по величине в России, открыло свои двери. Но это — уже другая история...

Примечания

[1] Еврейская энциклопедия. Изд. «Брокгауз и Ефрон». СПб. Репринтное издание. Терра. М., 1991. Т. XV. С. 144.

[2] Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (далее — ЦГИА РБ) Ф. И-9. Оп. 1. Д. 628. П. 330.

[3] Там же.

[4] В связи с отсутствием казенных раввинов наиболее авторитетные и религиозно грамотные члены общины выполняли эти обязанности на общественных началах, возможно также, что здесь придерживались старинного правила, что за знание Торы не положено вознаграждение.

[5] ЦГИА РБ. Ф. И-294. Оп. 5. Д. 54.

[6] *Латыпова В.В., Любимова О.И. и др.* Дорога к храму. Уфа, 1993. С. 78.

[7] Приложение к газете «Известия». 1919 г. № 18.

[8] Под «очагом» понимается приют для беженцев.

[9] Центральный государственный архив общественных организаций Республики Башкортостан. Ф. П. 1. Оп. 1. Д. 69. Л 24.

[10] Там же. Л. 18.

[11] Непонятно, что имелось в виду, так как любые изображения противоречат еврейской традиции. — *Э.Ш.*

[12] ЦГИА РБ. Ф. Р-394, Оп. 2. Д. 2336. Л. 7, 9.

[13] Точно по такому же образцу составляли мусульмане и христиане.

[14] Приводится с сокращениями.

[15] ЦГИА РБ. Ф. Р-394, Оп. 2. Д. 2336. Л. 18–25.

[16] Там же. Л. 6.

[17] Там же. Л. 28.

[18] Там же. Л. 18–25.

[19] Там же. Л. 24. Первые документальные свидетельства о присутствии в Сибири отдельных евреев относятся к концу XVII в. — *Э.Ш.*

[20] *Гершов В.* Где помолиться бедному еврею? Вечерняя Уфа, 1992. 3 сент.

[21] Там же.

[22] Энциклопедии «Башкортостан». Т. 5. Уфа, 2010. С. 507.

Евгений Розенблат
(Брест)

ЕВРЕИ БЕЛАРУСИ В СОВЕТСКОМ ДВИЖЕНИИ СОПРОТИВЛЕНИЯ

Сопротивление евреев Беларуси планам нацистского руководства, направленным на полное уничтожение еврейского населения на оккупированных территориях, проявлялось в различных формах. Существовало пассивное и активное сопротивление, индивидуальное и коллективное.

Любое уклонение евреев от выполнения распоряжений и приказов оккупационных властей: невыполнение приказов о регистрации, ношении опознавательных знаков, явке на место сбора для казни или переселения в гетто, запрещении торговли с местным населением, отказ от участия в принудительных работах и т.д. — свидетельствовало о сопротивлении режиму и стремлении бороться за свою жизнь. Безусловно, во многих случаях эти действия, являясь протестными по своей сути, преследовали цель в первую очередь непричинения ущерба оккупационным властям, а были направлены на улучшение условий жизни узников гетто, их спасения. Но перечисленные действия были связаны с огромным риском: нелегальная торговля, внесение продуктов на территорию гетто, попытки выхода из гетто карались смертной казнью. Таким образом, неповиновение властям, выход за рамки правового поля, очерченного для еврейского населения нацистами, превращалось в акт мужества.

Известны факты, когда сотрудники юденратов отказывались готовить списки лиц, подлежащих уничтожению, члены еврейской полиции уходили в отставку при возникновении угрозы участия в акциях (Барановичи, Глубокое) или предупреждали узников гетто об опасности и уклонялись от поиска прятавшихся (Минск, Барановичи, Докшицы, Гродно)[1]. За отказ составить список старых и больных евреев

для депортации был расстреляны председатель барановичского гетто Овсей Изыксон и его секретарь. Та же участь постигла двух первых председателей еврейского совета в Новогрудке (Цехановского и Хаима Айзиковича)[2]. Моральное сопротивление узников гетто выражалось в самопожертвовании: многие евреи предпочитали погибнуть вместе с семьей, хотя имели возможность спастись бегством или в качестве ценных для оккупационных властей специалистов остаться в живых. Известны случаи коллективных суицидов накануне акций уничтожения — это были поступки, свидетельствующие об отчаянном протесте людей, которые не могли предотвратить свою гибель (Мозырь, Орша, Пружаны, Берёза, Толочин). В стремлении спастись и спасти своих близких евреи занимались оборудованием специальных бункеров и схронов, укрывали детей у знакомых белорусов, пытались оформить поддельные «арийские» документы. При проведении нацистами почти каждой акции массового расстрела еврейского населения находились люди, которые предпринимали попытки сбежать, иногда нападая при этом на карателей.

Наиболее эффективной формой сопротивления нацистским планам уничтожения была организованная борьба. Целесообразно выделять два периода в развитии активного еврейского сопротивления. Первый — до ликвидации гетто (на этом этапе помимо евреев-партизан и подпольщиков в составе различных советских формирований существовали подпольные группы в самих гетто). Второй — после проведения «окончательного решения еврейского вопроса», когда была проведена ликвидация гетто. На этой стадии евреи, за немногим исключением, были почти полностью «рассредоточены» по различным партизанским отрядам[3]. Хронологически эти этапы следует определять исходя из сроков ликвидации гетто в той или иной местности.

На масштабы еврейского сопротивления на первом этапе оказали влияние следующие факторы:

1. В восточных областях Беларуси была достаточно успешно проведена мобилизация в Красную Армию и эвакуация промышленных предприятий, что уменьшило число боеспособных мужчин-евреев (особенно это заметно на примерах таких крупных промышленных центров, как города Витебск, Могилев, Бобруйск, Гомель, в которых осталось под оккупацией от 10 до 50% довоенного еврейского населения[4]).

2. Уже в первый год оккупации Беларуси среди еврейского населения были проведены переселения и «чистки», во время которых была физически уничтожена значительная часть людей. Карательные дейст-

вия нацистов были направлены на устрашение населения, создание условий для обеспечения беспрекословного, быстрого и точного выполнения любых приказов оккупационных властей.

Некоторые акции уничтожения проводились с целью профилактики попыток организованного еврейского сопротивления. В ряде городов, где существовали крупные еврейские анклавы, летом–осенью 1941 года были проведены целенаправленные акции уничтожения мужчин-евреев в возрасте от 16 до 60 лет, потери мужского еврейского населения в отдельных городах и местечках составили от 50 до 70% (Пинск, Брест). Кроме того, первоочередному уничтожению подлежала верхушка еврейского общества, наиболее образованная и авторитетная часть еврейского населения (люди, имевшие высшее образование и влияние в еврейских общинах — адвокаты, врачи, раввины, учителя, инженеры, музыканты и т.д.). Подобные целенаправленные акции уничтожения по спискам представителей еврейской интеллигенции в 1941 году имели место в г. Белостоке (более 200 человек), г. Гродно (30), в м. Столбцы (76), в г. Барановичи (100), м. Городище Барановичского р-на (70), в м. Мире (20) и др.[5] Безусловно, таким образом решалась задача лишения еврейских общин лидеров, которые могли бы разработать план совместных действий и возглавить борьбу против оккупационного режима, то есть снижалась потенциальная вероятность вооруженного сопротивления со стороны евреев. Оставив в живых менее полезных с точки зрения использования на принудительных работах иждивенцев (женщин и детей), немцы могли рассчитывать на то, что уцелевшие мужчины-евреи будут работать в целях обеспечения содержания своих семей и откажутся от участия в движении Сопротивления, чтобы не подвергать опасности близких.

Названные причины затрудняли организацию подполья в еврейских общинах. Заметим, что в целом партизанское и подпольное движение в Беларуси прошло тяжелый процесс становления и полномасштабно было развернуто только в 1943 году, когда нацисты практически осуществили в Беларуси «окончательное решение еврейского вопроса».

В гетто существовали дополнительные трудности в создании групп Сопротивления: в условиях скученности населения в гетто сложнее было соблюдать конспирацию; регламентация всей жизни в гетто и тяжелые условия не позволяли уделять много времени подпольной работе; введенный нацистами принцип коллективной ответственности за малейшие нарушения режима не позволял рисковать жизнью узников гетто. Сдерживающим фактором для развития движения Сопро-

тивления являлось то, что на 70–80% население гетто состояло из женщин, детей и стариков (хотя в м. Ляды подпольную группу создали малолетние узники гетто[6]). Гораздо активнее себя вели узники так называемых остаточных гетто и еврейских трудовых лагерей, в которых преимущественно содержались трудоспособные (а значит, и боеспособные) мужчины. Возникали дополнительные трудности с установлением связи с общегородским подпольем, так как перемещения жителей гетто были многократно затруднены. Возможности достать оружие и боеприпасы у еврейских подпольщиков были более ограниченными, чем за пределами гетто, тем не менее в некоторых городах они изготавливали, ремонтировали или приобретали оружие (Барановичи, Белосток, Брест, Вилейка, Гродно, Слоним).

Определенную часть среди активных борцов с нацистским режимом как среди евреев, так и среди неевреев составляли убежденные сторонники социалистического строя, коммунисты и комсомольцы, особенно ярко это проявилось на территории Восточной Беларуси, где прослойка их была больше и советские традиции намного сильнее. В восточных областях Беларуси подпольные организации гетто имели более тесные связи с городским подпольем и партизанами (особенно явно это подтверждается на примере минского гетто). В восточной (советской) части республики в гетто значительно меньше ощущалась разобщенность, вызванная разногласиями между различными политическими течениями (в западных областях Беларуси взаимное недоверие сионистов, бундовцев и коммунистов мешало консолидации[7]).

До сих пор недостаточно изучен вопрос о взаимодействии и взаимовлиянии еврейского и нееврейского подполья. Оккупационные власти были убеждены, что именно евреи являются инициаторами движения Сопротивления. 20 ноября 1941 года командующий вермахта направил рейхскомиссару Остланда сообщение, где указывалось, что евреи настроены пробольшевистски, выступают как зачинщики и подстрекатели актов саботажа и сопротивления. Обер-штурмбаннфюрер СС и комиссар криминальной полиции Буркхардт в аналитическом обзоре о состоянии еврейского вопроса в Белоруссии отмечал: «<...> *именно еврейство по-прежнему является закоренелым носителем большевистских идей и таковым останется. Во всех регионах, где находятся еврейские поселения, отмечается значительная активность русского сопротивления и партизанского движения. Если даже еврей в силу своих расово обусловленных качеств не способен быть партизаном и активно сражаться против немцев, то он все же под-*

держивает сопротивление разведывательными сведениями, предоставлением одежды и т.д.»[8]. Даже если учесть наличие в подобных высказываниях присущих национал-социалистической доктрине стереотипов и пропагандистских штампов, трудно отрицать, что среди евреев — участников движения Сопротивления — были убежденные сторонники социалистического строя[9].

Евреи-подпольщики играли видную роль в организации антифашистского подполья во многих городах Беларуси, не являясь при этом узниками гетто. Среди оставленных для подпольной работы коммунистов и комсомольцев было немало евреев, в западных областях Беларуси это были так называемые «восточники» — руководители различных рангов. В состав действовавших и организовывавшихся подпольных организаций вливались также евреи-красноармейцы, вышедшие из окружения или бежавшие из лагерей для военнопленных, уцелевшие узники гетто или евреи, совершившие побег из гетто.

Одним из руководителей подполья г. Минска стал Исай Казинец, единственный еврей-подпольщик, удостоенный звания Героя Советского Союза (посмертно). Он жил в белорусской столице по поддельным документам, выдавая себя за азербайджанца Мустафу Деликурды-оглы. Вместе с другими лидерами антифашистского Сопротивления столицы Беларуси И. Казинцу удалось объединить разрозненные силы подпольщиков, наладить связь с партизанами. Из созданных в Минске в августе 1941 года пяти подпольных райкомов партии один размещался в гетто. С помощью узников минского гетто был организован выпуск листовок и агитационной литературы, а также добыт план города с указанием мест расположения воинских частей. Исай Казинец был в числе руководителей минского подполья до весны 1942 года, когда был арестован агентами гестапо[10].

Еврейское подполье стремилось установить и укрепить связи с общегородским подпольем. Узники передавали за пределы гетто оружие, разведданные, медикаменты, радиоприемники, поддельные документы, одежду, продукты, деньги. Общегородское подполье и партизаны оказывали помощь в подготовке вывода поодиночке и небольшими группами людей из гетто.

Все участники движения Сопротивления ставили своей целью уничтожение оккупационного режима. Еврейское подполье в гетто полностью солидаризировалось с советским подпольем и советским партизанским движением. Группы Сопротивления в гетто считали себя частью общегородского подполья. Вместе с тем перед еврейским под-

польем стояли специфические задачи и в своей деятельности подпольщики-евреи использовали разнообразные методы и средства борьбы.

Основными направлениями деятельности участников движения Сопротивления являлись пропаганда и диверсионная работа. Общегородское подполье и партизаны были заинтересованы в «публичности» результатов совершаемых акций. Листовки и другая печатная продукция должны были оповестить население оккупированных территорий о существовании движения Сопротивления. Убийства полицейских, немецких чиновников, взрывы и поджоги должны были убедить жителей Беларуси в действенности борьбы с захватчиками. Но группы сопротивления в гетто вынуждены были как можно более тщательно скрывать свою работу. В условиях, когда антиеврейские акции проводились под самым незначительным предлогом или без всякого повода, афишировать деятельность еврейского подполья было непозволительной роскошью. Этим объясняется отсутствие специальных еврейских печатных изданий и «громких» диверсий. Еврейское подполье, по сути, отказалось от всего, что могло спровоцировать новые массовые экзекуции в гетто. Тем не менее еврейское подполье совершало активные действия. В гетто Вилейки подпольщики подготовили покушение на шефа гестапо, казнили одного полицейского, а также выкрали из немецкой больницы своего арестованного товарища. В местечке Куренец подпольная группа во главе с К. Шпектором напечатала и распространила несколько листовок. В одной из них, адресованной крестьянам, содержался призыв не сдавать хлеб оккупантам. Другая листовка предназначалась полицейским, она содержала призыв обратить оружие против оккупантов и по почте была отправлена всем служащим полиции. В остальных листовках население информировалось о победе советских войск под Москвой и выражался протест против мобилизации молодежи в белорусские коллаборационистские формирования. В гродненском гетто в конце 1942 года появилась листовка с призывом готовиться к вооруженной борьбе[11]. 23 сентября 1941 года начальник полиции безопасности и СД сообщал: «*По поступившим до сих пор сообщениям в гетто в Минске неоднократно перерезали полевые кабели германского вермахта <...>. Неоднократно угрожали и даже обстреливали служащих гражданской службы порядка в гетто, несмотря на то, что они несли службу в гетто. Преступников не удалось схватить*»[12].

Подпольная организация в минском гетто была создана уже через три недели после организации гетто — в начале августа 1941 года. Ею

руководили Михаил Гебелев, Михаил Пруслин, Гирш Смоляр и др. Подпольщики были разбиты на 22 группы и строго соблюдали правила конспирации. Главный акцент в деятельности еврейского подполья ставился не на совершении акций возмездия и не на подрывной работе, так как это усугубляло и без того тяжелое положение еврейского населения, а на решении проблемы вывода людей из гетто. Подпольщикам минского гетто удалось наладить тесные связи с городским подпольным комитетом и с партизанскими отрядами. Это позволило вывести к партизанам несколько тысяч узников. Первую большую группу из гетто удалось вывести уже в ноябре 1941 года[13]. Благодаря активным действиям подполья из минского гетто спаслось самое большое число узников на всей оккупированной территории СССР в немецкой зоне оккупации[14]. Многие сотрудники минского юденрата и службы порядка гетто действовали в унисон не только с подпольем гетто, но и с общегородским подпольем[15]. Председатель юденрата Илья Мушкин и начальник еврейской полиции Зиновий Серебрянский, казненные впоследствии нацистами, активно участвовали в планировании и проведении важнейших мероприятий подпольщиков. Помогал подполью и второй председатель минского юденрата М. Йоффе. 17-летняя подпольщица минского гетто Маша Брускина работала медсестрой в еврейской больнице и участвовала в переправке вылеченных врачами гетто советских офицеров к партизанам. Один из них был задержан и выдал девушку. Она была публично повешена в октябре 1941 года вместе с 11 другими участниками Сопротивления. Фотография казни Маши Брускиной вошла во многие учебники и энциклопедии мира по истории Второй мировой войны.

Во многих гетто еврейское подполье занималось подготовкой вооруженного выступления для организации массового побега. Предусматривались различные отвлекающие маневры (поджоги, взрывы), расчет был на то, что произойдет стихийное вовлечение в восстание остальных узников. В ряде случаев подобные планы выступлений были реализованы.

Главными участниками подполья в гетто г. Клецка была еврейская молодежь. Активными организаторами Сопротивления стали Мойзес Фишер, Иегошуа (Шая) Кошецкий, Гриша Гольдберг (Гонтович), Ицхак Финкель, Авраам Пожарик. В состав подпольной организации входило около 200 человек. Подпольщики располагали оружием (пулемет, 10 гранат, 2 винтовки, 8 пистолетов), приготовили запасы керосина и бензина. План состоял в том, чтобы поджечь дома в гетто и во

время пожара организовать побег узников. По ночам молодежь организовывала дежурство, чтобы не пропустить подготовку нацистов к ликвидации гетто.

Ранним утром 21 июля 1942 года началась акция уничтожения гетто. Подпольщики доставили оружие к воротам гетто и открыли огонь по карателям. Пулемет был установлен в окне синагоги напротив входа в гетто. Были убиты три немца и четыре белорусских полицейских из оцепления гетто. Евреи подожгли дома в разных частях гетто, использовали в качестве оружия приготовленные заранее камни, с помощью топоров и лопат рубили колючую проволоку. Огонь с территории гетто распространился на соседние постройки[16]. Каратели не решались войти в гетто и производили обстрел узников из-за ограждения. Бой продолжался несколько часов. Многие евреи погибли во время восстания от огнестрельных ранений и в огне пожара. По воспоминаниям, на улицах Завальной и Слонимской погибло особенно много узников гетто[17]. Группа узников гетто во главе с Алтером Мееровичем сумели вырваться из гетто благодаря знакомому белорусскому полицейскому. В общей сложности бежать удалось нескольким сотням человек, но большинство погибли в тот же день во время преследования беглецов полицейскими.

В гетто местечка Лахва подпольную группу организовал Ицхак Рохчин, который до 1939 года был активным членом молодежной организации «Бейтар». В состав группы входили молодые люди, готовые к активным действиям против оккупантов, в том числе Ошер Хейфец, Моше-Лейбе Хейфец, Давид Файнберг, Мовша Колпаницкий[18]. Огнестрельного оружия в гетто не было, собирали топоры, ножи, железные прутья. 2 сентября 1942 года в Лахве стало известно, что недалеко от еврейского кладбища возле местечка приготовлены ямы, среди еврейского населения велись разговоры о готовящейся акции уничтожения гетто. Председатель юденрада Берл Лопатин узнал о готовящейся ликвидации гетто и призвал узников гетто к сопротивлению. В ночь со 2 на 3 сентября подпольщики разработали план действий: поджечь дома и, используя бутылки с зажигательной смесью и холодное оружие, прорвать оцепление. Расчет строился на том, что узники гетто воспользуются хаосом и смогут бежать.

Утром 3 сентября 1942 года началась акция ликвидации лахвенского гетто. Евреев согнали на открытую площадку в гетто. Берл Лопатин поджег здание юденрата, что стало для подпольной группы знаком к началу восстания. Огонь охватил многие дома в гетто[19], узники гетто соверша-

ли нападения на немцев и полицейских. Янкель Абрамович убил топором немца и забрал его винтовку. Во время восстания героически погибли Ицхак Рохчин, Вольф Кац, Айзик Кирзнер, Залман Корж, Абрам Крикун, Абрам Левин, Соломон Игельник. Стоявшие в оцеплении открыли огонь из автоматов по узникам гетто. В результате пожара и действий карателей в гетто погибло около 800 человек. Около 600 узников гетто, преимущественно женщины, дети и старики, были под конвоем доставлены к яме, находившейся в 1,5 км от Лахвы, и расстреляны. Но приблизительно 500–600 узников гетто во время пожара и восстания сумели прорваться сквозь оцепление и бежать. В результате предпринятых разыскных мероприятий в ближайшие дни из бежавших было схвачено и казнено около 350 человек[20]. Около 120–150 лахвенских евреев выжили, многие из них присоединились к партизанским отрядам.

В слонимском гетто подпольная организация — антифашистский комитет, в состав которого вошла коммунистическая и сионистская молодежь, — была создана в конце 1941 года. Среди лидеров слонимского подполья были Зорах Кремень, Нёня Циринский, Авиезер Инбер, Арик Штейн, Аншел Делятицкий, Яков и Герцель Шепетинские, Натан Ликер, Пейсах Альперт, Давид Эпштейн, Шепсель, Гриша и Яков Грингаузы[21]. В Слониме находился склад военных трофеев (бойтелагерь). Здесь хранилось большое количество военного снаряжения. Под присмотром немцев и полицейских узники гетто должны были ремонтировать и чистить оружие. Подпольщики выносили отдельные детали оружия, гранаты, патроны, винтовки, обмундирование. В состав подпольной организации вошел немецкий еврей-инженер Эрих Штейн, который руководил рабочими в бойтелагере, и это значительно облегчало работу по сбору оружия. После установления связи с партизанами в лес из слонимского гетто начали отправлять партии оружия, теплой одежды, мыло, соль, радиоприемники. Помощь в отправке медикаментов партизанам оказывали еврейские врачи Абрам Блюмович и Орлинская. Запасы оружия подпольщики хранили за пределами гетто, в местах, где работали евреи: в мастерских и в синагоге, где оккупационные власти устроили склад сельскохозяйственных машин[22]. С помощью юденрата оформлялись фиктивные документы на работы в деревнях, и, таким образом, подпольщикам удавалось поддерживать постоянные контакты с партизанами, в первую очередь с партизанским отрядом им. Н. Щорса[23].

На территории Беларуси восстания узников гетто кроме Клецка и Лахвы имели место также в гетто города Слонима (29 июня — 15 июля 1942 года), местечка Несвиж (22 июля 1942), Копыля (24 ию-

ля 1942), местечка Мир (9 августа 1942), города Каменца (9 сентября 1942)[24]. Шесть дней длилось восстание узников белостокского гетто (16–21 августа 1943). Некоторые восстания в гетто сопровождались нанесением значительного урона противнику. По сообщению командования бригады имени А. Суворова, 19 августа 1943 года в гетто м. Глубокое произошло восстание, во главе организации которого находился тов. Либерман, лично убивший четырех немцев, взятый в плен и казненный нацистами. Евреи были вооружены, применяли гранаты, подожгли полицейский участок, войлочные фабрики, артели и ремесленные мастерские. Узники бросились на прорыв проволочного заграждения и забора, завязался бой. Против восставших были брошены танки, открыт артиллерийский огонь. По данным разведки бригады и показаниям очевидцев, около 100 гитлеровцев были убиты и ранены. Части узников гетто удалось уйти в лес[25].

Во время акций по ликвидации гетто в Дисне, Друе и Шарковщине евреи подожгли дома, применяли огнестрельное оружие, некоторым из них удалось, пользуясь ситуацией, прорваться сквозь цепь окружения и уйти[26]. Вооруженное сопротивление немцам оказали евреи в Новогрудке, Кобрине, Ляховичах, Деречине. В гетто Берёзы узники подожгли дома. В результате активных действий спаслись сотни людей.

Во многих случаях члены юденратов и еврейская полиция поддерживали связь с подпольем и партизанами, иногда участвуя в организации подготовки восстаний или массового побега из гетто. Председатель юденрата в местечке Дятлово (Новогрудский округ) Алтер Дворецкий являлся непосредственным организатором движения Сопротивления в гетто. Руководитель еврейской полиции в г. Лиде Лейзер Столицкий наладил связь с местными партизанами. Еврейская полиция в местечке Ивье (Новогрудский округ) помогала подпольщикам гетто поддерживать связь с местными партизанами и обеспечивала выход из гетто[27]. Поддержку подпольщикам оказывали юденраты в Дисне и Шарковщизне, не препятствовали деятельности подпольных групп юденраты в Мире, Острине, Пружанах. После ликвидации гетто в Докшицах у членов еврейского совета были обнаружены патроны[28].

В ряде мест евреи сумели организовать значительные по масштабам побеги из гетто. В трудовом еврейском лагере в Ганцевичах под руководством начальника еврейской администрации Гринберга была создана подпольная группа, которая разработала план побега. Подпольщики соблюдали тщательную конспирацию — члены организации знали только состав своей «пятерки» (малой группы из пяти чело-

век). 14 августа 1942 года в сумерках большая группа узников прорвалась через заранее подготовленный выход в ограждении. Подполье лагеря воспользовалось тем, что местный гарнизон в этот день был отправлен на прочесывание леса в связи с действиями партизан. Охрана лагеря открыла огонь, многие узники были убиты. Но большая часть евреев сумела уйти в лес. Около 150 евреев, бежавших из лагеря в направлении Лунинца, с помощью партизан создали в лесу временный лагерь во главе с помощником Гринберга Рабиновым[29]. Но вскоре партизаны ушли и евреи разбились на небольшие группы, чтобы легче было передвигаться. Оккупационные власти распространяли листовки, в которых призывали бежавших вернуться в Ганцевичи и обещали сохранить им жизнь. Группа людей старшего возраста вернулась в лагерь и была расстреляна[30]. Многие спасшиеся узники присоединились к партизанским отрядам. Судьба Гринберга, который организовал побег из лагеря в Ганцевичах, была трагической. Он был расстрелян партизанами по доносу бывшего лагерника, который обвинил Гринберга в том, что тот служил нацистам и был комендантом лагеря[31].

Уже в 1941 году в барановичском гетто началась организация подпольных групп, состоявших в основном из молодых людей в возрасте от 16 до 30 лет. Большинство из них в прошлом являлись участниками сионистского молодежного движения, или Бунда. В начале 1942 года действовали несколько групп: группа д-ра Абрама Абрамовского, группа Копеловича (24 человека), группа Элиша Зарицкевича (40 человек), группа Элиэзера Лидовского (120 человек). Участниками еврейского подполья были заместитель начальника еврейской полиции А. Варшавский и 17 полицейских. Подполье готовилось к восстанию в гетто. Оружие покупала и доставляла в гетто молодежь из сионистской группы, принадлежавшей к движению Хацомер-Хацаир под руководством Муника Мушицкого. Ответственным за хранение боеприпасов был Хайм Бекер. Всего в составе подпольных организаций было около 200 человек, в том числе 15 женщин. План восстания не был осуществлен, но благодаря действиям членов подполья был организован ряд побегов из барановичского гетто и рабочих лагерей. Многие евреи присоединились к группам советских партизан, семейным еврейским лагерям в лесу. Из 12 000 евреев, прошедших через гетто в Барановичах, удалось убежать 750, но только 250 из них дожили до освобождения 8 июля 1944 года г. Барановичи[32].

Из мирского гетто бежало 300 узников, из Кобринского — 100, из Миорского — около 80, из Колдычевского лагеря — 91, из Деречин-

ского — около 300, из еврейского трудового лагеря в Ганцевичах — около 150, из рабочего лагеря в Новом Свержене — около 200 евреев[33]. Подпольщики гетто в Новогрудке во главе с Яковом Каганом, Берлом Иосиповичем и Натаном Сухарским организовали выход более чем 230 узников с помощью прорытого за ограду гетто туннеля длиной 250 метров и шириной 1,5 метра. Подземные ходы, которые давали возможность выйти из гетто, были устроены в слонимском, минском и других гетто, Колдычевском лагере смерти. 5 марта 1942 года 60 узников гетто Обольцы в Оршанском районе Беларуси, узнав об уничтожении соседнего гетто в местечке Смольяны, решились на коллективный побег, в ходе которого они захватили полицейского, стоявшего в оцеплении, и добрались до партизан. Решение о побеге возникло спонтанно[34].

В западных областях Беларуси подпольные группы существовали не менее чем в 40 гетто и рабочих лагерях, в том числе в гетто Воложина, Миор, Браслава, Друи, Радошковичей, Пинска, Молчади, Столбцов[35].

Евреи составляли значительную часть личного состава партизанских формирований на территории Беларуси. Часть евреев-партизан была заброшена в белорусские леса через линию фронта. Среди заброшенных в Беларусь в 1941 году 293 групп бойцы-евреи были в составе 87. Всего их было 175 человек, в том числе 15 командиров. В составе диверсионной группы под командованием «капитана Давыдова» (Владимира Литвинского), действовавшей в лесах Беларуси в 1943–1944 годах и сформировавшей отряд «Новаторы», евреи составляли 48 из 126 членов отряда[36].

К партизанам примыкали евреи, бежавшие из плена, концлагерей и гетто. Среди еврейских подпольщиков и партизан в большей степени, чем среди неевреев, преобладали не идейные мотивы (идеи советского патриотизма), а желание отомстить за гибель родных. Следует принимать во внимание и безвыходность ситуации для евреев: во многих случаях они были вынуждены вступать в партизанские отряды ради спасения своей жизни. Это хорошо понимали и немцы. В дневнике боевых действий команды, действовавшей в районе Минска, Лиды, Новогрудка и Слонима, за октябрь–декабрь 1942 года отмечалось: «*Доказано, что банды получили пополнение из числа примкнувших к ним евреев. Последним известно, что рано или поздно они будут ликвидированы, и поэтому они выбрали меньшее зло и стараются пробиться к бандам, что во многих случаях им удалось сделать, например, в Новогрудке*»[37]. Повсеместно практиковался уход отдельных

лиц или небольших групп евреев с помощью фальшивых «арийских» документов или бегства из гетто с дальнейшим присоединением к партизанским формированиям либо созданием еврейских партизанских отрядов.

В семи отрядах Ленинской партизанской бригады евреи составляли 22% (366 человек). В четырех отрядах бригады «За Советскую Беларусь» — 21% (176). В 10 отрядах бригад «Вперед» и имени И. Сталина воевали соответственно 103 (15%) и 93 еврея (9%)[38].

В 1943–1944 годах еврейские бойцы были в составе большинства партизанских формирований. В бригаде им. Чкалова они составляли 239 человек из 1140 (20,1%). В 15 бригадах Барановичской области евреи составляли 1016 (12,4%) из 8439 партизан[39]. Из 4852 партизан Лидской зоны евреи составляли почти третью часть — 1356, причем из гетто пришли 1196 человек[40].

Некоторые командиры партизанских отрядов оказывали помощь в организации побегов узников гетто. Отряд под командованием будущего командира партизанского соединения генерала Ф.Ф. Капусты помог выбраться из гетто Несвижа и Клецка 30 евреям. Командир отряда им. Щорса П.В. Пронягин охотно принимал евреев, поодиночке и небольшими группами бежавших из слонимского гетто. Летом 1942 года слонимское подполье приняло решение уходить в лес к партизанам. Организованно действуя, узники гетто смогли выйти из города и вынести большое количество оружия. Более 70 вооруженных молодых евреев были приняты в отряд им. Щорса, остальные несколько сотен человек организовали «семейный лагерь». В нем находились многие специалисты, которые продолжали оказывать помощь партизанам (пошив военной амуниции, ремонт оружия). Поздней осенью после ухода отряда им. Щорса из Волчиногорских лесов «семейный лагерь» был практически разгромлен[41]. Узники гетто продолжали прибывать в отряд им. Н.А. Щорса, большинство из них определялись в 51-ю группу, которая состояла из четырех взводов и насчитывала 125 бойцов (командир — гомельский еврей Яков Федорович)[42]. 51-я группа принимала активное участие в проведении диверсий, подрыве поездов, боях с противником, освобождении 2 августа 1942 года более 200 узников коссовского гетто[43]. Еще один уникальный пример — вывод большой группы евреев из местечка Долгиново (около 200 человек) партизанами под руководством Николая Киселева (ему присвоено звание Праведник Народов Мира). Партизанская группа под командованием Геннадия Сафонова спасла около 50 евреев из различных насе-

ленных пунктов Вилейщины. Из евреев, бежавших из гетто, Г.Н. Сафонов организовал «кожевенный заводик», евреи шили обувь и кожухи для партизан (в 1992 году Г.Н. Сафонову было присвоено звание Праведник Народов Мира)[44]. Узники гетто поселка Ленин сумели установить связь с партизанами и с их помощью организовали побег. 11 сентября 1942 года (по другим данным — 17 сентября 1942) партизаны совершили нападение на Ленин, были убиты пять полицейских и два сотрудника немецких служб. В результате многие узники были освобождены[45].

Важную роль в обеспечении боевой деятельности партизан играли евреи-медики. Многие из них попадали в отряды непосредственно из гетто (например, бывший узник минского гетто Юрий Тайц стал главным терапевтом Минской партизанской зоны).

Нередко группы евреев, бежавших из гетто, создавали еврейские партизанские отряды, которые в дальнейшем теряли самостоятельность и вливались в смешанные формирования советских партизан. Первые партизанские еврейские отряды были организованы двумя группами бывших узников минского гетто в ноябре 1941 года. Некоторые партизанские группы, сформированные из беженцев гетто, просуществовали 1–2 месяца и были уничтожены карателями. Так, в сентябре 1942 года под Барановичами была уничтожена группа из 80 вооруженных евреев[46].

В 1942–1943 годах в Беларуси действовали следующие еврейские партизанские отряды: «Октябрь» Первомайской партизанской бригады под командованием А. Горелика, им. А.Я. Пархоменко бригады имени В.И. Чапаева (комиссар Н. Гейман), «Мир» (влился в бригаду им. В. Чкалова), «Барановичи» (командир Д. Бобров), им. Л.М. Кагановича бригады «Советская Белоруссия» (командир Ш. Зайдвайс). Отряд им. Г.К. Жукова (под командованием Льва Гильчика), входивший в состав 19-й бригады им. В.М. Молотова, насчитывал 140 человек, освобожденных из гетто Брестской и Барановичской областей. 170 бывших узников гетто Слонима были приняты в отряд П.В. Пронягина, из них была создана группа «Щорс-51», прославившаяся удачными операциями по подрыву вражеских эшелонов. Бежавшие узники гетто Несвижа во главе с Шоломом Холавским создали отряд «Жуков», который сражался в районе Копыля. В районе Дятлово действовал отряд под командованием Григория (Цви) Каплинского. В районе Деречина в июле–декабре 1942 года сражался отряд под командованием доктора Иехила Атласа[47].

Всего в 14 еврейских партизанских отрядах и группах Беларуси сражалось не менее 1650 бойцов[48].

Особое место среди партизанских отрядов занимают так называемые семейные лагеря (семейные отряды). Их отличие от остальных состоит в том, что в них находились пожилые и малолетние родственники партизан, а также большое количество женщин. В Беларуси насчитывалось 28 семейных отрядов, в которых находились от 3700 до 5200 человек. Отряд им. М.И. Калинина под командованием Тувии Бельского был самым большим (1018 человек / 364 женщин) еврейским семейным отрядом. Здесь насчитывалось 350 вооруженных бойцов, в основном бежавших из гетто Новогрудка. Вторым по величине был отряд № 106 под командованием Шолома Зорина (558 человек / около 150 женщин), почти половина в этом отряде были дети (250 человек). В составе отряда № 106 сражались 137 вооруженных бойцов.

Среди партизанских командиров и руководителей партизанского движения было немало евреев. Григорий Борисович Эйдинов был первым заместителем начальника Белорусского штаба партизанского движения, руководил Северо-Западной оперативной группой. Кадровый военный Моисей Прусак после выхода из окружения в августе 1941 года стал одним из организаторов партизанского движения в Минской области. В Беларуси 2 еврея возглавляли партизанские бригады, 7 — являлись комиссарами партизанских бригад, 7 — начальниками их штабов. Не менее 30 евреев командовали партизанскими отрядами, около 40 евреев были комиссарами партизанских отрядов и отдельных батальонов, 21 — начальниками штабов[49].

Евреи оказывались во главе партизанских подразделений в силу разных обстоятельств. Многие были посланы с Большой земли либо вышли из окружения и бежали из плена. Некоторые руководители подполья гетто заняли руководящие посты в партизанских отрядах. В первый год войны среди организаторов партизанского движения было немало оставленных в тылу врага партийных и советских работников-евреев. Некоторые из них были заброшены туда позднее. Среди этих руководителей в Беларуси были секретарь Могилевского обкома партии Иосиф Хавкин; секретари 11 райкомов партии — Жлобинского (Моисей Шапиро), Чашникского (Михаил Зубрицкий), Дриссенского (Давид Лившиц), Рогачевского (Самуил Свердлов), Петриковского (Хаим Варгавтик), Осиповичского (Рувим Голанд), Ельского (Зуся Черноглаз), Меховского (Вульф Израилит), Освейского (Соломон Геллер), Чечерского (Хаим Шкляр), Минского сельского района (Израиль Лапидус), Шая Беркович возглавлял Пинский подпольный обком и горком комсомола[50].

Нельзя не отметить тот факт, что вступлению евреев в партизанские формирования препятствовало специфическое отношение к евреям со стороны советского руководства. Можно утверждать, что для этого имелось несколько основных причин:

1. Советское руководство сознательно шло на ограничение «квоты» евреев в партизанских отрядах, чтобы не играть на руку нацистской пропаганде, утверждавшей, что партизаны (бандиты) — это евреи и коммунисты. Высшие лица советского государства были убеждены, что обилие евреев в составе партизанских формирований будет компрометировать идею движения Сопротивления в глазах жителей оккупированных территорий. По этим же соображениям партийное и советское руководство избегало вообще поднимать «еврейский вопрос». В этом смысле показателен отчет одного из руководителей Могилевского подполья Казимира Мэтте, который в апреле 1943 года откровенно сообщал: «Учитывая настроение населения, невозможно было в агитационной работе открыто и прямо защищать евреев <…>, так как это, безусловно, могло вызвать отрицательное отношение к нашим листовкам даже со стороны наших, [про]советски настроенных людей или людей, близких нам. Приходилось затрагивать этот вопрос косвенно, указывая на зверскую ненависть фашизма к другим нациям и стремление к уничтожению этих наций, на натравливание фашистами одной нации на другую, на то, что под лозунгом борьбы с евреями и коммунистами хотят уничтожить нашу Родину <…>»[51].

2. Шпиономания. В сложной обстановке военного времени партизаны часто предпочитали не рисковать и не связываться со случайными людьми. Уцелевшие евреи вызывали особое недоверие, так как подозревались в том, что сохранили свою жизнь ценой предательства. В самых высоких инстанциях делались заключения о необходимости тщательной проверки евреев, принимаемых в партизанские отряды. В 1942 году начальник разведывательного управления ЦШПД Аргунов составил «Справку о провокационных методах борьбы с партизанами», в которой отметил: «*Для забрасывания в партизанские отряды в качестве разведчиков немцы используют евреев, надеясь на то, что партизаны, зная, что немцы евреев жестоко преследуют, будут оказывать им больше доверия*»[52]. Среди командного состава партизанских формирований бытовали слухи о том, что немцы активно используют евреев в качестве лазутчиков, и даже организовали для них специальные курсы при гестапо[53]. Судя по всему, в 1943 году по партизанским отрядам прокатилась волна разоблачения «шпионов»-евре-

ев[54]. Историкам еще предстоит выяснить, сколько людей в Беларуси, переживших Холокост, стало жертвами этой кампании.

3. Среди части партизан и подпольщиков бытовали антисемитские настроения и стереотипные представления о небоеспособности евреев и бесполезности нахождения их в отряде. Иногда по отношению к евреям, желающим найти покровительство со стороны партизан, некоторые из последних действовали как мародеры и после ограбления евреев спешили избавиться от них как от свидетелей совершенного преступления.

Для определения соотношения участников движения Сопротивления среди еврейского и нееврейского населения, следует опираться на количественные показатели. В советских научных и справочных изданиях, несмотря на приводимые цифры о партизанах и подпольщиках Беларуси, отсутствуют сведения об их национальном составе (за исключением данных о белорусах, русских и украинцах).

Обратимся к неопубликованным документальным источникам. В архивном фонде первого секретаря ЦК КП(б)Б, бывшего во время войны начальником ЦШПД, П.К. Пономаренко содержатся данные о национальном составе участников движения Сопротивления Беларуси. В справке, подготовленной по данным на 1 августа 1946 года о белорусских партизанах, отмечается, что среди партизан, соединившихся с частями Красной Армии, евреи составляли 5077 человек (2,6% от общей численности партизан); среди убитых и умерших от ран — 721 (2,88%); среди пропавших без вести — 124 (1,06%); среди выбывших из отрядов по разным причинам — 108 (1,7%); среди партизан, попавших к немцам, местонахождение которых неизвестно, — 1 человек (0,09%). Итого в составе партизанских формирований находился 6031 еврей (2,14%)[55]. А теперь раскроем механизм возникновения мифа о пассивности еврейского населения республики. В черновых материалах с данными о национальном составе партизан Беларуси содержится запись, сделанная рукой П.К. Пономаренко: «Евреев среди населения республики было около 8,5%, среди же партизан — 2,71%[56], т.о. процент евреев в партизанском движении значительно более чем в 2,5 раза ниже процента евреев среди населения республики <…>. Из приведенных данных видно, что поляки и евреи принимали недостаточное участие в партизанском движении, число партизан в этих национальностях было сильно ниже в процентном отношении числа других партизан, если взять его к числу населения по национальностям в республике. Это имеет, конечно, свое историческое объяснение. Ни поляки, ни евреи не обладали таким патриотизмом <…>»[57].

Действительно ли евреи были представлены в партизанском движении непропорционально своему удельному весу среди других национальностей республики? Прав ли Пономаренко, фактически заявив о неспособности евреев к вооруженному сопротивлению, о слабости их потенциала сопротивления? Будем исходить из соотношения активных борцов с оккупационным режимом с общей численностью населения той или иной национальности. Первый секретарь ЦК КПБ соотнес количество партизан-евреев с ***довоенной*** численностью еврейского населения. И это похоже скорее не на ошибку в логических рассуждениях, а на сознательное искажение фактов. После проведения «окончательного решения еврейского вопроса» на территории Беларуси удельный вес еврейского населения составлял едва ли более 0,5% населения республики[58]. Если при этом евреи составляли 2,14–2,71% белорусских партизан, следовательно, диспропорция была, но обратная. Показатели об участии евреев в движении Сопротивления являются исключительно высокими и превышают показатели любых других национальных групп. Заметим, кроме того, что практически невозможно точно определить количество членов подпольных групп в гетто, а также участников вооруженных выступлений в гетто. Сам факт восстаний в гетто является чрезвычайно ярким свидетельством, опровергающим миф о безропотности еврейского населения. Подобных примеров сопротивления оккупантам, когда вооруженные и невооруженные люди пытались прорвать ограждение гетто, немного даже в истории лагерей военнопленных и концентрационных лагерей. Восстания в гетто на территории Беларуси — это уникальное явление, нуждающееся в углубленном изучении. Белорусские подпольщики и партизаны не прибегали к подобным формам борьбы.

Современные исследователи считают, что на территории Беларуси в годы войны в рядах партизан сражалось не менее 10 350 евреев[59]. По подсчетам Э.Г. Иоффе, среди белорусских партизан насчитывалось около 12 000 евреев, кроме того, около 1500 евреев входили в спецгруппы и отряды, которые засылались на территорию Беларуси в тыл врага в первые месяцы войны, а также воевали в составе диверсионно-разведывательных партизанских отрядов по линии наркомата государственной безопасности БССР, наркоматов внутренних дел СССР и БССР, Генерального штаба Красной Армии[60]. По мнению Э.Г. Иоффе, в Беларуси сражались 15 300 партизан и подпольщиков-евреев[61]. На сегодняшний день опубликованы списки 8465 партизан-евреев Беларуси (в том числе 1023 погибших в боях)[62].

Примечания

[1] *Trunk I.* Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation. New-York, 1972. P. 516, 517; *Кловский Д.* Дорога из Гродно. Самара, 1994. С. 50.

[2] *Trunk I.* Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation. New-York, 1972. P. 437, 440.

[3] По вопросу о еврейском движении Сопротивления в Беларуси: *Tec N.* Jewish Resistance in Belorussian Forests: Fighting and the Rescue of Jews by Jews // Resisting the Holocaust / Ed. by Ruby Rohrlich. Oxford, N.Y., 1998; *Ainsztein R.* Soviet Jewry in the Second World War // The Jews in Soviet Russia since 1917 / Ed. by Lionel Kochan. Oxford, 1970; *Ainsztein R.* Jewish Resistance in Nazi-Okkupied Eastern Europe. London, 1974; *Cholawsky Sh.* The Jews of Bielorussia during World War II, 1998 и др.

[4] *Романовский Д.* Сколько евреев погибло в промышленных городах Восточной Белоруссии в начале оккупации (июль — декабрь 1941 г.)? // Вестник еврейского университета. 2000. № 4 (22). С. 167, 168.

[5] Преступления немецко-фашистских оккупантов в Белоруссии. Документы и материалы. Минск, 1965. С. 278, 279; *Шерман Б.П.* Барановичское гетто. Колдычевский лагерь смерти. Барановичи, 1997. С. 89; *Datner S.* Eksterminacja ludności żydowskiej w okręgu białostockim // Biuletyń Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce. № 60. 1966. S. 23, 24.

[6] *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 332.

[7] *Беркнер С.С.* Жизнь и борьба Белостокского гетто. М., 2001. С. 67.

[8] Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Ф. 4683. Оп. 3. Д. 1022б. Л. 1–9.

[9] *Хеер Х.* Вермахт и Холокост // Трагедия евреев Белоруссии (1941–1944 гг.): Сборник материалов и документов / Отв. ред. Р.А. Черноглазова. Минск, 1997. С. 30–46.

[10] *Иоффе Э.Г.* Страницы истории евреев Беларуси. Краткий научно-популярный очерк. Минск, 1996. С. 142, 143.

[11] *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 331, 333, 335.

[12] Judenfrei! Свободно от евреев: История Минского гетто в документах / Автор-сост. Р.А. Черноглазова. Минск, 1999. С. 48.

[13] *Иоффе Э.Г.* Страницы истории евреев Беларуси. Краткий научно-популярный очерк. Минск, 1996. С. 144.

[14] *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 329.

[15] *Cholawsky S.* The Judenrat in Minsk // Patterns of Jewish leadership in nazi Europe. 1933–1945: Proceedings of the third Yad Vashem international Historical conference, Jerusalem, april 4–7, 1977. Jerusalem, 1979. P. 113–133; *Смоляр Г.* Мстители гетто. М., 1947. С. 65, 66.

[16] Государственный архив Минской области (ГАМО). Ф. 1538. Оп. 1. Д. 68. Л. 11, 12.

[17] Памяць: Гісторыка-дакументальная хроніка Клецкага раёна. Мінск, 1999. С. 269, 270.

[18] Российская еврейская энциклопедия. М., 2004. Т. 5; Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Лунінецкага раёна. Мінск, 1995. С. 453, 454.

[19] Государственный архив Брестской области (ГАБО). Ф. 2120. Оп. 1. Д. 263. Л. 25.

[20] Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Лунінецкага раёна. Мінск, 1995. С. 325, 332, 452, 476.

[21] *Cholawski S.* The Jews of Bielorussia during World War II. Amsterdam, 1998. P. 106; *Abramowitsch L.* Die faschistische Gehenna am Beispiel des Ghettos der Stadt Slonim // «Morgens brauchte man nicht mehr mit “Heil Hitler” zu grussen». Deutsch-russische Erinnerungen / Ed. A. Huckebrink. Munster, 1996. S. 144–164; *Иоффе Э.* Белорусские евреи: трагедия и героизм: 1941–1945. Минск, 2003. С. 310.

[22] *Циринский Н.* Подполье Слонимского гетто // Вестник еврейского университета в Москве. 1995. № 2 (9). С. 215, 216, 224–226.

[23] *Abramowitsch L.* Die faschistische Gehenna am Beispiel des Ghettos der Stadt Slonim // «Morgens brauchte man nicht mehr mit “Heil Hitler” zu grussen». Deutsch-russische Erinnerungen / Ed. A. Huckebrink. Munster, 1996. S. 144–164; *Cholawski S.* The Jews of Bielorussia during World War II. Amsterdam, 1998. P. 145, 146.

[24] НАРБ. Ф. 398. Оп. 1. Д. 10. Л. 20; *Иоффе Э.Г.* Белорусские евреи: трагедия и героизм: 1941–1945. Минск, 2003. С.170.

[25] Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 625. Оп. 1. Д. 7. Л. 273, 274.

[26] Трагедия евреев Белоруссии (1941–1944 гг.). Сборник материалов и документов / Отв. ред. Р.А. Черноглазова. Минск, 1997. С. 97, 98.

[27] *Trunk I.* Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation. New-York, 1972. P. 473, 520, 523.

[28] НАРБ. Ф. 370. Оп. 1. Д. 483. Л. 33.

[29] *Плоткин А.* Воспоминания партизана. 1942–1943 годы // Вестник еврейского университета в Москве. 1996. № 1. С. 204, 207.

[30] *Южук И., Южук Р.* Даровано выжить. Годы и судьбы. Пинск, 2002. С. 9; *Плоткин А.* Воспоминания партизана. 1942–1943 годы // Вестник еврейского университета в Москве. 1996. № 1. С. 209.

[31] *Плоткин А.* Воспоминания партизана. 1942–1943 годы // Вестник еврейского университета в Москве. 1996. № 1. С. 222.

[32] *Bauer Y.* Jewish Baranowicze in the Holocaust // Yad Vashem Studies. XXXI / Ed. by David Silberklang. Jerusalem. P. 129. 130–133.

[33] *Иоффе Э.Г.* Страницы истории евреев Беларуси. Краткий научно-популярный очерк. Минск, 1996. С. 138–140; *Сченснович Н.И.* Записки актера и партизана. Минск, 1976. С. 93–97; *Шерман Б.П.* И ужаснулась земля. Барановичи, 1990. С. 56, 57; *Плоткин А.* Подвигов не совершал. М., 2000. С. 54; *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 341.

[34] *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 310, 314, 331.

[35] *Cholawski S.* The Jews of Bielorussia during World War II. Amsterdam, 1998. P. 106–109.

[36] *Иоффе Э.Г.* Страницы истории евреев Беларуси. Краткий научно-популярный очерк. Минск, 1996. С. 141.

[37] НАРБ. Ф. 910. Оп. 1. Д. 110. Л. 2, 10–14.

[38] *Иоффе Э.Г.* Белорусские евреи: трагедия и героизм: 1941–1945. Минск, 2003. С. 274.

[39] *Смиловицкий Л.* Катастрофа евреев Белоруссии. 1941–1944 гг. Тель-Авив, 2000. С. 137.

[40] *Иоффе Э.Г.* Страницы истории евреев Беларуси. Краткий научно-популярный очерк. Минск, 1996. С. 150.

[41] *Циринский Н.* Подполье Слонимского гетто // Вестник еврейского университета в Москве. 1995. № 2 (9). С. 227.

[42] *Abramowitsch L.* Die faschistische Gehenna am Beispiel des Ghettos der Stadt Slonim // «Morgens brauchte man nicht mehr mit “Heil Hitler” zu grussen». Deutsch-russische Erinnerungen / Ed. A. Huckebrink. Munster, 1996. S. 144–164.

[43] *Циринский Н.* Подполье Слонимского гетто // Вестник еврейского университета в Москве. 1995. № 2 (9). С. 232, 233.

[44] Праведники Народов Мира Беларуси / Сост. И.П. Герасимова, А.Л. Шульман. Минск, 2004. С. 20, 21.

[45] Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Ганцавіцкага раёна. Мінск, 1999. С. 136.

[46] *Смиловицкий Л.* Катастрофа евреев Белоруссии. 1941–1944 гг. Тель-Авив, 2000. С. 126.

[47] *Иоффе Э.Г.* Белорусские евреи: трагедия и героизм: 1941–1945. Минск, 2003. С. 272, 273.

[48] *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 357.

[49] *Иоффе Э.Г.* Белорусские евреи: трагедия и героизм: 1941–1945. Минск, 2003. С. 277, 278, 280, 294, 295, 306.

[50] *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 362.

[51] РГАСПИ. Ф. 625. Оп. 1. Д. 25. Л. 401–418.

[52] РГАСПИ. Ф. 625. Оп. 1. Д. 37. Л. 13. Миф о том, что евреи используются в качестве агентов германской разведки, возник в недрах НКВД еще в 1940 г. (Органы государственной безопасности СССР в Великой Отечественной войне: Сб. документов / Редкол. С.В. Степашин и др. М., 1995. Т. 1. Кн. 1. С. 281; Т. 1. Кн. 2. С. 159).

[53] РГАСПИ. Ф. 625. Оп. 1. Д. 20. Л. 578 об.

[54] В полной мере отражает данную ситуацию трагическая история обвинения в шпионаже Генриха Чаплинского, 18 марта 1943 года перешедшего к партизанам бригады Данукалова («Алексея»). Польский еврей Г. Чаплинский был профессором Краковской и Львовской консерваторий, широко известным в музыкальных кругах. В 1913 году он жил в Петербурге, в 1919 году посетил Лондон, Париж, Антверпен, Брюссель. В 1921–1923 годах жил в Канаде. С 1923 по 1927 год являлся профессором музыки в Принстонском университете и Академии художеств

в США, состоял концертмейстером в оркестре Леопольда Стоковского. В 1940 году он был арестован органами НКВД за нелегальный переход польско-советской границы и помещен в тюрьму Белостока, а затем переведен в Минск. Там ему было предъявлено обвинение в шпионаже в пользу немцев. На пути следования этапа заключенных ему удалось бежать. Благодаря знаниям языков (он свободно владел польским, русским, немецким, английским, французским и чешским языками, хорошо знал испанский язык), Г. Чаплинский устроился в должности переводчика при немецких авиационных частях и штабах, работал в Минске, Витебске, Могилеве. Немцы принимали его за поляка. В партизанскую бригаду Данукалова он бежал с Витебского аэродрома. 5 мая 1943 года начальник ЦШПД П. Пономаренко и нарком госбезопасности Л. Цанава сделали следующее заключение: «Предварительный опрос Чаплинского дает полное основание полагать, что он является агентом немецкой разведки, специально подосланным в партизанский отряд Данукалова для проникновения в советский тыл. Причем есть основания полагать, что он является старым агентом немецкой разведки, работавшим в ряде стран по ее заданию. Чаплинский передан в главное управление “Смерш” т. Абакумову» (РГАСПИ. Ф. 69. Оп. 1. Д. 20. Д. 59, 60).

[55] РГАСПИ. Ф. 625. Оп. 1. Д. 18. Л. 7. Приведенные данные могут считаться совершенно достоверными, поскольку сведения по остальным национальным группам, которые приводятся в этом документе, были официально опубликованы: согласно им в партизанском движении на территории Беларуси принимало участие 71,1% белорусов, 19,29% русских и 3,89% украинцев (Всенародная борьба в Белоруссии против немецко-фашистских захватчиков в годы Великой Отечественной войны. Минск, 1985. Т. 3. С. 447).

[56] Здесь П.К. Пономаренко использует более высокие показатели представительства евреев в составе белорусских партизан.

[57] РГАСПИ. Ф. 625. Оп. 1. Д. 18. Л. 371.

[58] Следует указать, что до сих пор не проведена работа по обобщению данных о евреях Беларуси, переживших Холокост (имеются сведения только по отдельным населенным пунктам). Также невозможно сказать, какая часть спасшихся евреев приняла участие в партизанской борьбе. Вероятно, не будет преувеличением утверждение, что таковых было не менее половины.

[59] *Альтман И.* Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. М., 2002. С. 372.

[60] *Иоффе Э.Г.* Белорусские евреи: трагедия и героизм: 1941–1945. Минск, 2003. С. 318.

[61] К сожалению, методика этих подсчетов автором не раскрыта (*Иоффе Э.Г.* По достоверным источникам: Евреи в истории городов Беларуси. Минск, 2001. С. 24, 25).

[62] Встали мы плечом к плечу… Евреи в партизанском движении Белоруссии. 1941–1944 гг. /Сост. И.П. Герасимова. Минск, 2005. С. 13–150.

Общество и политика современного Израиля

Станислав Кожеуров
(Москва)

ПЕРЕГОВОРЫ ЛИДЕРОВ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ ПАЛЕСТИНЫ И ЭМИРА ТРАНСИОРДАНИИ АБДАЛЛЫ В 1921—1948 ГОДАХ

Появление на политической карте Ближнего Востока Эмирата Трансиордания во многом стало возможным благодаря личным амбициям старшего сына шерифа Мекки — Абдаллы, а также ввиду кратковременного совпадения в начале 1920-х годов его интересов и интересов Великобритании в регионе.

События, последовавшие вслед за окончанием боевых действий на Ближнем Востоке: провозглашение Фейсала королем Сирии и его активная вовлеченность в европейскую политику, а также сокрушительное поражение, которое Королевство Хиджаз потерпело от армии Саудитов в мае 1919 года и которое сделало окончательное покорение Хиджаза лишь вопросом времени, — фактически исключили Абдаллу из большой европейской дипломатии и поставили под угрозу его будущее[1]. На этом фоне Абдалла испытывал резкую неприязнь к младшему брату Фейсалу, который, по его мнению, узурпировал его право вести переговоры с европейскими странами и занял трон в Дамаске, не будучи достойным его. Таким образом, все действия старшего сына шерифа Хусейна в начале 1920-х годов были направлены на реализацию единственной цели — получить в управление то или иное ближневосточное государство, в особенности Сирию или Ирак[2].

Практически сразу после провозглашения Фейсала королем Сирии в марте 1920 года группа иракских националистов обратилась к британским военным властям в Багдаде с призывом отдать трон Ирака Абдалле. Кандидатура Абдаллы стала предметов дебатов сразу трех министерств в Лондоне, ответственных за управление ближневосточ-

ными владениями Великобритании, — Министерства колоний, Министерства внутренних дел и Военного министерства. Между тем пока шли обсуждения и высказывались мнения, французский корпус низложил Фейсала и оккупировал Сирию. Это событие резко изменило расстановку сил в регионе и заставило англичан пересмотреть свою позицию: как отмечал в своей докладной записке британский резидент в Ираке А. Уильсон, «только у Фейсала есть опыт управления… у него не было жизненно важной поддержки — поддержки извне… но если мы предложим ему государство в Месопотамии и дадим эту поддержку, то он сможет восстановить наш престиж в глазах арабов»[3]. Таким образом, кандидатура Абдаллы была немедленно отклонена, и трон короля Ирака достался его младшему брату.

В августе 1920 года Абдалла заключает перемирие с аль-Саудом и начинает готовиться к походу на Дамаск. Хотя освобождение Сирии и восстановление на троне законного короля было объявлено официальной целью, реальная задача, которую, по-видимому, ставил перед собой Абдалла, состояла в том, чтобы привлечь внимание англичан и постараться выторговать для себя минимальную территорию[4]. 27 сентября 1920 года он отправился из Мекки во главе небольшого отряда бедуинов на север и через месяц прибыл в город Маан. Дальнейшее продвижение на территорию, формально находившуюся под британским мандатным правлением, было сопряжено с опасностями, как политическими, так и военными, и было невозможно до тех пор, пока Великобритания четко не сформулирует свою позицию в отношении земель к востоку от реки Иордан.

В отличие от Ирака, обладавшего запасами нефти, и Палестины, примыкавшей к Египту и зоне Суэцкого канала, территория восточнее реки Иордан не представляла для Великобритании вообще никакого интереса — ни стратегического, ни экономического. В британских правительственных кругах не было единого мнения относительно будущего этих земель: Министерство иностранных дел предлагало отделить их от собственно Палестины и отдать трон эмира самому младшему сыну шерифа Хусейна — Зайду; Министерство колоний, и в особенности Верховный комиссар в Иерусалиме Г. Самюэль, полагало, что необходимо сохранить единство подмандатной Палестины и осуществлять постепенное экономическое развитие территорий к востоку от реки Иордан; Военное же министерство в целом было готово согласиться с любым решением, если оно не требовало отправки войск[5]. Вплоть до

начала 1921 года британская политика в отношении территории к востоку от реки Иордан представляла собой компромисс между этими тремя позициями, среди которых некоторый перевес имело Министерство колоний. Однако, после того как было подавлено антианглийское восстание в Ираке, длившееся с июня по декабрь 1920 года, Министерство колоний в январе 1921 года принимает решение, вошедшее в историю как «Хашимитское решение», согласно которому территория к востоку от реки Иордан, Трансиордания, должна быть отделена от Палестины, выведена из-под действия декларации Бальфура и должна получить одного из сыновей шерифа Хусейна в качестве своего правителя[6].

Как только слухи об этом решении, принятом в Лондоне, дошли до Абдаллы, он со своим отрядом занял Амман и послал официальное приветственное письмо Г. Самюэлю, в котором утверждал, что прибыл, дабы восстановить порядок и безопасность в Трансиордании, которая пребывала в анархии со времени изгнания его брата. Окончательно судьбу Ирака и Трансиордании была призвана решить конференция Министерства колоний, которая открылась в Каире 12 марта 1921 года и на которой председательствовал новый министр У. Черчилль. Несмотря на возражения, высказанные рядом британских арабистов и чиновников Министерства колоний, конференция подтвердила правильность уже принятых решений — необходимость передачи иракского трона Фейсалу и отделения Трансиордании от Палестины. 26 марта 1921 года состоялась личная встреча У. Черчилля с Абдаллой в Иерусалиме, на которой Черчилль указал, что «в случае сдерживания антифранцузской деятельности на территории Трансиордании в течение минимум полугода, шансы [Абдаллы] на примирение с французами резко возрастут», а это, в свою очередь, поможет Абдалле в перспективе занять трон в Дамаске. В обмен на формальный отказ Абдаллы от претензий на Палестину, его обещание сдерживать антифранцузскую и антиеврейскую деятельность на территории Трансиордании Великобритания согласилась даровать Трансиордании независимость[7].

В феврале 1922 года Великобритания официально вывела Трансиорданию из-под действия декларации Бальфура, а в мае 1923 года даровала эмирату формальную независимость, назначила своего представителя в Амман и определила размер ежегодной финансовой помощи. Таким образом, в период с 1921 по 1923 год, в рамках реализации Великобританией «хашимитского решения», на политической

карте Ближнего Востока возникло новое государство — Трансиордания. Целый ряд, как объективных, так и субъективных, факторов предопределил возникновение и устойчивое развитие на протяжении многих лет контактов сначала с еврейской общиной Палестины, а затем, после 1948 года, с Государством Израиль.

Первая группа факторов, предопределивших взаимную заинтересованность Абдаллы и лидеров еврейской общины Палестины, находилась в сфере географии и экономики. Обе стороны считали раздел 1922 года ошибкой, которую необходимо тем или иным образом исправить. Так, Х. Вейцман в начале 1920-х годов прямо заявлял, что он и еврейский *ишув* «рассматривают Трансиорданию как восточную часть Эрэц Исраэль», «путь к которой должен быть проложен еврейским трудом и плугом, но не мечом»[8]. Эмир Абдалла высказывал сходные идеи: «Разделение Палестины и Трансиордании искусственно и разрушительно… Вы [евреи] должны сотрудничать с нами… Вы — богаты, а мы — бедны… Я гарантирую вашу безопасность в Трансиордании. Вместе мы будем работать на благо всей страны»[9]. Еще в меморандуме от февраля 1919 года Х. Вейцман указывал, что интересы сионистского движения включают также «плодородные равнины к востоку от реки Иордан», то есть территорию общей площадью 18 тысяч квадратных километров. Таким образом, одной из главных целей, которую ставили перед собой лидеры еврейской общины Палестины и ВСО в 1920-е годы, было получение разрешения со стороны эмира Абдаллы на еврейскую поселенческую деятельность на восточном берегу реки Иордан. Эмир Трансиордании также стремился получить определенную экономическую выгоду от сотрудничества с евреями: лишенная каких-либо природных ресурсов, лежащая вдали от основных торговых маршрутов, не имеющая выход к Средиземному морю, Трансиордания с населением в 225–250 тысяч человек[10], из которых около половины составляли бедуины, крайне нуждалась в финансовой поддержке и капиталовложениях, которые могли обеспечить только еврейские предприниматели[11].

Не менее важные факторы, способствовавшие развитию контактов между *ишувом* и Трансиорданией, относятся к сфере политики. В начале 1920-х годов и еврейская община Палестины, и эмир Абдалла имели схожую проблему — проблему как внутреннего, так и внешнего непризнания. Еврейская община Палестины сталкивалась с враждебностью местных арабов, которая вылилась в волну антиеврейских

беспорядков в 1921–1922 годах, и их нежеланием идти на уступки и переговоры вообще, а также с непризнанием со стороны арабских националистов. Так, в апреле 1920 года сирийские националисты призвали изгнать евреев из Палестины под лозунгом: «Или сделаем Палестину свободной арабской страной, или превратим ее в кладбище для евреев!»[12]. Эмир Абдалла, хотя и происходил из знатного рода и в период Первой мировой войны участвовал в Арабском восстании против Турции, был между тем чужаком в стране, которой управлял, получив власть из рук англичан, а само государство Трансиордания никогда не было, исторически и культурно, самостоятельным образованием и зачастую рассматривалось наряду с Палестиной как южная часть Сирии. Кроме того, опыт переговоров Х. Вейцмана и Сионистской комиссии в 1918–1919 годах показал, что достичь соглашения с палестинскими арабами значительно труднее, чем с другими арабскими лидерами. Все это способствовало тому, что руководители еврейской общины Палестины и эмир Трансиордании увидели друг в друге потенциальных союзников во враждебном окружении.

Политические амбиции Абдаллы и его стремление получить трон короля Сирии в огромной степени способствовали развитию его контактов с руководителями еврейской общины Палестины. Как не раз заявлял сам эмир, «вся Великая Сирия [современные Сирия, Ливан, Иордания и Израиль] должна управляться династией Хашимитов… Трансиордания — это лишь первый шаг»[13]. Однако уже к лету 1921 года стало очевидным, что французы ни при каких условиях не согласятся восстановить в Сирии королевскую власть и тем более не пригласят Абдаллу занять трон в Дамаске. С этого времени эмир Трансиордании меняет свою тактику: во-первых, он начинает искать поддержки англичан и евреев, а во-вторых, понимая трудность осуществления своего проекта «Великой Сирии» единовременно, он стремится реализовывать его постепенно.

Значительную роль сыграл также и личный фактор. В отличие от многих арабских лидеров Абдалла, получивший современное образование в Османской империи, не только не находился в плену тех или иных антиеврейских предрассудков, но и рассматривал еврейскую общину Палестины как силу, которую нельзя игнорировать и с которой необходимо считаться. Внутри еврейской общины Абдаллу также рассматривали как приоритетного партнера по переговорам, поскольку, по утверждению Д. Эдера, занимавшего в 1918–1921 годах пост

заместителя председателя Сионистской комиссии и бывшего по специальности психиатром, Абдалла «был значительно более сильной личностью, чем его брат Фейсал, обладал твердым характером, собственными мнениями и убеждениями»[14]. Таким образом, именно Абдалла, а не его брат Фейсал, стал первым представителем Хашимитской династии, который стал поддерживать постоянные дипломатические отношения с еврейской общиной Палестины.

Между экономикой и политикой: отношения *ишува* и Трансиордании в 1921—1936 годах

В период между образованием Трансиордании и началом арабского восстания 1936–1939 годов в Палестине руководители еврейского ишува и эмир Абдалла в своих отношениях друг с другом руководствовались как экономическими, так и политическими мотивами, причем последние начали доминировать только со времени арабских волнений 1929 года. Если основной интерес евреев состоял в том, чтобы добиться согласия эмира на поселенческую деятельность на территории Трансиордании, то Абдалла, в свою очередь, стремился получить доступ к дополнительному финансированию ввиду острой и перманентной нехватки средств.

Именно эти две темы — поселенческая деятельность и финансовая помощь — стояли на повестке дня тех встреч, которые имели место между эмиром Абдаллой и Х. Вейцманом в 1921–1922 годах в Лондоне, и занимали центральное место в переписке эмира и представителей ишува. Так, самое раннее обращение эмира Абдаллы к еврейской общине, содержавшее просьбу выделения ему некой суммы денег, относится к осени 1921 года. Хотя данное прошение было оставлено без ответа, контакты не были прерваны, и более того, летом 1922 года состоялась встреча Х. Вейцмана и эмира Абдаллы в Лондоне. Эмир Трансиордании, планы которого занять трон в Дамаске не осуществились, стремился договориться на тех или иных условиях с евреями, с тем чтобы получить Палестину под свое управление и создать «Семитское королевство». В обмен на поддержку со стороны ВСО и ишува Абдалла обещал признать Декларацию Бальфура и права евреев на поселенческую деятельность на Восточном берегу реки Иордан. Это предложение эмира было отклонено; общую позицию сионистского

движения выразил Х. Вейцман: «Мы хотим хороших отношений с эмиром Абдаллой, но подданными его мы быть не желаем»[15].

После оформления мандатной системы в 1922 году и создания в Палестине мандатных органов управления острота еврейско-арабского противостояния в стране несколько уменьшилась, еврейская община стала уделять приоритетное внимание внутреннему развитию, и как следствие, активные переговоры с эмиром Абдаллой прекратились вплоть до арабских волнений в Палестине в 1929 году. Между тем контакты между руководителями ишува и Трансиордании не прекратились полностью: так, в 1924 и 1926 годах полковник Ф. Киш, председатель исполнительного комитета Еврейского агентства в Иерусалиме, совершал визиты в Амман, которые, хотя и не привели ни к каким существенным результатам, позволяли поддерживать постоянную связь.

Изменение внутриполитической ситуации в Палестине в 1929–1931 годах привело к возобновлению переговоров. Начавшиеся в августе 1929 года арабские волнения поставили вопрос о возможности участия в них племен и кланов из Трансиордании, и хотя уже к сентябрю того же года волнения были подавлены, сама возможность участия населения Восточного берега реки Иордан в антиеврейских действиях заставила руководителей Еврейского агентства вновь искать соглашения с Абдаллой, дабы гарантировать его невмешательство во внутрипалестинские дела. С этого времени в отношениях между еврейской общиной Палестины и Трансиорданией начинает усиливаться политический аспект и постепенно доминировать над аспектом экономическим. Приоритеты новой политики очертил председатель Политического отдела Еврейского агентства Х. Арлозоров: «Нашей целью должно стать установление контактов с лидерами Трансиордании, чтобы избежать участия Трансиордании в новых беспорядках в Палестине, если таковые возникнут… наши деловые связи должны стать скорее средством достижения целей политических»[16].

В рамках этой политики летом 1931 — зимой 1932 года руководители еврейской общины Палестины приняли участие в ряде инициатив, исходивших от шейхов Трансиордании и от самого Абдаллы. После ряда неудачных попыток привлечь британских бизнесменов к освоению большого массива земель, шейхи и сам Абдалла обратились к Еврейскому агентству с предложением передать часть земель в аренду на длительные сроки с условием их обработки и экономического освоения. Несмотря на ограниченные финансовые возможности, руково-

дители ишува дали свое согласие, и в январе 1933 года между ними и Абдаллой был подписан договор о передаче в аренду части личных владений эмира еврейским предпринимателям. Этот договор с экономической точки зрения был выгоден обеим сторонам, однако слухи о нем вызвали волну недовольства как в Палестине, которое сумел использовать муфтий аль-Хусейни, так и в Трансиордании, и в итоге от сделки пришлось отказаться[17].

Принципиально новый этап в отношениях еврейского ишува и Трансиордании начался в декабре 1933 года, когда эмир Абдалла, совершая визит в Иерусалим, встретился с новым председателем Политического отдела М. Шаретом (в тот период носившим фамилию Шерток). Как заявил эмир, продажа и аренда земли более не интересуют его, и он не намерен обсуждать эти вопросы впредь: «теперь [у него] есть серьезные политические задачи, решение которых еще более сблизит два народа»[18]. Предложение Абдаллы состояло из нескольких ключевых пунктов: объединение Палестины и Трансиордании под его властью, признание эмиром прав евреев на «национальный дом», сохранение за каждой частью объединенного государства определенной доли автономии и, наконец, законодательное закрепление прав евреев на собственную иммиграционную политику. Все это, по замыслу Абдаллы, должно было стать первым шагом на пути создания «Великой Сирии»[19].

Таким образом, в декабре 1933 года эмир Трансиордании, во-первых, полностью снял с повестки переговоров с еврейским ишувом вопросы экономики и поселенческой деятельности, которые, так или иначе, доминировали в период с 1921 по 1933 год, и, во-вторых, впервые предложил свою идею поэтапного создания «Великой Сирии» как базис для развития отношений с еврейской общиной Палестины.

Еще одним важным событием в политической жизни Палестины, которое повлияло на отношения ишува и Трансиордании, стало предложение Министерства колоний создать в Палестине, как это было принято в большинстве подконтрольных Великобритании территорий, местный законодательный совет. И еврейская община, и Высший мусульманский совет отвергли эту идею: если евреи настаивали на том, чтобы места в совете были распределены поровну, а не пропорционально населению, то палестинские арабы отклонили этот проект, так как их согласие означало бы де-факто признание евреев и их прав на «национальный дом» в Палестине. На этом фоне М. Шарет встретился в Абдаллой и передал ему просьбу повлиять на палестинских лидеров,

с тем чтобы они уступили требованиям равного представительства в совете. Эмир так и не смог оказать давления на муфтия аль-Хусейни, однако, как отмечал Шарет в своем отчете, «роль посредника и миротворца между евреями и арабами в Палестине определенно нравится Абдалле»[20].

Период с 1921 по 1936 год стал важным периодом в истории отношений *ишува* и Трансиордании. Прежде всего доминировавшие вначале вопросы экономики и поселенческого движения начали все активнее сменяться политическими проблемами. Неудачи в реализации земельных сделок привели руководителей Еврейского агентства к осознанию того, что власть эмира и его авторитет отнюдь не безграничны, напротив, очень подвержены влиянию общественного мнения. Наконец, для лидеров ишува стало очевидным, что в условиях невозможности реализовать план «Великой Сирии» приоритетным направлением дипломатии Абдаллы станет Палестина — приобретение либо всей страны целиком, либо какой-либо ее части.

На пути к разделу Палестины: дипломатия в 1936–1945 годах

События, произошедшие в начале 1936 года на Ближнем Востоке, кардинально изменили политическую повестку дня как для еврейской общины Палестины, так и для эмира Абдаллы. В январе–феврале 1936 года в Египте и Сирии начались массовые забастовки, инициаторы которых выдвигали политические лозунги: требование выборов нового парламента в Египте и возобновление франко-сирийских переговоров о предоставлении большей автономии в Сирии. Их относительный успех оказал огромное влияние на лидеров палестинских арабов, и прежде всего на муфтия Хадж Амина аль-Хусейни. Возможность добиться своих целей путем организации всеобщей забастовки оказалась очень привлекательной, и 19 апреля 1936 года в городе Яффа в Палестине начались беспорядки, которые впоследствии переросли в общенациональную забастовку арабов с требованием прекратить еврейскую иммиграцию в страну и запретить продажу земли евреям.

Волнения среди арабского населения Палестины, продолжавшиеся с разной интенсивностью с апреля 1936 по октябрь 1939 года и вошедшие в историю как «арабское восстание», открыли перед Абдаллой новые перспективы и обозначили новый этап в его взаимоотношениях с еврейской общиной. С началом волнений эмир Трансиордании

опасался, что беспорядки перекинутся и на Восточный берег реки Иордан или же что часть шейхов придет на помощь Верховном арабскому комитету и муфтию аль-Хусейни. Эти опасения не были беспочвенны, особенно принимая во внимание периодические призывы тех или иных вождей племен «не сидеть сложа руки, пока их братьев в Палестине убивают как овец»[21]. Однако ситуация осталась в целом под контролем Абдаллы, и он решил использовать представившуюся ему возможность, чтобы выступить посредником между евреями, англичанами и арабами, укрепив тем самым свои позиции в глазах Лондона и улучшив свой имидж в глазах арабов.

Арабское восстание внесло серьезные коррективы также и в позицию лидеров еврейской общины Палестины. Во-первых, враждебность со стороны палестинских арабов и неготовность муфтия идти на компромиссы еще более укрепила руководителей ишува в необходимости искать соглашения с Абдаллой. Во-вторых, в условиях возможного распространения беспорядков на территорию Трансиордании Д. Бен-Гурион и М. Шарет впервые сформулировали тезис о том, что поддержание и жизнеспособность режима эмира Абдаллы являются важнейшим стратегическим приоритетом политики *ишува*[22]. В рамках реализации этой идеи с эмиром Абдаллой поддерживался постоянный контакт через специальных посланников Э. Сассона и М. аль-Унси и удовлетворялись практически все его просьбы, обращенные как к Еврейскому агентству, так и к частным еврейским бизнесменам, о финансовой помощи.

Продолжающиеся арабские волнения вынудили английское правительство назначить специальную комиссию, которая была призвана дать свои рекомендации относительно «дальнейшей политики и устранения причин беспорядков»[23]. Абдалла мог достаточно эффективно играть роль посредника в споре евреев и палестинских арабов, так как внутриполитическая ситуация в Трансиордании была спокойной в отличие от Ирака, а сам он не был втянут ни в какие территориальные или политические споры с европейскими странами, как руководители Египта или Сирии. В начале мая 1936 года М. Шарет направил ему послание, содержавшее просьбу использовать весь свой авторитет, дабы повлиять на арабов и заставить их прекратить забастовку. Между тем глава Политического отдела Еврейского агентства заранее оценивал шансы Абдаллы на успех как минимальные, предупреждая, что «не стоит возлагать слишком больших надежд на Абдаллу… если его действия не понравятся [палестинским арабам], они не задумываясь обвинят его в предательстве и измене, несмотря на его статус главы дома Хашимитов»[24].

В ходе своей посреднической деятельности Абдалла пришел к выводу, что главным и единственным условием прекращения волнений является прекращение еврейской иммиграции в Палестину. Как и предполагал М. Шарет, несмотря на все свои усилия, Абдалла не сумел убедить палестинских арабов пойти на какие-либо уступки и смягчить свои требования. В то же время требование Верховного арабского комитета полностью прекратить еврейскую миграцию и запретить продажу земли евреям было неприемлемо для евреев. Три месяца переговоров с муфтием аль-Хусейни и руководителями еврейской общины закончились ничем, и в июле 1936 года правительство Великобритании официально назвало состав королевской комиссии и назначило ее председателем лорда Пиля. А в сентябре 1936 года, после провала посреднической миссии министра иностранных дел Н. Саида, Англия объявила о намерении подавить беспорядки силой.

После того как активная фаза волнений закончилась, в Палестину прибыла комиссия во главе с лордом Пилем. Спустя более полугода, 7 июля 1937 года, был официально опубликован ее отчет, содержавший оценку ситуации в стране, анализ причин беспорядков и ряд возможных решений. «Доклад Пиля», как этот документ вошел в историю, содержал принципиально новую, ранее не высказывавшуюся, идею — идею раздела Палестины на два государства, еврейское и арабское. Важным положением доклада стало признание глубоких социальных и культурных различий двух общин, населявших Палестину, которые делали фактически невозможным их сосуществование в рамках одной страны. Согласно границам, проведенным британскими чиновниками, еврейское государство должно было занимать прибрежную полосу, от Газы до Галилеи, общей площадью около 5 тыс. квадратных километров. Иерусалим вместе с коридором к порту Яффы должен был оставаться анклавом под британским управлением. Все же остальные территории предлагалось объединить в арабское государство, которое, в том или ином статусе, должно было быть присоединено к Трансиордании. Ради этнической однородности государств комиссия Пиля предлагала осуществить обмен населением[25].

Верховный арабский комитет немедленно отклонил предложения королевской комиссии, настаивая на том, чтобы вся Палестина стала арабским государством[26]. В правительственных кругах в Лондоне также не было единого мнения относительно желательности реализации предложенной схемы: главным опасением Министерства иностранных дел и Военного министерства была возможность резкого ухудше-

ния отношений с Египтом, Ираком и Саудовской Аравией, которые выступали резко против любого усиления позиций эмира Абдаллы[27].

Несмотря на все колебания, через три дня после опубликования доклада, 10 июля 1937 года, между Абдаллой и руководителями еврейской общины начались секретные переговоры о возможностях реализации плана Пиля. Абдалла стал единственным арабским лидером, который публично и открыто высказался в поддержку раздела Палестины, в переговорах же, которые вели Э. Сассон от имени Еврейского агентства и М. аль-Унси от имени Абдаллы, эмир стремился максимально точно выяснить позицию евреев. До тех пор, пока собравшийся в Цюрихе конгресс ВСО не принял какого-либо конкретного решения, Сассон не мог дать полного ответа, однако важнейшим итогом нескольких встреч, состоявшихся в начале июля 1937 года, стало признание Абдаллы, а отнюдь не лидеров палестинских арабов, главным и приоритетным партнером по разделу, в том случае, если Великобритания сочтет возможным его осуществить[28].

Между тем уже в начале 1938 года Великобритания создала техническую комиссию, призванную «детально изучить план, предложенный комиссией Пиля», и выработать новые рекомендации в соответствии с существующим положением дел[29]. Создание новой комиссии во главе с Дж. Вудхедом было воспринято всеми заинтересованными сторонами как нежелание Великобритании реализовывать на практике идею раздела. В свете изменившихся событий эмир Абдалла, не поставив в известность Политический отдел Еврейского агентства, предложил в мае 1938 года свой собственный план решения проблемы Палестины. Согласно его идее, Трансиордания и Палестина должны были объединиться в «Арабское королевство», в котором евреи пользовались бы автономией и были бы представлены в органах власти пропорционально их численности в общем составе населения; также Абдалла предусматривал возможность небольшой еврейской иммиграции, но только в ограниченное число округов. Дабы сделать этот план приемлемым для Великобритании, он предлагал сохранить «общий английский контроль» над новым государством[30].

План создания «Арабского королевства» не нашел поддержки в правительстве Великобритании. Оно полагало, что столь резкое увеличение территорий под властью Абдаллы приведет к усилению его соперничества с Египтом и Ираком, в которое неминуемо окажется втянута Англия. В условиях нараставшей напряженности в Европе такое развитие событий представлялось крайне нежелательным. Не найдя поддержки

в Лондоне, эмир Абдалла серьезно осложнил отношения с еврейской общиной Палестины. Хотя эмир не раз подчеркивал, что «время от времени ему приходится делать заявления и предложения, не совместимые с его реальными интересами», «этот гамбит Абдаллы был по-настоящему раздражающим», как охарактеризовал данный шаг М. Шарет[31].

9 ноября 1938 года комиссия Вудхеда опубликовала свой окончательный отчет. Английские чиновники признали невозможным раздел Палестины по схеме, предложенной лордом Пилем, и представили три возможных плана раздела, среди которых один был рекомендован британскому правительству. Согласно «плану С», как называлась предложенная схема, еврейское государство в Палестине должно было занимать площадь в 1250 квадратных километров, что составляет около 5% территории страны, и представлять собой длинную и узкую, шириной не более 20 километров прибрежную полосу. Большая часть Палестины должна была отойти к арабскому государству, при сохранении за Великобританией ряда важных анклавов. Регулирование еврейской иммиграции на территории Палестины должно оставаться в руках правительства в Лондоне, а количество иммигрантов, которым может быть выдана виза, должно высчитываться исходя не только из экономических возможностей, но и из «политических соображений»[32]. Решение комиссии Вудхеда было отклонено всеми сторонами, и в феврале 1939 года в Лондоне открылась конференция, в которой принимали участие представители еврейского *ишува*, арабских стран и палестинских арабов. Английские чиновники стремились, созывая это совещание, во-первых, как можно скорее решить вопрос Палестины, с тем чтобы сосредоточиться на более важных европейских делах, а во-вторых, найти такое решение проблемы, которое было бы приемлемым для арабов, поддержка которых была необходима Англии в назревавшей войне. Поэтому предложение англичан не содержало ни упоминания о независимом еврейском государстве, ни пункта об особой роли Трансиордании[33].

Все предложения, сделанные в феврале 1939 года в Лондоне, были полностью отклонены как евреями, так и палестинскими арабами, и 17 мая 1939 года была опубликована Белая книга, в которой оговаривался лимит на еврейскую иммиграцию в Палестину (75 тыс. человек в течение пяти лет), после исчерпания которого любая иммиграция в страну будет запрещена до тех пор, пока арабы не согласятся принять новых иммигрантов. Поскольку идея раздела, в котором Трансиордания могла бы принять активное участие, была снята с повестки дня, активные контакты между руководством ишува и эмиром Абдаллой прекратились, хотя

полностью никогда не приостанавливались. Те встречи между представителями обеих сторон, которые все же имели место, касались в основном финансовых и других малозначительных вопросов.

С началом Второй мировой войны центр событий и внимания дипломатов переместился в Европу. Абдалла стал единственным арабским главой государства, который с самого начала выразил свою полную поддержку Великобритании, не менял курса на протяжении войны и, более того, отправил Арабский легион на помощь английским частям в Ираке. Активные же контакты с еврейским ишувом возобновились в середине 1941 года, после капитуляции Франции и перехода всех французских колоний, включая Сирию, под управление правительства Виши. 8 июня 1941 года Генеральный штаб Великобритании отдал приказ расквартированным в Палестине и Трансиордании английским войскам взять под контроль Сирию, куда также высадился десант во главе с генералом Катру. Этот шаг возродил надежды Абдаллы на создание большого ближневосточного государства, «Великой Сирии», под его властью. 13 августа 1941 года Абдалла направил М. Шарету письмо через М. аль-Унси с просьбой оказать Трансиордании помощь, финансовую и дипломатическую, в создании союза четырех государств — Сирии, Трансиордании, Палестины и Ливана. Д. Бен-Гурион и М. Шарет отклонили просьбу Абдаллы, по крайней мере до тех пор, пока тот не прояснит, каков будет статус евреев в предполагаемом государстве. После нескольких месяцев обмена письмами, 11 ноября 1942 года, состоялась личная встреча Абдаллы с М. Шаретом и Э. Сассоном, на которой эмир Трансиордании предложил создать федеративное государство под его управлением, в котором евреи пользовались бы внутренней автономией. Дабы сделать свое предложение более привлекательным для противоположной стороны, Абдалла согласился разрешить еврейскую иммиграцию. В обмен он просил дипломатическую поддержку своим планам, в особенности оказать давление на правительства США и Великобритании. Однако на основании декларации Балтиморского съезда Всемирной сионистской организации, на котором было принято решение создать после войны независимое еврейское государство в Палестине, М. Шарет отклонил все предложения Абдаллы[34].

Абдалла так и не смог привлечь внимание англичан к своему плану и не сумел добиться поддержки евреев, после чего интенсивный диалог между Амманом и Иерусалимом вновь прекратился. Взаимные консультации возобновились на очень короткий срок с прежней активно-

стью только в середине 1943 года, когда, уступая давлению со стороны США, правительство Великобритании назначило новую комиссию во главе с министром внутренних дел Г. Моррисоном для рассмотрения вопроса о будущем Палестины после войны. В октябре 1943 года Моррисон представил свои выводы кабинету министров: в целом идея раздела страны, предложенная еще лордом Пилем в 1937 году, признавалась актуальной, однако предлагалось создать четыре государства, объединенных в некий союз — еврейское государство, государство Иерусалима, Ливан и «Великую Сирию» (включавшую бы в себя Сирию и Трансиорданию)[35].

В апреле 1944 года в Каире открылась конференция Министерства колоний Великобритании, на которой большинство экспертов по Ближнему Востоку высказали идею о невозможности реализации плана Г. Моррисона, а в ноябре 1944 года боевиками ЛЕХИ был убит министр колоний лорд Мойн, после чего английское правительство вновь отказалось от плана раздела.

Таким образом, период с апреля 1936 по ноябрь 1944 года стал поворотным в отношениях еврейского *ишува* и Трансиордании. На всем его протяжении обе стороны поддерживали постоянный, не прерывавшийся диалог, бывший особенно активным в апреле 1936 — октябре 1939 года (во время Арабского восстания и обсуждения отчета комиссии Пиля), в июне 1941 — ноябре 1942 года (когда эмир Абдалла стремился заручиться поддержкой ишува в реализации его плана «Великой Сирии») и в июле 1943 — апреле 1944 года (во время дискуссии вокруг плана Г. Моррисона). Развитие событий в рассматриваемый период и три раунда интенсивного диалога, их сопровождавших, привели к нескольким важным результатам.

Во-первых, если на протяжении 1920-х и первой половины 1930-х годов в отношениях ишува и Трансиордании доминировали вопросы экономического характера, в частности стремление руководителей еврейской общины добиться согласия на поселенческую деятельность на Восточном берегу реки Иордан, то со времени арабского восстания 1936 года отношения двух сторон определялись скорее политическими факторами и интересами.

Во-вторых, во время арабских волнений в Палестине в 1936–1939 годах, когда существовала реальная угроза их распространения на территорию Трансиордании, лидеры ишува впервые сформулировали идею, которая впоследствии будет проходить «красной нитью» через взаимоотношения уже Государства Израиль и Королевства Иордания:

поддержание стабильности и устойчивости режима в Аммане отвечает интересам еврейского ишува (впоследствии Израиля) и является одной из важнейших задач его региональной политики.

В-третьих, последовательные отчеты комиссий Пиля (от июля 1937 года), Вудхеда (от ноября 1938 года) и Моррисона (от октября 1943 года) укоренили в сознании как руководителей еврейской общины, так и эмира Трансиордании необходимость и желательность раздела Палестины.

В-четвертых, враждебность лидеров палестинских арабов, и в особенности муфтия аль-Хусейни, их неготовность идти на уступки в ходе Арабского восстания и Лондонской конференции 1939 года вновь показали, что достичь соглашения с палестинскими арабами значительно сложнее, чем с другими арабскими главами государств (как это было во время переговоров Х. Вейцмана в 1918–1919 годах). Применительно к новым политическим реалиям это означало, что раздел Палестины возможен скорее с эмиром Абдаллой, нежели с местными палестинскими лидерами, только в этом случае гарантировано сохранение стабильности и безопасности.

В-пятых, любое соглашение с Трансиорданией и любой план действий должен быть согласован с Великобританией или по крайней мере одобрен ею. Раздел Палестины возможен только при поддержке и содействии Лондона.

В период после Второй мировой войны, с 1945 по 1948 год, когда Великобритания и ООН будут обсуждать будущее Палестины, эти соображения сыграют важную роль в тайных переговорах между М. Шаретом, Д. Бен-Гурионом, Г. Меир и эмиром Абдаллой.

Раздел Палестины и дипломатия в 1945—1948 годах

Изменения на международном и региональном уровне, произошедшие в конце Второй мировой войны, подтолкнули руководителей *ишува* и эмира Абдаллу к более тесному взаимодействию и привели к заключению ряда важнейших соглашений, во многом определивших судьбу Палестины и повлиявших на ход событий во время войны 1948 года.

Пришедшее в июле 1945 года к власти лейбористское правительство К. Эттли оказалось под одновременным давлением американской администрации, настаивавшей на скорейшем решении вопроса еврейских беженцев, и внутренних экономических проблем, требовавших

немедленного решения. Это привело к пересмотру английским правительством своей ближневосточной политики и, в частности, к тому, что вопрос о Палестине был вновь поставлен на повестку дня. Для его изучения в ноябре 1947 года была создана совместная англо-американская комиссия, деятельность которой, хотя и не привела к каким-либо принципиально новым выводам и результатам, породила у всех заинтересованных сторон ожидания относительно скорого завершения британского мандата. Так, в докладе разведывательной службы *ишува* от ноября 1945 года утверждалось, что англичане объявят о прекращении мандата во время визита Абдаллы в Лондон, который был намечен на февраль 1946 года[36]. Сам Абдалла в декабре 1945 года обратился с открытым письмом к правительству Великобритании, в котором призывал к прекращению мандата и детально излагал свой план создания «Великой Сирии», частью которой должна была стать и Палестина.

Вторым событием, внесшим серьезные изменения в региональную политику, стало предоставление формальной независимости Трансиордании. Эмир Абдалла, в течение всей войны поддерживавший Великобританию и даже пославший в 1941 году Арабский легион на помощь английским частям в Ирак, рассчитывал на своего рода вознаграждение за свою лояльность и потребовал предоставить Трансиордании формальную независимость. Одним из главных опасений Министерства колоний была возможная негативная реакция других крупных арабских стран, видевших в Абдалле соперника и врага. Между тем в феврале 1946 года в Лондоне был заключен новый англо-иорданский договор о союзе, а 25 мая 1946 года Абдалла стал королем независимой Трансиордании. Такое резкое повышение его статуса вызвало резко враждебную реакцию практически всех арабских государств: король Саудовской Аравии немедленно поднял старые территориальные претензии на ряд иорданских земель, король Египта Фарук подчеркнул, что «Великобритания поступила поспешно и необдуманно», предоставив независимость Иордании, а руководители Сирии всячески указали, что «новый англо-иорданский договор о союзе, по сути, несовместим с реальной независимостью»[37]. Политика Абдаллы на палестинском направлении, еще более активизировавшаяся после получения независимости, стала предметом особого беспокойства арабских стран, и в июне 1946 года представители стран Лиги арабских государств собрались на конференцию в сирийском городе Блу-

дан. По итогам конференции ЛАГ приняла резолюцию, осуждающую вмешательство США в проблемы Палестины, призвала к экономическому бойкоту еврейской общины и, самое главное, приняла решение о необходимости «координированных усилий всех арабских государств, дабы спасти Палестину от евреев»[38]. Представлять интересы палестинцев, как оговаривалось в решении ЛАГ, должен воссозданный Верховный арабский комитет во главе с муфтием аль-Хусейни, хотя последний еще не вернулся в Палестину. Несмотря на антиеврейскую риторику резолюции, направлена она была скорее против Иордании: «скоординированные усилия» всех арабских стран становились гарантией того, что Абдалла не сможет действовать сепаратно, а воссоздание Верховного арабского комитета лишало его возможности единолично представлять интересы палестинских арабов. Таким образом, Абдалле, чтобы добиться своих целей в Палестине и присоединить какую-либо ее часть, необходимо было действовать тайно от других арабских лидеров и искать соглашения напрямую с евреями и англичанами.

Наконец, третьим событием, ускорившим начало секретных консультаций еврейского ишува и Трансиордании, стала так называемая «черная суббота» 29 июня 1946 года — английская военная операция в Палестине, которая была направлена на разоружение еврейских вооруженных групп и в ходе которой были арестованы некоторые высшие руководители Еврейского агентства, в частности глава Политического отдела М. Шарет. Фактический разрыв любых отношений между мандатной администрацией и Еврейским агентством привел к тому, что 5 августа 1946 года в Париже собрался исполнительный комитет ВСО и постановил, что «достижение целей, поставленных билтморской резолюцией, невозможно без уступки какой-либо части Палестины», то есть для создания независимого еврейского государства необходим раздел страны[39]. В важнейшем вопросе выбора партнера по разделу разногласий внутри руководства *ишува* практически не было. Д. Бен-Гурион определил стратегию раздела таким образом: должны быть созданы два независимых государства — Иудея и Абдаллия. Обе страны должны обговорить изменения границ, которые являются искусственными, так как были проведены мандатными властями… с тем чтобы два государства стали бы жизнеспособными и реально независимыми[40].

Таким образом, логика событий, начавшихся со смены правительства в Великобритании и возобновления обсуждения палестинской

проблемы в июле 1945 года, привела руководителей еврейской общины Палестины Д. Бен-Гуриона и М. Шарета и короля Трансиордании Абдаллу к пониманию необходимости кооперации и заключения двусторонних договоренностей, если каждая из сторон хотела достичь своих целей.

В рамках реализации программы действий, намеченной Д. Бен-Гурионом, глава Политического отдела Еврейского агентства отдал распоряжение дипломатам действовать параллельно на двух направлениях — египетском и иорданском. По замыслу М. Шарета, необходимо было достичь практического соглашения о разделе с королем Абдаллой, которое было бы поддержано какой-либо крупной арабской страной, например Египтом. В обмен на сотрудничество королю Фаруку и королю Абдалле предлагалась помощь еврейской общине и Всемирной сионистской организации в давлении на Великобританию с целью ускорения эвакуации английских войск (данное предложение предполагалось сделать Египту) и в давлении на США с целью добиться от Вашингтона официального дипломатического признания и приема в ООН (такое предложение предполагалось сделать Трансиордании).

В начале августа 1946 года Э. Сассон встретился с премьер-министром Египта И. Сидки и изложил ему предложения Еврейского агентства. Египетское руководство в целом выразило согласие и поддержало идею раздела. Как указывал в своем отчетном письме Сассон, «именно аргумент о прямой связи между скорейшим решением палестинской проблемы и эвакуацией английских войск оказался решающим и способствовал положительному решению со стороны египтян»[41].

Сразу после успешной миссии в Каире Еврейское агентство организовало встречу Э. Сассона и короля Абдаллы, которая состоялась 12 августа 1946 года в зимней резиденции монарха в Шуне. Центральной темой обсуждения в течение этой полуторачасовой встречи стало согласование самого принципа раздела Палестины. За две недели до этого, 31 июля 1946 года, правительству Великобритании был представлен план кантонизации страны, известный как «план Моррисона–Грейди», и в свете этого Д. Бен-Гурион стремился выяснить, какой же из двух возможных вариантов — раздел или кантонизацию — предпочитает король Абдалла. В ответ на прямой вопрос Э. Сассона лидер Трансиордании заявил, что он, несомненно, предпочитает претворить в жизнь раздел Палестины (однако для этого жизненно необходимо заручиться поддержкой Великобритании, открытой или негласной),

который станет первым шагом в его масштабной стратегии создания «Великой Сирии». На первом этапе Абдалла предполагал разделить Палестину с евреями и присоединить арабскую часть к Иордании, на втором этапе — объединить под своей властью Трансиорданию и Сирию, на третьем — включить в состав нового государства Ирак и, наконец, на последнем, четвертом этапе — присоединить еврейское государство на правах федерации.

Касаясь наиболее близкой перспективы — раздела Палестины, Абдалла указал на главный общий интерес, объединяющий его и еврейский ишув: «не допустить создания еще одного арабского государства, экстремистского и враждебного, которое бы возглавил общий заклятый враг — муфтий аль-Хусейни»[42]. Между тем, принимая во внимание опыт прошлых переговоров и зависимость обеих сторон от Великобритании, король Абдалла указывал, что еврейской общине необходимо улучшить свои отношения с Лондоном, дабы заручиться его поддержкой в деле раздела.

В завершение встречи Абдалла задал Э. Сассону три вопроса, на которые руководство Еврейского агентства должно было дать четкий ответ для продолжения дальнейших переговоров: во-первых, какой из двух вариантов — раздел или кантонизацию — предпочитают сами евреи? во-вторых, готовы ли они поддержать его проект создания «Великой Сирии» в том виде, как он был представлен? наконец, в-третьих, готов ли еврейский *ишув* оказать финансовую помощь Абдалле?

В ответ на данные вопросы М. Шарет сформулировал позицию еврейской дипломатии и проинструктировал Э. Сассона относительно дальнейших действий. Прежде всего, указывал глава Политического отдела, главной целью по-прежнему остается получение суверенитета на максимально большой части Палестины для создания там еврейского государства, однако если существует «возможность договориться с арабскими лидерами, особенно с самыми значительными из них, то соглашение станет огромным достижением», и Еврейское агентство «готово заплатить» за такое соглашение. Что касается планов создания «Великой Сирии», то Шарет подчеркнул, что «успех этого дела находится исключительно в руках Абдаллы». Финансовые претензии короля Трансиордании были удовлетворены: Еврейское агентство обязалось выплатить ему 5 тыс. фунтов[43].

Следующая встреча между Э. Сассоном и королем Абдаллой состоялась неделю спустя после первой, 19 августа 1946 года. Когда по-

зиции обеих сторон стали более или менее ясны, король Трансиордании и представитель Еврейского агентства пришли к соглашению о необходимости раздела Палестины и аннексии арабской части страны Трансиорданией. При этом согласован был исключительно сам принцип, но два принципиально важных вопроса так и не были затронуты — вопрос о границах и вопрос об Иерусалиме. Если предложение провести хотя бы приблизительную линию на карте было поднято Э. Сассоном, но отклонено королем Абдаллой, то Иерусалим не обсуждался ни на данной, ни на всех последующих, вплоть до самого 15 мая 1948 года, встречах. Две главные опасности достигнутому соглашению стороны видели в действиях муфтия аль-Хусейни и в неясности позиции Великобритании, которая все еще могла, по крайней мере потенциально, силой навязать свою собственную политику[44].

Между тем Великобритания предприняла две последние попытки разрешить проблему Палестины с помощью посредничества, переговоров и компромисса. В сентябре 1946 и в январе 1947 года министр иностранных дел Э. Бевин собрал в Лондоне две конференции, куда были приглашены все заинтересованные стороны. Представители еврейской общины Палестины бойкотировали конференцию в сентябре 1946 года, однако присутствовали на втором совещании в январе. Несмотря на давление администрации Г. Трумэна, призывавшего найти «настоящее решение существующим проблемам», британский МИД так и не смог примирить требование «немедленной независимости арабской Палестины», выдвигавшееся представителями Верховного арабского комитета и муфтия аль-Хусейни, и требование «еврейского государства на всей или части территории» страны, отстаивавшееся евреями[45]. Неспособная военной силой подавить действия еврейских организаций ЭЦЕЛЬ и ЛЕХИ, провалившаяся в своих попытках найти решение еврейско-арабскому противостоянию в Палестине, стесненная послевоенным экономическим кризисом и находящаяся под давлением США, Великобритания 14 февраля 1947 года, устами министра иностранных дел Бевина, передала мандат на Палестину в ООН. Официально данное решение было одобрено парламентом 18 февраля.

Значительное ослабление влияния Британии в регионе, последовавшее вслед за этим шагом, создавало множество опасностей, однако в то же время открывало как для Абдаллы, так и для евреев новые возможности для достижения их собственных целей. Главная опасность для короля Иордании состояла в том, что ему приходилось тем

или иным образом следовать в русле общеарабской политики, формируемой ЛАГ, не поступаясь при этом, насколько это вообще было возможно, своими интересами. Кроме того, для реализации своих целей Абдалла должен был достичь соглашения, во-первых, с евреями, добившись их согласия на оккупацию арабской части Палестины, а во-вторых, с англичанами, согласие которых, пусть и молчаливое, представляло собой критически важный фактор для успеха претворения в жизнь его замыслов.

26 мая 1947 года в Нью-Йорке, в рамках Организации Объединенных Наций, была сформирована Специальная комиссия по Палестине (UNSCOP), призванная разработать проект решения существующих в стране проблем, и в июле 1947 года члены комиссии прибыли на Ближний Восток. Единственной заинтересованной стороной, которая бойкотировала работу комиссии, стал Верховный арабский комитет. Наибольший интерес представляют собой разъяснения, данные королем Абдаллой, суть которых сводилась к тому, что «права арабов Палестины должны соблюдаться и защищаться… и для арабов, в целом, будет непросто принять присутствие евреев» в этой стране[46]. Более того, Абдалла отрицал само существование каких-либо соглашений между его младшим братом Фейсалом и председателем Сионистской комиссии Х. Вейцманом. Эти заявления короля Абдаллы вызвали резкую реакцию со стороны Д. Бен-Гуриона, который стал сомневаться в надежности короля и поставил под сомнение актуальность достигнутых 12 и 19 августа 1946 года соглашений. Несмотря на заверения Абдаллы, что «иногда ему приходится говорить вещи, несовместимые с его реальными интересами»[47] и «время от времени хотя бы на словах отдавать свой моральный долг общеарабскому делу»[48], в течение нескольких месяцев, вплоть до осени 1947 года, отношения между еврейским *ишувом* и Иорданией оставались весьма прохладными.

Событиями, которые заставили обе стороны пойти на сближение и возобновить диалог, стали публикация 1 сентября 1947 года «проекта большинства» (предусматривавшего раздел Палестины и создание там двух независимых государств — еврейского и арабского) и совещание Лиги арабских государств в ливанском городе Софар, итоговое заявление которого гласило, что «любая попытка создать в Палестине еврейское государство неминуемо приведет к насилию»[49]. Возможность коллективного вторжения арабских стран в Палестину представляла опасность как для ишува, так и для Абдаллы. Если Д. Бен-

Гурион более всего опасался полномасштабного столкновения с Арабским легионом, армией Иордании, которая считалась самой боеспособной и хорошо вооруженной, то Абдалла, в свою очередь, не желал столкновения с силами *ишува*, которые могли нанести его Арабскому легиону серьезный урон. В середине сентября 1947 года король Иордании уведомил Политический отдел Еврейского агентства, что он готов подписать формальное соглашение на условиях разделах Палестины и присоединения арабской части к Иордании.

Встреча между королем Иордании и представителями Еврейского агентства (Г. Меир, Э. Сассоном и Э. Даниным) состоялась 17 ноября 1947 года. Абдалла во вступительном слове четко обозначил свои приоритеты: «Я убежден, что британцы скоро уйдут. Когда это случится, любое столкновение между нами принесет лишь вред. Мы уже обсуждали раздел. И я согласен на раздел, который я смогу обосновать перед всем арабским миром… Я хочу эту территорию [арабскую часть Палестины] для себя, хочу аннексировать ее, а не создавать еще одно арабское государство, которое станет доставлять мне неприятности…»[50]

Г. Меир и ее советники согласились с этим тезисом Абдаллы, оговорив, однако, что они «будут благосклонно смотреть на этот шаг в том случае, если он [Абдалла] не будет вмешиваться в процесс создания [еврейского] государства и сможет предотвратить столкновение» между силами евреев и Арабским легионом[51]. Главным объектом беспокойства как Еврейского агентства, так и Абдаллы была неясная позиция Великобритании, которая, как указывал король Иордании, не поддержала, но и не отклонила его идеи.

Таким образом, на встрече Г. Меир и Абдаллы 17 ноября 1947 года была достигнута договоренность о разделе Палестины, об аннексии арабской части Трансиорданией, о недопущении создания палестинского арабского государства и ненападении сил Арабского легиона на силы евреев в случае арабского вторжения в страну. Хотя обе стороны выражали удовлетворение соглашением, оставался между тем ряд неоговоренных аспектов: во-первых, вновь не поднималась проблема Иерусалима; во-вторых, раздел страны, как это оговаривал Абдалла, должен быть тем или иным образом легитимизирован в глазах арабов, дабы он не выглядел сговором; в-третьих же, по-прежнему оставалась неясна позиция Лондона.

Таким образом, к моменту, когда 29 ноября 1947 года Генеральная Ассамблея ООН приняла резолюцию 181, предусматривавшую раздел

Палестины и создание там двух — независимого еврейского и независимого арабского — государств, между руководителями еврейской общины и Трансиордании было заключено принципиально иное соглашение: согласно ему Палестина должна быть разделена между евреями и Трансиорданией, причем арабская часть должна в итоге быть присоединена к владениям Абдаллы, никакого палестинского арабского государства возникнуть было не должно, ибо оно, будучи возглавляемым муфтием аль-Хусейни, представляло бы угрозу как будущему еврейскому государству, так и Иордании. Более того, принимая во внимание агрессивную риторику резолюций Лиги арабских государств, призывавшую к началу военных действий в случае провозглашения еврейского государства в Палестине, обе стороны заключили устное соглашение, что силы Арабского легиона не будут вступать в столкновение с силами евреев, а лишь оккупируют арабскую часть Палестины. К ноябрю 1947 года король Абдалла сумел выполнить первое условие реализации своих планов — он нашел взаимопонимание с еврейской общиной. Хотя ряд вопросов так и остался неурегулированным, принципиальное согласие о разделе было достигнуто.

Примечания

[1] *Аганин А.Р., Соловьева З.А.* Современная Иордания. М.: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2003. С. 65.

[2] *Dann U.* The Hashemites in the Modern Arab World. Abingdon (UK), 1995. P. 60.

[3] *Wilson M.* King Abdullah, Britain and the Making of Jordan. Cambridge: Cambridge University Press, 1990 [1987]. P. 43.

[4] *Dann U.* The Hashemites in the Modern Arab World. P. 68.

[5] *Wilson M.* King Abdullah. P.45.

[6] Ibid. P. 50.

[7] Ibid. P. 53.

[8] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations, 1921-1948. London: Frank Cass, 1997. P. 19.

[9] Ibid. P. 20.

[10] *Аганин А.Р., Соловьева З.А.* Современная Иордания. С. 69.

[11] *Wilson M.* King Abdullah. P. 57.

[12] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 11.

[13] *Shlaim A.* The Politics of Partition: King Abdullah, Zionists and Palestine, 1921–1951. Oxford, 1988. P. 34.

[14] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 17.

[15] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 43.

[16] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 44.

[17] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 49.
[18] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 61.
[19] Ibid. P. 72.
[20] Ibid. P. 65.
[21] Ibid. P. 85.
[22] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 84.
[23] Ibid. P. 87.
[24] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 90.
[25] *Galnoor I.* The Partition of Palestine: Decision Crossroads in the Zionist Movement. New York: State University of New York Press, 1995. P. 144.
[26] Доклад верховного комиссара Трансиордании министру по делам колоний от 30 августа 1937 года // Ближневосточная политика великих держав: Сб. документов. Т. II. Нижний Новгород, 2008. С. 135.
[27] *Wilson M.* King Abdullah. P. 122.
[28] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 119.
[29] *Wilson M.* King Abdullah. P. 123.
[30] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 60.
[31] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 134.
[32] *Cohen M.* Palestine to Israel: From Mandate to Independence. London, 1988. P. 92.
[33] «О политике Ибн-Сауда и трансиорданско-саудовских делах» — записка заместителю министра по делам колоний от 20 ноября 1939 года // Ближневосточная политика великих держав. С. 141.
[34] *A. Shlaim* The Politics of Partition. P. 65.
[35] Отчет комитета послевоенного планирования «О стратегических интересах Великобритании на Ближнем Востоке» от 20 октября 1943 года // Ближневосточная политика великих держав. С. 182.
[36] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 198.
[37] *Wilson M.* King Abdullah. P. 149.
[38] *Louis W.* The End of the Palestine Mandate. Austin (USA): Texas University Press, 1986. P. 102.
[39] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 204.
[40] Ibid. P. 205.
[41] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 67.
[42] Ibid. P. 71.
[43] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 208.
[44] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 76.
[45] *Morris B.* 1948: A History of the First Arab-Israeli War. New Haven, 2008. P. 36.
[46] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 82.
[47] *Gelber Y.* Jewish-Transjordanian Relations. P. 211.
[48] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 85.
[49] *Wilson M.* King Abdullah. P. 142.
[50] *Shlaim A.* The Politics of Partition. P. 96.
[51] Ibid. P. 100.

Раис Сулейманов
(Казань)

ОКОНЧАНИЕ БРИТАНСКОГО МАНДАТА В ПАЛЕСТИНЕ (1945–1948): ПОЧЕМУ УШЛИ АНГЛИЧАНЕ?

Изменение положения мировых держав в системе международной геополитики стало отчетливо проявляться к концу Второй мировой войны. Победа сил антигитлеровской коалиции одновременно поставила на повестку дня вопрос о месте каждой из стран-союзниц в послевоенной иерархии международных отношений. Очевидно, что претензии на лидерство стали выдвигаться США и СССР, несмотря на то что в коалицию входила Великобритания (позднее присоединилась к ним и Франция). Тот факт, что Лондон теряет свою важную (а в некоторых вопросах и решающую) роль, уступая место своей бывшей колонии — США, — стал очевиден для английских политиков. В послевоенном мире на первое место выходят Вашингтон и Москва, и именно они будут делать мировую политику как центры новых геополитических систем (оформившихся в дальнейшем в Североатлантический альянс и Организацию Варшавского договора). Это стало ясно и такому мудрому политику, как Уинстон Черчилль, который в своей знаменитой Фултонской речи в 1946 году открыто заявил, что наступает новая геополитическая реальность — холодная война и западным странам предстоит противостоять такой силе, как социалистический лагерь во главе с СССР.

Холодная война привела и к окончанию колониальной системы. Это означало также и отход от пережитка эпохи Лиги наций — мандатной системы. Великобритания, которая еще с 1922 года управляла Палестиной на основе мандата, должна была теперь решить, что делать ей с этим регионом. Выгодность географического расположения

Палестины делала для Великобритании немыслимым уход из Иерусалима. Однако Лондону требовалось получить право на владение этим регионом, ведь в новых реалиях международных отношений прежняя система раздела мира после Первой мировой войны стала пересматриваться. Это прекрасно понимали в Великобритании. Это прекрасно понимали и в Палестине те, кто хотел ухода англичан из региона.

Борьба за Палестину стала одной из главных страниц послевоенной истории Азии. В настоящей статье будет рассмотрен вопрос: что же заставило англичан уйти из Палестины — региона, владение которым на протяжении тридцати лет обеспечивало Великобритании контроль над Ближним Востоком?

То, что англичане не планировали покидать Палестину, становится очевидным, если принять во внимание такой факт, как появление должности комиссара по восстановлению Палестины (22 марта 1943 года на этот пост был назначен Дуглас Харрис). В его обязанности была поставлена реализация планов послевоенного развития агропромышленного комплекса Палестины и осуществление ее внутренней безопасности. Причем план восстановления Палестины был рассчитан на срок более двадцати лет[1]. И для англичан было очевидно, что необходимо закрепить свое право на владение Палестиной уже с учетом меняющейся расстановки международных сил.

Но помимо позиции Великих держав для Великобритании приходилось учитывать мнение еврейской и арабской общин Палестины, политические организации которых начинали играть важную роль не только внутри региона, но и на международном уровне. Особенно это касалось еврейского национального движения.

Несмотря на то что «Белая книга» 1939 года нанесла существенный удар по сионистским интересам, в годы Второй мировой войны руководство ишува поддержало Великобританию. Тем не менее сионисты не собирались отказываться от своих политических целей (ярче всего это демонстрируют слова Давида Бен-Гуриона: «Мы будем бороться с Гитлером так, как если бы не было “Белой книги”, и будем бороться с “Белой книгой” так, как если бы не было Гитлера»). В 1942 году принимается Билтморская программа, которая, по сути дела, призывала к созданию еврейского государства в Палестине. Давид Бен-Гурион считал, что если Первая мировая война дала еврейскому народу возможность создать национальный очаг на исторической родине, то Вторая мировая война даст построить уже национальное государство.

Важность Билтморской программы заключается еще в том, что принятая в Нью-Йорке при активном участии американских сионистов, она означала переориентацию сионизма с Великобритании на США. Если раньше, в основном из-за англофильских настроений президента Всемирной сионистской организации Хаима Вейцмана, сионисты выступали за активное сотрудничество с Великобританией, то новые лидеры, такие как Бен-Гурион, считали, что не стоит рассчитывать на поддержку Лондона. Предыдущие двадцать лет правления англичан в Палестине показали, что в условиях британского присутствия возможностей для создания еврейского государства фактически нет. Как считает историк Сергей Щевелев, еще в 1938 году Еврейским агентством в Палестине был взят курс на переориентацию на США[2]. Выбор в пользу Вашингтона объясним как высокой степенью влияния американских евреев на собственное правительство, так и их финансовой мощью. Бен-Гурион понимал, что мир изменится после Второй мировой войны и евреи должны использовать эти перемены в своих целях. Поэтому его радикальное требование немедленного создания еврейского государства (в Билтморской программе говорилось, что «Палестина должна стать еврейским сообществом, интегрированным в структуру нового демократического мира»[3], что было закамуфлированным требованием превращения всей Палестины в еврейское государство). Это же требование было закреплено и на XXII конгрессе Всемирной сионистской организации в 1946 году в Базеле. Такой подход резко контрастировал с позицией Хаима Вейцмана, считавшего переговоры единственным способом достижения целей сионизма. Но, как отметила историк Ирина Звягельская, «жизнь показала, что линия Бен-Гуриона, несмотря на безусловный радикализм, оказалась более жизнеспособной и больше отвечала непосредственным политическим задачам»[4].

Существовавшее сотрудничество между Великобританией и военными организациями политического сионизма в Палестине было мерой вынужденной (например, с Хаганой). В Лондоне на это смотрели с большим опасением, поскольку военный опыт, который получали бойцы Хаганы, могут в дальнейшем использоваться и против самих англичан, что в действительности имело место быть в ходе развернувшегося с благословения Бен-Гуриона террора против британской администрации. 1 октября 1945 года будущий первый премьер-министр Израиля отправляет начальнику Генштаба Хаганы Моше Снэ шифрованную телеграмму с приказом начать вооруженное восстание против

британской администрации в Палестине[5]. Конец 1945-го и весь 1946 год прошли в Палестине на фоне еврейского террора против англичан. В тот период среди еврейских военных организаций террористической активностью занимались Хагана (подконтрольная Еврейскому агентству и социалистической партии МАПАЙ), Иргун (военная организация ревизионистов) и Лехи (наиболее радикальная крайне правая организация). Вес и возможности каждой из военных организаций зависели от веса и возможностей политических партий, которые стояли над ними, и наоборот. Реальность подмандатной Палестины представляла собой ситуацию, когда, как пишет И. Звягельская, «политические партии были тесно связаны с профсоюзными объединениями и опирались на федерации кибуцев и военные организации, что предопределило не только сильное политическое влияние в военных формированиях, но и то, что политический вес партии в значительной степени определялся мощью военной группировки, которую она контролировала»[6].

Среди наиболее известных терактов, устроенных бойцами еврейского военного подполья, были масштабная диверсия 1 ноября 1945 года, в ходе которой были совершены 153 взрыва на железных дорогах Палестины, и взрыв гостиницы «Царь Давид» 22 июля 1946 года в Иерусалиме, в которой размещалась британская администрация. И хотя официально политическое руководство ишува осудило подобные действия, англичане вполне справедливо считали, что оно причастно к этим событиям. Несмотря на репрессивные меры, которые были приняты англичанами против еврейского терроризма, 29 июня 1946 года в Палестине было введено военное положение, были опечатаны учреждения Еврейского агентства, Ваад Леуми, Земельного фонда и др. В 1947 году по приказу главы МИДа Великобритании Эрнста Бевина высланы 4,5 тысячи еврейских беженцев, которые, по его мнению, были источником нестабильности[7]. Тем не менее от курса на вооруженное восстание радикально настроенные лидеры сионизма (а под радикальностью мы здесь понимаем требование создания еврейского государства и абсолютно свободную иммиграцию евреев в Палестину) против англичан не отказались, а действия англичан только усилили антибританские настроения.

Понимая, что террор, какого бы он ни был масштаба, не заставит англичан покинуть Палестину, политическое руководство ишува стремилось оказать давление на Великобританию через ее союзников по Антигитлеровской коалиции, международный вес которых увеличился

к окончанию Второй мировой войны настолько, что Великобритания теперь отошла на третье место в негласной иерархии Великих держав. Как мы уже отмечали, выбор первоначально в пользу США как страны, которая окажет политическое давление на Великобританию, объяснялся сильным влиянием американского еврейства на собственное правительство. В СССР по определению не могло существовать какой-либо еврейской активности без санкции государства. Стоит тут добавить, что позиция СССР по отношению к палестинской проблеме в довоенные годы была не в пользу сионистов: «В 1920–1930-х годах в советской прессе велась активная антисионистская пропаганда… Сионистский вариант решения еврейского вопроса, несмотря на то что положение европейского еврейства признавалось Москвой катастрофическим, по-прежнему считался «уловкой английского империализма». Выход из создавшейся в Палестине ситуации виделся советскому руководству только на пути «сплочения арабских и еврейских трудящихся масс Палестины, создания единого фронта всех прогрессивных антифашистских (как арабских, так и еврейских) элементов страны»[8]. И очевидно, что подобная позиция политиков типа Давида Бен-Гуриона и даже Хаима Вейцмана устраивать не могла. Поэтому выбор между СССР и США был сделан в пользу последних. Правда, добавим, что к помощи Советского Союза политическое руководство ишува вернулось в решающие для сионизма 1947–1948 годы.

В период правления Франклина Рузвельта США придерживались принципа необходимости недопущения создания еврейского государства в Палестине в одностороннем порядке. Рузвельт полагал, что «Палестина должна быть поставлена под совместную опеку христиан, мусульман и евреев»[9]. Впрочем, Рузвельт в период президентских выборов 1944 года, стремясь получить «еврейские» голоса, выступал в поддержку создания еврейского государства и свободной иммиграции в Палестину для евреев. Однако во время встречи с правителями арабских стран он уверял их, что проблема Палестины может быть решена только с учетом мнений ее поликонфессионального населения. Подобную неоднозначную позицию Рузвельта можно объяснить элементарным нежеланием портить отношения с каждой из сторон: евреям говорить то, что они хотят услышать, а арабы должны знать, что американский президент не на стороне евреев[10].

Однако следующий американский президент Гарри Трумэн был настроен в отношении сионистского проекта куда лояльнее. Именно он

стал требовать от Великобритании разместить еврейских беженцев из Европы в Палестине, а «Белую книгу» 1939 года, резко ограничивающую иммиграцию, отменить, поскольку она была принята без обсуждения ее в Лиге наций[11]. Именно давление, которое стали оказывать американцы на Великобританию, побудило последнюю выступить 13 ноября 1945 года с предложением о создании Англо-американского комитета по Палестине. Тот факт, что в эту рабочую комиссию англичане включили только американцев, говорит о том, что Великобритания не хотела вмешательства в палестинские дела (которые в Лондоне полагали сугубо внутренними для Соединенного Королевства) каких-нибудь других международных игроков, например, таких, как СССР. Англо-американский комитет по Палестине стал первой международной организацией, которая после войны приступила к решению палестинской проблемы. Обязательное наличие в нем англичан объяснимо уверенностью Великобритании, что этот комитет решит вопрос о Палестине в пользу продолжения мандатного управления.

Надежды англичан оправдались. Англо-американский комитет по Палестине выступил против предоставления независимости Палестине, причем не важно, в какой это будет форме: останется ли Палестина единой или же она будет разделена — любой из этих планов отвергался, и поэтому лучше будет Палестину оставить под британским мандатом[12]. Американская сторона комитета хоть и подняла вопрос о немедленной иммиграции 100 000 европейских евреев в Палестину, однако министр иностранных дел Великобритании Эрнст Бевин отверг это требование, сославшись на то, что новые иммигранты могут пополнить ряды сионистских военных организаций, а значит, представлять угрозу для британской администрации в регионе[13].

Чтобы как-то разрешить проблему Палестины, но при этом не привлекать к этому другие страны, и поскольку предложения Англо-американского комитета по Палестине не устраивали официальный Лондон, был выработан план Мориссона–Грэди, названный в честь Герберта Мориссона и Генри Грэди, возглавлявших английскую и американскую соответственно группу экспертов Англо-американского комитета по Палестине.

Суть этого плана сводилась к тому, что территория Палестины должна была быть разделена на четыре провинции: арабскую, еврейскую и две британские. Центральная власть во всей Палестине оставалась за англичанами, которые за собой оставляли вопросы внешней

торговли, денежной системы, обороны, коммуникаций. В остальном провинции обладали автономией. Основная цель создания арабской и еврейской провинций — снять с себя вопрос об иммиграции, который крайне раздражал британскую сторону. После создания еврейской провинции она могла принять неограниченное число еврейских иммигрантов. И тем самым англичане полагали, что требования сионистов по иммиграции будут удовлетворены, арабы получают свою провинцию, в которую не будут проникать еврейские беженцы из Европы, а фактически весь контроль над Палестиной по-прежнему будет в руках Великобритании.

Как видно, план Мориссона–Грэди был очередной попыткой англичан любыми путями сохранить за собой владение Палестиной, тем более что такие важные с точки зрения экономики вопросы, как внешняя торговля и денежная система, должны остаться в ведении Великобритании.

Однако этот план был отклонен как членами Лиги арабских государств на конференции в Блудане (9 сентября 1946 года), так и палестинским Высшим арабским комитетом (конференция в Лондоне в сентябре 1946 — феврале 1947 года) и Всемирной сионистской организацией (XXIII сионистский конгресс в Базеле 1947 года).

Отказ от поддержки плана Мориссона–Грэди не остановил желания англичан искать и дальше возможные пути решения в своих интересах палестинской проблемы. В феврале 1947 года министр иностранных дел Эрнст Бевин выдвинул свой план выхода из палестинского кризиса, получивший название «план Бевина». Суть плана Бевина сводилась к тому, что Палестина остается на пять лет под управлением Британии, в течение этого срока происходят выборы в местный единый парламент, который и решит судьбу Палестины. Против этого плана выступили как арабы, так и евреи. Арабов не устроило то, что вопрос о Палестине опять откладывается пусть и на пять лет, а евреи не хотели иметь меньшинство в том парламенте, который может собраться в случае проведения выборов, поскольку численность евреев была значительно ниже арабского населения Палестины.

В конечном итоге англичане, не сумев решить палестинскую проблему ни своими силами, ни с помощью своих западных союзников — американцев, ни с помощью арабов, ни с помощью евреев (и те и другие хотели ухода англичан, что, понятное дело, не устраивало Лондон), решили вынести обсуждение судьбы Палестины на усмотрение

Организации Объединенных Наций[14]. Логика британского правительства вполне понятна. К 1947 году невооруженным глазом было видно, что отношения между США и СССР, каждый из которых стремился создать свой военно-политический блок, уже находится в таком состоянии противостояния, что вряд ли Вашингтон и Москва смогут выработать общую позицию по решению палестинской проблемы. В итоге, играя на противоречиях между США и СССР, англичане рассчитывали, что ООН просто пролонгирует Великобритании ее мандат, возможно, изменив условия владения, но фактически оставив контроль над Палестиной за Лондоном.

К февралю 1947 года, когда Великобритания передала вопрос о рассмотрении палестинской проблемы в ООН, на Ближнем Востоке все государства уже имели независимость. Лишь одна Палестина по-прежнему оставалась под британским мандатом. Генеральная Ассамблея ООН приняла решение создать Специальную комиссию ООН по Палестине (UNSCOP; создана 13 мая 1947 года), в состав которой вошли одиннадцать представителей нейтральных государств (Канада, Чехословакия, Нидерланды, Гватемала, Перу, Швеция, Уругвай, Иран, Индия, Югославия и Австралия). Представители этой комиссии посетили Палестину, где провели встречи с членами Еврейского агентства. Высший арабский комитет отказался сотрудничать с данной организацией ООН, что было несомненной ошибкой. В ходе работы UNSCOP ее члены стали свидетелями операции англичан по насильственной депортации 4500 еврейских беженцев (среди которых было 400 беременных женщин), прибывших в Палестину на корабле «Эксодус». Эта акция произвела впечатление на членов UNSCOP. Видя столь сложную ситуацию, комиссия, разделившись в итоге в мнениях о судьбе Палестины, большинством голосов вынесла решение о необходимости раздела Палестины на три части: одна отводилась под еврейское государство, другая — под арабское, а третья — под управление ООН (Иерусалим и его окрестности). Этот вариант в принципе устраивал сионистское руководство с оговоркой, что они хотели претендовать на б**о**льшую часть территории Палестины для создания там еврейского государства, чем им предлагала комиссия. Однако этот процесс требовал переходного периода. США предложили (и это поддержали англичане), чтобы в течение этого переходного периода Палестина по-прежнему находилась под управлением Великобритании. Таким образом, англичане по-прежнему оставались в Палестине.

Поскольку палестинская проблема из сугубо локальной стала приобретать уже международный характер, СССР проявил интерес к этому региону. Желание Советского Союза вытеснить англичан из Ближнего Востока и по возможности самому там закрепиться заставило изменить свою позицию. Первоначально Москва выступала за отмену мандата и образования независимой Палестины без ее раздела на два государства. Однако в дальнейшем, видя, что такой вариант невозможен, СССР делает ставку на раздел Палестины. Ведь в Кремле полагали, что образование еврейского государства нанесет вред интересам Великобритании, поскольку окружающие Палестину арабские государства находятся под сильным британским влиянием. Появление еврейского государства, немыслимость существования которого воспринималась практически всеми арабскими странами (исключение можно сделать в отношении Трансиордании, чей эмир вел активно переговоры с сионистами), наносило серьезный удар положению Великобритании на Ближнем Востоке. Несмотря на враждебность сионизму как идеологии, СССР выступил в поддержку раздела Палестины и фактически выступил за образование Израиля.

В итоге по инициативе СССР на обсуждение Генеральной Ассамблеи ООН был вынесен проект резолюции о разделе Палестины, об образовании на ее территории двух государств и о прекращении британского мандата. Англичане же надеялись, что СССР и США не найдут общего решения и в итоге резолюция не будет принята. Тогда ООН фактически пролонгирует мандат Великобритании. Тем более США уже выступали с таким предложением.

Когда 25 ноября 1947 года началось голосование по советской резолюции, мнения членов ООН (тогда их насчитывалось 57 стран) разделились настолько, что еще в течение четырех дней потребовалось вести дебаты по палестинскому вопросу (голосование прошло так: 25 членов ООН проголосовали за раздел Палестины, уход англичан и образование еврейского и арабского государств, 13 — против, 17 — воздержались, 2 — отсутствовали. Для принятия решения необходимо было набрать две трети положительных голосов). В итоге после повторного переголосования 29 ноября 1947 года была принята резолюция № 181/II, по которой Палестина должна была быть разделена на восемь частей, где три передавались под еврейское государство, три — под арабское государство; создавался один арабский анклав — г. Яффа на территории еврейского государства и один — Иерусалим и его окре-

стности под управлением ООН. Великобритания должна была вывести войска и покинуть Палестину не позднее 1 августа 1948 года[15].

Казалось бы, возможности англичан удержаться в Палестине — важном с точки зрения стратегических коммуникаций регионе Ближнего Востока — были исчерпаны. Хотя правительство Великобритании после решения ООН заявило, что покинет Палестину 15 мая 1948 года, действия мандатной администрации во второй половине 1947 года не говорят об этом. Исследователи отмечают, что применительно к Палестине период с 1945 по 1948 год могут быть охарактеризованы как время постепенного свертывания структур мандатной власти и резкого обострения межнациональной напряженности, приведшей к полномасштабной войне между новопровозглашенным Государством Израиль и всеми граничащими с ним арабскими странами[16]. Но как же объяснить такой факт, что еще осенью 1947 года англичане продолжали строительство военных укреплений в районе сектора Газа? Зачем строить (а значит, вкладывать в это немалые финансовые средства) что-то, если придется это все оставить?

По мнению историка Дмитрия Прокофьева, англичане планировали создать как минимум в этой части Палестины огромную военную базу, куда будут перенаправлены британские войска, выводимые с территорий Египта, Сирии, Ливана и Ирака[17]. Это во-первых. Во-вторых, комиссия ООН, которая должна была проследить за реализацией резолюции № 181/II, не смогла выехать в Палестину. Англичане заявили, что не собираются помогать ей в ее работе, а также совершенно не гарантируют ей безопасности в условиях уже фактически начавшейся войны в Палестине между евреями и арабами. Последнее обстоятельство привело к тому, что комиссия так и не выехала в Палестину, а осуществляла свою работу, сидя в Нью-Йорке. Понятно, что ее отсутствие в Палестине по-прежнему означало, что власть в этом регионе находится в руках англичан.

В-третьих, остается весьма любопытным тот факт, что, передав решение палестинской проблемы в ООН, Великобритания в феврале 1947 года приняла секретный меморандум, согласно которому англичанам было бы выгодно, чтобы Палестина оказалась под властью Трансиордании, которая находилась под сильным британским влиянием. Аргументировалось это тем, что необходимо «обезопасить коридор от Красного моря через пустыню Негев и Газу к Средиземному морю». Это дало бы Великобритании возможность закрепить «преоб-

ладающее английское военное и политическое влияние в районе, имеющем важное стратегическое значение»[18].

В-четвертых, начавшаяся гражданская война между евреями и арабами Палестины после принятия резолюции № 181/II, когда обе стороны хотели расширить границы собственного будущего государства, Великобритания не вмешивалась в арабо-еврейские столкновения и не пыталась их как-то остановить. Причина в том, что в Лондоне посчитали, что неизбежная арабо-еврейская война послужит предлогом для обратного ввода британских войск с целью восстановления порядка. Последний Верховный комиссар Аллен Каннингхэм получил приказ не вмешиваться в конфликт между евреями и арабами. Более того, англичане стали выводить войска ранее намеченных сроков, чтобы поскорее приблизить уже реальную войну. Логика англичан исходила из того, что в ходе действительно большой войны победа будет за арабами в силу их многочисленности. Впрочем, это не мешало британской администрации продавать боеприпасы и снаряжение Хагане[19].

В-пятых, в феврале 1948 года Лондон посещает премьер-министр Трансиордании, которому англичане заявляют о том, что после истечения срока мандата иорданские войска под командованием британского генерала Джона Глабба должны ввестись в ту часть Палестины, которая согласно резолюции № 181/II предусматривалась под арабское государство[20].

В-шестых, когда начались кровавые военные столкновения между евреями и арабами (среди них стоит отметить трагедию в арабской деревне Дейр-Ясин 8–9 апреля 1948 года), Лига арабских государств требует созвать Специальную сессию ООН, посвященную палестинской проблеме. Видя уже масштабы начинающейся войны, в ООН раздаются голоса за передачу Палестины под ее опеку. США выступили за то, чтобы сохранить британское военное присутствие в регионе, полагая, что англичане смогут навести нужный порядок. Представитель Великобритании в ООН поддержал это предложение, заявив, что Лондон готов увеличить свой воинский контингент в Палестине. Это еще одно доказательство, что англичане были намерены оставаться в Палестине.

За тридцать лет мандатного правления терять столь важный с точки зрения стратегических коммуникаций регион, как Палестина, англичане не планировали. Но видя, что рухнувшая в годы Второй мировой войны Версальско-Вашингтонская система, по которой Великобрита-

ния и получила под свой контроль Палестину, а равно и другие страны, неизбежно приведет к ее пересмотру после войны, выход на международный уровень двух Великих держав США и СССР — фактически привел к тому, что Великобритания оказалась в роли третьей. И неизбежно два новых мировых игрока захотят поднять вопрос о полученных англичанами территорий в наследство от Османской империи. В этой связи вполне естественным выглядит желание Великобритании любыми способами сохранить за собой всю или часть Палестины. Анализируя ход послевоенной истории решения палестинской проблемы, становится понятным, что англичане совершенно не желали покидать регион, которым они владели тридцать лет. Вектор развития международных отношений в начавшуюся холодную войну неизбежно выталкивал Лондон с Ближнего Востока. И в новой геополитической реальности Великобритания вынуждена была уйти из Палестины.

«Почему ушли англичане?» — этот вынесенный вопрос в заголовок статьи можно было также конкретизировать: «А хотели ли англичане уходить из Палестины?» Очевидно, что нет. Вся совокупность обстоятельств вынудила англичан покинуть регион. Их надежда на возвращение в Палестину, даже пусть с помощью арабских армий, не осуществилась. И это стало понятно к 1949 году, когда закончилась первая арабо-израильская война. Скорее всего, именно поэтому Великобритания не признавала Государство Израиль в первый год его существования (дипломатические отношения были установлены только в 1950 году). Но уход англичан не разрешил палестинскую проблему так, как хотело тогда мировое сообщество. Израиль появился и существует уже более 60 лет, а арабское государство в Палестине до сих пор так и не образовано. Так что и до настоящего времени палестинскую проблему пока не удалось решить мировому сообществу.

Примечания

[1] Palestine. A Study of Jewish, Arab and British Polices. Vol. II. New Haven; London, 1947. P. 1061.

[2] *Щевелев С.С.* Палестина под мандатом Великобритании (1920–1948). Симферополь, 1999. С. 221.

[3] *Бар-Зохар М.* Бен-Гурион. Ростов-наДону, 1998. С. 163.

[4] Государство Израиль. М., 2005. С. 69–70.

[5] *Бар-Зохар М.* Бен-Гурион. С. 194.

[6] *Звягельская И.* Сионистские вооруженные силы: цели и методы захвата Палестины // Народы Азии и Африки. 1976. № 6. С. 123.

[7] *Zadka S.* Blood in Zion: How the Jewish Guerrillas drove the British out of Palestine. London-Washington, 1995. P. 90–95.

[8] *Агапов М.* Палестинская проблема в 1920–1930-е годы в освещении советской печати // Материалы Двенадцатой ежегодной Международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 2. Академическая серия, Вып. 18. М., 2005. С. 430–433.

[9] *Тарасов П.* Позиции Великобритании и Соединенных Штатов Америки в палестинском вопросе в годы Второй мировой войны // Востоковедный сборник. Вып. I. Симферополь, 1997. С. 94.

[10] *Колобов О.* Соединенные Штаты Америки и проблема Палестины. Нижний Новгород, 1993.

[11] *Щевелев С.* Палестина под мандатом Великобритании. С. 230.

[12] The Rise of Israel. The Anglo-American Committee on Palestine 1945–1946 / ed. by M.J. Cohen. New York, 1987. P.136–218.

[13] *El-Eini R.* Mandated Landscape: British Imperial Rule in Palestine, 1929–1948. London, 2006. P.360–365.

[14] Истоки и история проблемы Палестины. Ч. I. 1917–1947. Нью-Йорк, 1978. С. 86.

[15] United Nations. Official Records of the Second Session of the General Assembly. Resolution 16 September — 29 November 1947. 181 (II) Future Government of Palestine. New York, 1948. P.132–133.

[16] *Эпштейн А., Урицкий М.* Правление Британской империи в Палестине (1917–1948): между евреями и арабами // Космополис. Журнал мировой политики. 2005. № 11. С. 107–108.

[17] *Прокофьев Д.* Рождение кризиса // Азия и Африка сегодня. 1988. № 1. С. 17.

[18] *Медведко Л.* Ближний Восток: самый продолжительный «конфликт века» // Вопросы истории. 1988. № 6. С. 138.

[19] *Прокофьев Д.* Рождение кризиса. С. 20.

[20] *Щевелев С.* Палестина под мандатом Великобритании. С. 266.

Алек Эпштейн
(Иерусалим)

ЧУЖАЯ СРЕДИ СВОИХ? ХАННА АРЕНДТ О ЕВРЕЙСТВЕ, СИОНИЗМЕ И ГОСУДАРСТВЕ ИЗРАИЛЬ

В 2008 году московскими издательствами «Текст» и «Европа» были выпущены в переводе на русский язык две книги Ханны Арендт, в которых ее отношение к еврейству, сионизму и созданному им государству проявляется в большей степени, чем во всех других изданных в России прежде ее трудах. К настоящему времени на русском уже вышли и ее фундаментальные «Истоки тоталитаризма» (1951)[1], и «Vita activa, или О деятельной жизни» (1958)[2], и сборник эссе «Люди в трудные времена» (1968)[3]. Таким образом, подготовленный русскоязычный читатель знаком с интеллектуальным наследием Ханны Арендт. В результате и «еврейская составляющая» этого наследия будет воспринята им в адекватной пропорции. Работая на протяжении ряда лет во всевозможных еврейских — и даже сионистских — организациях (так, с 1935 по 1938 год она возглавляла французский филиал «Молодежной алии» — организации, которая отправляла в Палестину/Эрец-Исраэль еврейских детей), Ханна Арендт относилась к сионизму весьма и весьма критически. Две работы, написанные ею с интервалом в восемнадцать лет — «Пересмотренный сионизм» (1944)[4] и «Эйхман в Иерусалиме» (1962)[5], ставшие сейчас доступными русскоязычному читателю, — позволяют не только проанализировать ее отношение к сионистскому проекту и его реализации, но и понять, почему в Израиле она фактически подверглась общественному бойкоту, а ее работы начали появляться в Израиле в переводе на иврит лишь спустя четверть века после ее смерти. На русском языке о «еврейской теме» в творчестве Ханны Арендт была опубликована пока лишь одна статья

(да и та, впрочем, в переводе с французского)[6], в которой, однако, о ее отношении к сионистскому движению и к Израилю в целом говорится крайне лаконично. Настоящая работа призвана заполнить этот пробел.

Изданная на английском языке почти полвека назад книга Ханны Арендт «Эйхман в Иерусалиме» вышла на русском языке спустя считанные годы после ее публикации на иврите: хотя речь в книге идет о самом знаменитом судебном процессе за всю историю еврейского государства, перевод монографии на государственный язык Израиля занял долгие тридцать семь лет. Учитывая, что в связи с иммиграционными потоками процент англоговорящих граждан в Израиле — самый высокий среди неанглоязычных стран, дело явно не в нехватке профессиональных переводчиков: книгу эту, написанную одной из самых крупных еврейских интеллектуалок XX столетия, в еврейском государстве читать не хотели. Не укладывается то, что в ней написано, в ту модель коллективной памяти о Холокосте, которая в Израиле давно уже стала канонической. В результате на русском уже изданы и переведенные с немецкого магнитофонные записи допросов А. Эйхмана в Израиле[7], и речь израильского генерального прокурора на процессе Эйхмана[8], и переведенная с иврита книга Моше Перлмана «Как был пойман Адольф Эйхман»[9], и масштабная «Энциклопедия Холокоста» под редакцией Уолтера Лакера[10], не говоря уже о сотнях других статей и книг по теме, а вызвавшая самые жаркие споры книга великой Ханны Арендт появилась только сейчас.

Вероятно, желая избежать каких бы то ни было обвинений, редакторы книги пошли на трудно объяснимый шаг — в качестве эпилога был помещен разгромный пятистраничный отзыв, автор которого пишет, что «к книге довольно трудно относиться с симпатией»[11], что книга эта — «провал»[12], «произведение глубоко ошибочное»[13], что она «пронизана пренебрежением к жертвам Холокоста»[14], что высказывания автора «в адрес евреев» «язвительные, абсолютно клеветнические»[15], что ее «теории и утверждения не только неточные, но чрезвычайно обидные и оскорбительные»[16] и т.д. Довольно странно издавать книгу, помещая в качестве послесловия к ней такой уничижительный отзыв, написанный американо-израильским функционером, профессионально занимающимся розыском по всему миру нацистских преступников, собственный интеллектуальный уровень которого, мягко говоря, уступает уровню Ханны Арендт — одного из наиболее выдающихся представителей политической философии последнего сто-

летия. Более того, в отличие от автора предисловия, родившегося в США уже после окончания Второй мировой войны, Ханна Арендт, как и подсудимый Адольф Эйхман, родилась в 1906 году, и ее родным языком был немецкий; он родился в австрийском Золингене, она — в Ганновере. Для него приход к власти национал-социалистов стал началом более или менее успешной карьеры государственного служащего, после двадцати семи лет не шибко успешных брожений и метаний (А. Эйхман не окончил ни школы, ни технического училища, и ни в одном из мест, где он работал, он не достиг никаких профессиональных успехов). Для нее это стало началом профессиональных мытарств и тяжелых миграционных метаний: не сумев получить работу в германских университетах или иных учреждениях из-за ограничительных антисемитских уложений новых властей, она вынуждена была вначале перебраться во Францию, а потом в США. Они находились по разные стороны баррикад, и Эйхман, вступивший в 1932 году в НСДАП и в СС, принадлежал как раз к той группе немцев, которую Арендт, арестовывавшаяся Гестапо и побывавшая в положении узницы в одном из концлагерей на территории Франции, имела самые глубокие личные причины ненавидеть более всего. Тем удивительнее, что ее книга вызвала столь негативную реакцию в Израиле да и во многих кругах еврейства диаспоры.

Почему же это произошло? Можно предположить, что по нескольким причинам. Во-первых, если в Израиле Адольф Эйхман еще до своего суда и даже до поимки был заочно объявлен «дьяволом», причем не каким-то импульсивным публицистом, а судьей окружного суда в принятом им вердикте (по делу одного из руководителей венгерского еврейства Роже Исраэля Кастнера, который вел с Эйхманом переговоры)[17], то Ханна Арендт рисует совершенно другой образ — обычного человека, «практически необразованного»[18], «обладавшего весьма скромными мыслительными способностями»[19], возглавлявшего один из отделов одного из департаментов не самой влиятельной службы (отдел B-4 Четвертого департамента РСХА); «технически и бюрократически пост Эйхмана был не таким уж высоким»[20]. Раз за разом Ханна Арендт подчеркивает, что идеи, касавшиеся «окончательного решения еврейского вопроса», исходили от других людей, другие люди и внесли куда более весомый вклад в их реализацию: рейхсфюрер СС Генрих Гиммлер (покончил с собой спустя менее чем три недели после окончания войны в мае 1945 года), обергруппенфюрер СС Рейнгард

Гейдрих (умер от ран после покушения, совершенного заброшенными с территории Великобритании чешскими патриотами в июне 1942 года), группенфюрер СС и руководитель гестапо Генрих Мюллер (судьба которого после 1945 года неизвестна), бригаденфюрер СС Франц Шталекер (смертельно ранен советскими партизанами в 1942 году) и другие. Эйхману же «так и не удалось получить чин выше, чем оберштурмбанфюрер СС (ранг, в армейской иерархии равный подполковнику)», — отмечала Ханна Арендт[21].

Это превращало всю ситуацию в принципиально иную, чем ее видели израильские власти: одно дело судить главного палача еврейского народа, «зачинателя, организатора и ответственного за осуществление преступления, именуемого «окончательным разрешением еврейского вопроса», … уполномоченного, распорядителя и руководителя этой «операции», который «был душой преступного заговора, имеющего целью истребление еврейского народа» (цитаты из выступления генерального прокурора Г. Хаузнера на процессе Эйхмана)[22], и совсем другое — подполковника, возглавлявшего один из отделов одного из департаментов РСХА. Более того: в то время как израильские власти рисовали портрет антисемита, с самых молодых лет потерявшего человеческий облик[23], Ханна Арендт пишет о человеке, который «умел быть благодарным: наличие в собственной семье евреев было среди тех самых личных причин, по которым он не испытывал к евреям ненависти»[24]. Кузен мачехи Адольфа Эйхмана был женат на дочери еврейского коммерсанта из Чехословакии, при помощи которого Эйхман получил в 1927 году место коммивояжера. И даже в Вене, где он в 1938–1939 годах добился таких «выдающихся» успехов в деле принудительной эмиграции евреев, у Эйхмана была любовница-еврейка[25]. Чувствительность Эйхмана к крови доходила до того, что он не мог даже смотреть на технические средства, придуманные нацистами для массовых убийств евреев. «Я видел молодых людей, превращенных в садистов. Как можно такое делать? Просто стрелять в женщин и детей? Это невозможно», — патетически говорил человек, лично отвечавший за доставку сотен тысяч евреев в лагеря уничтожения[26]. Не зверь в человеческом обличье, а пунктуальный, исполнительный чиновник второго эшелона, по воле судеб оказавшийся там, где он оказался. Эпохальность события оказывается сильно смазанной, а ведь речь идет о единственном человеке за всю шестидесятилетнюю историю Государства Израиль, который был приговорен судом к смертной

казни и в отношении которого этот приговор был приведен в исполнение!

Во-вторых, Ханна Арендт ставила под сомнение всю концепцию суда как такового. Она была права, когда утверждала, что прокурор Г. Хаузнер говорил в суде голосом премьер-министра Д. Бен-Гуриона[27], для которого поимка и суд над Адольфом Эйхманом были событиями первостепенной важности. С его точки зрения, именно суд над Эйхманом был доказательством того, что создание Государства Израиль стало актом необходимым и оправданным, ибо впервые в истории еврейский народ смог поймать и судить одного из своих самых кровавых палачей. Когда группа израильских интеллектуалов, среди которых были тогдашний президент Академии наук Израиля Мартин Бубер и глава секции гуманитарных наук, позднее также возглавивший академию, Гершон Шолем, обратилась к Д. Бен-Гуриону, объявившему о поимке Эйхмана с трибуны парламента, с предложением передать нацистского преступника международному суду, глава правительства ответил им категорическим отказом[28]. Для Д. Бен-Гуриона было крайне важно показать, что Израиль является суверенным государством, который не нуждается в чьем-либо внешнем одобрении для проведения своей собственной политики, в том числе и относительно тех, кто совершал преступления против еврейского народа до того, как Государство Израиль было основано как таковое. Передача дела Эйхмана в какой-либо международный суд виделась Д. Бен-Гуриону как свидетельство «гражданско-правовой неполноценности» Израиля среди других наций, и аргументы формально-юридического характера казались ему совершенно незначительными[29].

Ханна Арендт соглашалась с концепцией политического сионизма в том, что «еврейский народ в целом никогда не был организован, у него не было своей территории, своего правительства, своей армии, что в час, когда ему было так необходимо, у него не было своего правительства в изгнании, которое могло бы представлять его среди союзников, что у него не было ни запасов оружия, ни молодежи, прошедшей воинскую подготовку»[30]. Нет сомнений, что под этими словами Арендт Д. Бен-Гурион подписался бы обеими руками. Более того, Ханна Арендт не оспаривала и вынесенный Иерусалимским окружным судом приговор: «фактов, за которые его следовало бы вздернуть, было более чем достаточно»[31]; «после того как суду были представлены магнитофонные записи [допросов Эйхмана], смертный при-

говор был вполне очевидным даже с юридической точки зрения»[32]. Казалось бы, что бы израильским общественным деятелям не прийти в восторг от ее книги?

Но Ханна Арендт пошла гораздо дальше, причем в двух направлениях. Во-первых, она раз за разом не оставляла камня на камне от неоднократно повторявшегося утверждения Д. Бен-Гуриона, что Германия К. Аденауэра — это «другая Германия». В январе 1952 года Израиль оказался на грани гражданской войны, когда участники демонстрации, организованной оппозиционными партиями, попытались штурмовать здание парламента, утверждавшего договор о репарациях с Западной Германией. Голосование по столь судьбоносному для еврейского народа вопросу (получение немецких денег как компенсации за конфискованное имущество жертв Холокоста) закончилось благоприятно для Д. Бен-Гуриона благодаря поддержке арабских депутатов: еврейского большинства ему добиться не удалось[33]. Понятно, что этот вопрос беспокоил Д. Бен-Гуриона и в начале 1960-х (дипломатические отношения между Израилем и ФРГ или ГДР еще не были установлены), и ему было крайне важно утвердить идею о существовании «другой Германии», не несущей прямой ответственности за злодеяния гитлеровской эпохи. Ханна Арендт утверждала прямо обратное: «Свойственные Эйхману искажения действительности приводили в ужас потому, что сама действительность была чудовищной, но в принципе они мало чем отличаются от всего, что происходит ныне в постгитлеровской Германии»[34], об умерщвлении жертв газом: «немцы — обычные немцы, не эсэсовцы и даже не члены нацистской партии — и по сей день относятся к акту, который в других странах называется убийством, …как к медицинским процедурам»[35], «высокопоставленные госчиновники… и Гитлер вынужден был их терпеть, как вынужден их терпеть Аденауэр, хотя они и скомпрометировали себя выше всякой меры»[36], «со всех сторон и во всех сферах жизни и труда молодежь Германии окружают люди, обладающие властью и положением, — эти люди действительно виновны, но ничего подобного они не чувствуют»[37], «немецкое общество, состоявшее из восьмидесяти миллионов человек, так же было защищено от реальности и фактов теми же самыми средствами, тем же самообманом, ложью и глупостью, которые стали сутью его, Эйхмана, менталитета. …Практика самообмана была до такой степени всеобъемлющей, …что даже теперь, через восемнадцать лет после падения нацистского режима, …порою трудно не ду-

мать, что лицемерие стало составной частью немецкого национального характера»[38] и т.д. Ханна Арендт отдельно отмечает, что «если бы администрация Аденауэра была слишком чувствительной к тем, чье прошлое запятнано сотрудничеством с нацистами, этой администрации попросту бы не существовало»[39], поэтому в результате обвинению «приходилось лавировать, чтобы не поставить в неудобное положение администрацию канцлера Аденауэра»[40]. Таким образом, не «правосудие в Иерусалиме», как озаглавил свою книгу государственный обвинитель Г. Хаузнер[41], а политический процесс, имевший воспитательные и пропагандистские цели: сформировать некий исторический нарратив памяти о Холокосте и укоренить его в умах израильских граждан, прежде всего — неевропейских евреев, а также молодежи: «аудитория… должна была состоять из молодых израильтян, не слишком хорошо знающих историю, или евреев из стран Востока, которым ее никогда не рассказывали»[42].

Во-вторых, Ханна Арендт сделала очевидный акцент на еврейском коллаборационизме, на высочайшей степени готовности еврейских общинных лидеров сотрудничать с ведомством Адольфа Эйхмана и его коллег в надежде спастись самим, пусть и ценой гибели сотен тысяч других евреев. Эта проблема раскалывала израильское общество в ходе дела Кастнера, который все же был признан виновным Иерусалимским окружным судом, потом убит неизвестными и лишь посмертно оправдан тремя голосами против двух Верховным судом Израиля (в 1958 году)[43]. Суд над Эйхманом (а с ним, как указывалось выше, и вел переговоры Р.И. Кастнер в 1944 году) был нужен Д. Бен-Гуриону как раз для того, чтобы «перевести стрелки» от того, кто в бесчеловечных условиях «продал душу дьяволу», к самому «дьяволу». Арендт отказывалась следовать этому вектору, вопрос об ответственности еврейских лидеров (как религиозных, так и светских) Германии и порабощенных нацистами стран поднимался ею снова и снова. Ее вывод был страшен, и принять его было чудовищно сложно: «Где бы ни жили евреи, у них были свои признанные лидеры, и почти все из них — за малым исключением — тем или иным образом, по той или иной причине сотрудничали с нацистами. …Если бы еврейский народ был не организован и у него не было бы вожаков, тогда воцарился бы хаос и было бы множество великое страданий, но общее число жертв вряд ли бы тогда составило от четырех с половиной до шести миллионов»[44].

Книгу Ханны Арендт было больно читать в первой половине 1960-х, обжигает руки она и сейчас. Вопрос о том, как подобная беспримерная по своим масштабам трагедия в принципе стала возможной, рассмотрен Ханной Арендт с потрясающей глубиной, причем еврейско-германское происхождение автора в значительной мере предопределило глубину проникновения в самую суть исследуемых вопросов.

Сложно сказать, насколько именно германо-еврейское происхождение помогло Ханне Арендт добиться значительных успехов в понимании сути сионистской идеологии и сионистского проекта в целом: в конце концов, хотя признанный основоположник политического сионизма Т. Герцль провел большую часть своей жизни в немецкоязычной среде Будапешта и Вены и писал свои книги на немецком языке, центральную роль в реализации его пророчеств и замыслов сыграли все же «русские» евреи[45]. Сравнение текстов эссе Ханны Арендт «Пересмотренный сионизм» и «Еврейского государства» Теодора Герцля представляется задачей в высшей степени небесполезной, так как в обоих сочинениях анализируются самые центральные вопросы еврейского коллективного бытия. Эти эссе были написаны с интервалом почти в полвека, причем автор второго родилась уже после смерти автора первого и потому, естественно, никогда не встречалась с ним, их диалог — это диалог идей, зафиксированных в их текстах. Оба автора выросли в космополитичной европейской еврейской среде, оба были людьми светскими, и хотя их родным языком был немецкий, этим их лингвистический (и, как следствие, культурный) багаж никак не ограничивался. Однако их видение сути «еврейской проблемы» и возможных путей ее решения было диаметрально противоположным: в то время как небольшая книга Теодора Герцля «Еврейское государство» (1896) справедливо считается основой основ «библиотечки сиониста», то эссе Ханны Арендт «Пересмотренный сионизм», вместе с некоторыми другими ее работами, дало основание израильскому историку Моше Циммерману определить ее как одну из первых представителей постсионистской мысли[46]. Работа Теодора Герцля, написанная в оригинале по-немецки и опубликованная впервые в Лейпциге и в Вене, выходила по-русски неоднократно, однако вот уже девяносто лет как не издавалась целиком (издание, появившееся в Иерусалиме в начале 1970-х годов, представляло собой факсимильное воспроизведение книги, вышедшей в России еще до революции)[47]. Эссе Арендт, написанное по-английски и впервые опубликованное в американском

еврейском журнале «Менора» в октябре 1944 года, на русский язык не переводилось никогда[48].

Сочинение Ханны Арендт имеет ряд очевидных преимуществ: ее интеллектуальный уровень несравнимо выше уровня Теодора Герцля, и там, где он предлагает подборку не очень убедительных лозунгов и фантазий в духе утопического социализма, она выстраивает логические взаимосвязи, основывающиеся на вдумчивом анализе исторического опыта евреев и других европейских народов. Герцль писал свою книгу, чувствуя себя первопроходцем, — хотя и термин «сионизм» в оборот ввел не он, а Натан Бирнбаум (1864–1937)[49], и высказанные им идеи в общем и целом повторяли те, что высказал за пятнадцать лет до него Лев Пинскер в «Автоэмансипации»[50]. Но именно Теодор Герцль превратил маргинальное течение на обочине национальной истории в фактор, пусть в то время и периферийный, мировой политики[51]. Арендт было много проще: перед ней была не только книга Герцля, но и последующие полвека развития сионистской мысли и деятельности, в отличие от Герцля она видела не только мечту, но и трудности на пути ее воплощения. И вместе с тем, в то время как Герцлю удалось заложить краеугольный камень в строительство будущего еврейского государства, где его имя и наследие имеют примерно тот же статус, как имели имя и наследие Карла Маркса в Советском Союзе, блестящее эссе Ханны Арендт не оказало никакого влияния на ход истории. Насколько известно, ее работа даже никогда не переводилась на иврит: никому в Израиле это не казалось в достаточной степени важным.

Понятно, что никакое общество не любит читать о себе острокритические материалы, тем более общество, поглощенное задачей создания национального государства после двух тысяч лет жизни в диаспоре. Говоря о сионистах-первопроходцах, создававших будущее Государство Израиль, Ханна Арендт отмечала: «Ни одно событие еврейской жизни за пределами Палестины, если оно не означало прибытия тысячи новых иммигрантов-евреев, их совершенно не интересовало, ни один еврей, если только он в перспективе не мог оказаться иммигрантом, не вызывал их интереса»[52]. В этом контексте у Ханны Арендт, уже совершившей к тому времени две эмиграции (из нацистской Германии во Францию, а оттуда — в США) и не планировавшей переселяться в Палестину/Эрец-Исраэль, не должно было быть иллюзий относительно интереса этого социума ее критике: для политического сионизма она была и оставалась «чужой» и чуждой. Однако шестьде-

сят пять лет спустя многие из ее замечаний и предостережений кажутся удивительно актуальными, побуждая задуматься о наиболее судьбоносных проблемах, стоящих перед независимым еврейским государством.

О самом Теодоре Герцле Ханна Арендт была не слишком высокого мнения. Во-первых, ей не импонировало высокомерие и антидемократизм основоположника политического сионизма, который, как она считала, не верил в правление народа[53] и относился к народу только как к «бедным, необразованным и безответственным массам»[54]. И эта оценка была справедливой: Герцль действительно не был высокого мнения о широких слоях общества, походя констатируя, что «простой народ не имеет и не может иметь правильного понимания исторических явлений»[55]. Его глава о будущих жителях еврейского государства называлась «Наш человеческий материал»[56]. Себя он характеризовал как «убежденного сторонника монархических учреждений», а о демократии писал, что она «ведет к парламентской болтовне и появлению отвратительного класса профессиональных политиков». К тому же он утверждал, что «современные народы не пригодны для неограниченной демократии, и я думаю, что в будущем они станут еще менее пригодны для нее»[57]. Говоря о несогласных, Герцль характеризовал их как «ограниченные или злонамеренные элементы», чье «сопротивление будет сломлено»[58]. Вся эта риторика Ханне Арендт (и не только ей одной), понятно, никак понравиться не могла — в контексте политической мысли конца XIX века это были крайне консервативные воззрения.

Во-вторых, итог политической деятельности Герцля она оценивала как «провал всех предприятий, связанных с высшей дипломатией»[59]. Преимуществами Теодора Герцля и его сторонников и последователей, как верно подметила Арендт, были «общеевропейское образование и кругозор, а также умение находить подход к иностранным правительствам и вести с ними дела»[60]. При этом Ханна Арендт оценивала дипломатию Герцля и его последователей как глубоко безнравственную: «В своих радужных мечтах о свободе и справедливости [сионистское движение] пыталось идти на компромисс с самыми страшными силами нашего времени»[61]. Именно в этой эрозии нравственных норм видела она корни столь огорчавшей ее готовности сионистского *ишува* сотрудничать с нацистской Германией в 1933–1938 годах (о чем она подробно писала и в книге «Эйхман в Иерусалиме»), «когда напе-

рекор естественному порыву всего еврейского народа Сионистская организация решила вести дела с Гитлером, торговать немецкими товарами в обмен на благополучие немецкого еврейства, наводнив палестинский рынок немецкими товарами и тем самым сделав посмешищем бойкот товаров немецкого производства»[62]. Как слишком хорошо известно, «благополучие немецкого еврейства» кончилось газовыми камерами Освенцима и Треблинки, а сионистское движение потеряло ту нравственную легитимацию, в которой оно так нуждалось.

Говоря о тех временах, в которые выкристаллизовывалась сионистская идеология, Ханна Арендт отмечала, что «в то время антисемитизм еще представлял собой выражение типичного конфликта, который неизбежно должен иметь место внутри национального государства, где основополагающая идентичность народа, территории и государства потревожена присутствием другой нации, стремящейся, неважно в каких формах, сохранить свою идентичность. В рамках национального государства существуют только две альтернативы для решения конфликтов, связанных с такой национальностью: либо полная ассимиляция, то есть фактическое исчезновение, либо эмиграция»[63]. Однако, утверждала Арендт, «сионисты были в каком-то смысле единственными, кто искренне хотел ассимиляции, то есть "нормализации" народа ("быть таким же народом, как другие")»[64]. Это утверждение представляется поистине любопытным: именно о сионистах, выступавших как наиболее последовательные противники процесса, который принято называть ассимиляцией, Ханна Арендт говорила как о тех, кто, собственно, активнее всех ассимиляции способствовал. Проблема здесь — на уровне дефиниций: для Теодора Герцля и его сторонников и последователей ассимиляция — это процесс личностный, означающий отказ от своей обособленности на уровне отдельного индивида. Для Ханны Арендт речь идет о совершенно другом: об отказе от своего «особого исторического пути» нации в целом, который сионистская идеология хотела превратить в «нормальный» народ, имеющий, «как и все», свое национальное государство. Эта идея «нормализации» и в самом деле была краеугольной в политической философии Теодора Герцля и его последователей[65]. Считалось правильным, чтобы, сохраняя себя как национально-ориентированных индивидов, евреи как народ становились «как все», «ассимилируясь» в мире, в котором разделение на национальные государства пришло на смену многонациональным империям. Ханна Арендт не считала этот путь априори оправданным.

Доктрину Герцля, которую Арендт в целом верно, хотя и с известной долей упрощения, охарактеризовала как «нация — это группа людей, объединенная общим врагом», она считала «абсурдной»[66]. «Абсурдными» она считала и слова Х. Вейцмана, сказанные им в тридцатые годы XX века, что «строительство Эрец-Исраэль — наш ответ антисемитизму»[67]. Антисемитизм она — даже в годы Холокоста, когда, собственно, и было написано и опубликовано ее сочинение, — не считала имманентной чертой, присущей всему человечеству, она полагала, что с этим можно и нужно бороться, видя в этом «борьбу за честь всего народа»[68].

Нежелание брать на себя ответственность за судьбу всего народа было одной из основных причин, по которым Арендт жестко критиковала сионистскую политику. «Своей интерпретацией роли Эрец-Исраэль в будущей жизни еврейского народа сионисты отделяли себя от судьбы евреев во всем мире. Их доктрина о неизбежном упадке еврейской жизни в *галуте*, диаспоре по всему миру, способствовала тому, что в сознании *ишува*, населения в Палестине, развивалось все более отстраненное отношение к жизни остального еврейства»[69]. Надо сказать, что здесь Арендт была права лишь частично: в глазах Д. Бен-Гуриона, ставшего первым главой правительства Израиля, суверенное еврейское государство являлось и представителем чаяний всего еврейского населения мира, и ответственным за судьбу и безопасность евреев, где бы они ни проживали. Критики могут счесть этот аргумент несколько демагогическим, однако факт остается фактом: выступая в 1950 году против принятия в Израиле конституции, депутаты Кнессета (среди них был и Д. Бен-Гурион) апеллировали к тому, что страна, в которой жило на тот момент около 10% мирового еврейства, не может принимать Основной закон, который должен выражать волю всего еврейства в целом[70]. После обретения Израилем суверенитета Д. Бен-Гурион явно чувствовал свою ответственность перед историей за весь еврейский народ, а не только за тех, кто жил на территории возглавляемой им страны.

Описывая проблему отношений между жителями будущего суверенного еврейского государства и евреями стран диаспоры, Ханна Арендт характеризовала ее как вопрос об отношениях «еврейской нации» в Палестине и «еврейского народа» в диаспоре[71]. Здесь Арендт оказалась права, предвидев неизбежный конфликт между так называемыми «пионерами» первых волн алии и еврейством диаспоры —

конфликт, который особенно остро проявился в годы прибытия в Израиль из Европы десятков тысяч из тех, кто смог пережить Холокост[72], а затем в период массовой иммиграции сотен тысяч уроженцев стран Северной Африки и Передней Азии в 1948–1951 годах.[73] Проблема отношений Израиля и еврейства стран рассеяния не решена и до настоящего времени, хотя концепция «отрицания диаспоры», в свое время бывшая едва ли не общим знаменателем между различными направлениями сионистской мысли, уже сошла с повестки дня, а ее место заняла формула «диаспоры нуждаются в сильном Израиле, Израиль нуждается в сильных диаспорах»[74].

Важным был и ответ на вопрос «где?». Теодор Герцль колебался между Палестиной и Аргентиной, не отдав предпочтения ни одному из этих вариантов[75], а под конец жизни поддержал Уганду как место для реализации еврейских национальных чаяний[76], что само по себе отчетливо демонстрирует, насколько незначительными были в сравнении с другими вопросами соображения географии. Ханна Арендт язвительно отмечала, что сионисты-социалисты «бежали в Палестину точно так же, как мечтают бежать на Луну, стремясь оказаться там, где нет зла, присущего обычному миру»[77], «…Палестина превращается в такое место на Луне, где можно существовать в лишенной всех опор отчужденности от остального мира»[78], «Палестина представлялась идеальным местом за пределами мрачного мира, где можно воплотить идеалы и найти личное решение политических и социальных конфликтов»[79]. Арендт была не права, вкладывая в уста Герцля лозунг, выдвинутый совершенно в другом контексте основателем территориалистской организации Исраэлем Зангвилем (1864–1926) о «великом переселении, когда “народ без страны” будет перемещен в “страну без народа”»[80]: Герцль ничего о «стране без народа» не говорил, предложив лишь: «Пусть предоставят нам суверенитет над достаточным для справедливых нужд народа куском земной поверхности. Обо всем остальном мы позаботимся сами»[81].

Вместе с тем Ханна Арендт справедливо отмечала, что сионисты-социалисты, переселявшиеся в Палестину/Эрец-Исраэль в начале XX века, «совершенно не подозревали о возможности национального конфликта с теми, кто в [тот] момент населял Землю обетованную; им даже не приходило в голову задуматься о самом существовании арабов»[82]. Она не верила в то, что еврейское государство сможет само защищать себя, и она видела крайне проблематичными перспективы

мирного сосуществования этого государства с его арабскими соседями. «Национализм, когда он верит лишь в грубую силу нации, явление довольно неприглядное, — писала она, но продолжала: — Конечно, еще хуже национализм, который в силу необходимости зависит от мощи чужой нации. Именно эта судьба угрожает еврейскому национализму и предполагаемому еврейскому государству, которое неизбежно окажется в окружении арабских государств и арабских народов»[83]. Союз сионизма с британским империализмом она считала губительным для еврейского народа, сравнивая его то с союзом между волком и ягненком, то отмечая, что «покровительство, оказываемое империализмом [сионизму] в своих интересах, на самом деле является столь же прочной опорой для народа, как веревка для повешенного»[84]. Эти слова Ханны Арендт разительно контрастировали с англофилией тогдашнего главы Сионистской организации (и будущего первого президента Израиля) Хаима Вейцмана[85]. Как это ни парадоксально, здесь позиции Арендт оказывались практически тождественными воззрениям находившегося на другом идейном полюсе от нее В.Е. Жаботинского, который также считал арабо-еврейское мирное сосуществование невозможным, призывая (впрочем, по другим причинам) к отказу от какого-либо сотрудничества с британскими властями[86].

Давид Бен-Гурион, возглавлявший в то время Еврейское агентство, а затем — израильское правительство, верил в то, что благодаря массовой иммиграции удастся изменить демографический баланс в стране, что, в свою очередь, изменит и всю систему отношений между евреями, которым удастся стать в стране большинством, и арабами. Ханна Арендт, напротив, считала, что от этого ничего принципиально не изменится: «Даже если евреи станут в Палестине большинством — более того, даже если оттуда переселят всех палестинских арабов… — все это, по существу, не изменит ситуацию»[87]. Во многом так и произошло: массовый исход палестинских арабов в 1948 году кардинально изменил демографическую ситуацию в стране (согласно переписи 1946 года, евреи составляли 31% населения подмандатной Палестины; на территории Израиля в 1949 году они составляли 86% общего числа жителей), однако мирное урегулирование между евреями и арабами от этого не наступило. Отношения лишь обострились.

На заседании правительства Израиля, состоявшемся 22 февраля 2009 года, премьер-министр Эхуд Ольмерт признал, что состояние неурегулированности арабо-израильского конфликта и оккупации тер-

риторий, населенных палестинскими арабами, способствует росту антисемитизма в мире[88]. Ханна Арендт еще в 1944 году предсказала, что будет именно так: «Если сионисты будут по-прежнему игнорировать средиземноморские народы и брать в расчет только далекие большие державы, они станут лишь инструментом их влияния… Евреи, которые знают свою собственную историю, должны осознавать, что такое положение дел неизбежно приведет к новой волне ненависти к ним; завтрашний антисемитизм объявит, что евреи не только спекулировали на присутствии больших иностранных держав в этом регионе, но что они сами и организовали его, а следовательно, виновны в последствиях»[89]. Просматривая многочисленные антиизраильские книги, статьи и интернет-сайты, эксплуатирующие идею о сионизме как якобы последнем из этапов европейского колониализма на порабощенном Востоке, будто бы выпестованном в Министерстве иностранных дел Великобритании, трудно не удивиться тому, насколько точным оказалось это предсказание Арендт.

Эссе Ханны Арендт не было свободно от ошибок. Так, она ошибалась, когда писала, что «западные сионисты… не критиковали социальные и политические условия своего времени и не восставали против них; напротив, они только хотели, чтобы их собственный народ располагал теми же самыми условиями, что и все остальные»[90]. На самом деле весь второй раздел книги Теодора Герцля «Еврейское государство»[91] представлял собой сплошной манифест социальных реформ, не говоря уже о том, какое место эта тема занимала в умах и трудах основоположников так называемого «рабочего» направления в сионизме: А.Д. Гордона, Б. Борухова, Н. Сыркина, Б. Кацнельсона и других[92]. Ханна Арендт, главным трудом которой справедливо считается эпохальная книга «Истоки тоталитаризма», обнаружила поразительную наивность относительно того, что происходило в Советском Союзе. Признавая, что «вера в неизменно дружеское отношение СССР к евреям… наивна», она писала о якобы «совершенно новом и эффективном подходе [Советской России] к разрешению национальных конфликтов, новой форме организации различных народов на основе национального равенства»[93] — и это написано тогда, когда уже более двух миллионов советских людей разных национальностей (корейцы, финны, немцы, карачаевцы, калмыки, чеченцы, ингуши, крымские татары и другие) были подвергнуты принудительным тотальным депортациям[94], а многие сотни тысяч евреев СССР на оккупированных

нацистами территориях были убиты при активном соучастии местного населения[95]. Очевидно, что Арендт еще не знала этого, но так же, как мы отмечаем ее мудрость и проницательность в одних вопросах, справедливость требует признать ее удивительную наивность в других.

Книга Ханны Арендт «Скрытая традиция», в которой «Пересмотренный сионизм» является самой большой работой, как и ее масштабный труд «Эйхман в Иерусалиме. Банальность зла», представляют собой не потерявшие своей актуальности памятники еврейской политической мысли. Можно только порадоваться, что два московских издательства, выпустив их практически одновременно, дополнили существующую литературу о сионизме и Государстве Израиль этапными произведениями, представляющими далеко не бесспорные, но очень самобытные позиции одного из самых крупных интеллектуалов XX столетия.

Примечания

[1] *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996 [перевод с издания, вышедшего в 1951 г. на английском языке].

[2] *Арендт Х.* Vita activa, или О деятельной жизни. СПб.: Алетейя, 2000 [перевод с издания, вышедшего в 1958 г. на английском языке].

[3] *Арендт Х.* Люди в трудные времена. М.: Московская школа политических исследований, 2002 [перевод с издания, вышедшего в 1968 г. на английском языке].

[4] *Arendt H.* Zionism reconsidered // Menora (New York), October 1944. P. 162–196. Эссе включено в недавно изданный сборник *Arendt H.* The Jewish Writings, ed. by J. Kohn and R.H. Feldman. New York: Schocken Books, 2007.

[5] *Arendt H.* Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil. New York: Viking Books, 1963.

[6] *Волен Р.* Ханна Арендт // Евреи и XX век. Аналитический словарь / под ред. Э. Барнави и С. Фридландера. М.: Текст, 2004 [перевод с издания, вышедшего в 2000 г. на французском языке]. С. 585–595.

[7] Протоколы Эйхмана. Магнитофонные записи допросов в Израиле / под ред. Й. фон Ланга. М.: Текст, 2002 [перевод с издания, вышедшего в 1991 г. на немецком языке].

[8] 6 000 000 обвиняют. Речь израильского генерального прокурора на процессе Эйхмана. Иерусалим: Библиотека Алия, 1975 [перевод с издания, вышедшего в 1961 г. на языке иврит].

[9] *Перлман М.* Как был пойман Адольф Эйхман. СПб.: Лимбус пресс, 2001 [перевод с издания, вышедшего в 1961 г. на английском языке].

[10] Энциклопедия Холокоста / под ред. У. Лакера. М.: РОССПЭН, 2005 [перевод с издания, вышедшего в 2001 г. на английском языке].

[11] Послесловие Эфраима Зуроффа к книге *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008. С. 418.
[12] Там же. С. 419.
[13] Там же. С. 421.
[14] Там же. С. 421.
[15] Там же. С. 419.
[16] Там же. С. 420.
[17] См.: *Вайц Й.* Дело Кастнера и процесс Эйхмана и их влияние на израильское общество // Становление судебной системы и внешнеполитической ориентации Израиля / под ред. А.Д. Эпштейна. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 2001. С. 86–125 [статья была впервые опубликована в 1996 г. на английском языке].
[18] *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. С. 224.
[19] Там же. С. 204.
[20] Там же. С. 115.
[21] Там же. С. 60.
[22] Цитаты из заключительной, одиннадцатой, главы выступления генерального прокурора Г. Хаузнера на процессе Эйхмана, см.: 6 000 000 обвиняют. С. 172.
[23] Там же. С. 33–43.
[24] *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. С. 54.
[25] Там же. С. 56.
[26] Там же. С. 143.
[27] Там же. С. 16, 184 и др.
[28] Я подробно анализировал данный вопрос в своей докторской диссертации, см: *Эпштейн А.Д.* За свободу, права человека и демократию. Участие ученых в интеллектуальной полемике о формировании израильской политической культуры. Иерусалим: Еврейский университет, 2001. С. 163–175 [на языке иврит].
[29] См.: *Keren M.* Ben-Gurion's Theory of Sovereignty: The Trial of Adolf Eichmann // David Ben-Gurion. Politics and Leadership in Israel, ed. by R.W. Zweig. London: Frank Cass, 1991. P. 38–51.
[30] *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. С. 187.
[31] Там же. С. 146.
[32] Там же. С. 149.
[33] См.: *Вайц Й.* Становление израильского парламентаризма. Политические и идеологические дискуссии. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 2001. С. 212–214 [перевод с иврита].
[34] *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. С. 96.
[35] Там же. С. 114.
[36] Там же. С. 170.
[37] Там же. С. 374.
[38] Там же. С. 86–87.
[39] Там же. С. 35.
[40] Там же. С. 179.
[41] *Hausner G.* Justice in Jerusalem. New York: Harper & Row, 1966.
[42] *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. С. 21.

[43] См. его биографию: *Вайц Й.* Убитый дважды. Жизнь, суд и смерть д-ра Израэля Кастнера. Иерусалим: Кетер, 1995 [на языке иврит].

[44] *Арендт Х.* Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. С. 188.

[45] См.: *Свет Г.* Русские евреи в сионизме и в строительстве Палестины и Израиля // Книга о русском еврействе от 1860-х годов до революции 1917 года. Нью-Йорк: Союз русских евреев, 1960. С. 239–275; *Эпштейн А.* Создание Государства Израиль как национальный проект российского еврейства // Идемте же отстроим стены Йерушалаима. Т. 3, под ред. Ю. Систер. Иерусалим: центр «Русское еврейство в зарубежье» [серия книг Русское еврейство в зарубежье, том 17], 2008. С. 8–20.

[46] См.: *Zimmermann M.* Hanna Arendt, the Early Post-Zionist // Hannah Arendt in Jerusalem, ed. by S.E. Aschheim. Berkeley: University of California Press, 2001. P. 181–193.

[47] *Герцль Т.* Еврейское государство. Опыт современного осмысления еврейского вопроса. М.: Текст/ Книжники, 2008 [перевод с издания, вышедшего в 1896 г. на немецком языке].

[48] Эссе *Арендт Х.* «Пересмотренный сионизм» вошло в ее книгу: Скрытая традиция. М.: Текст, 2008. С. 165–221.

[49] *Лакер В.* История сионизма. М.: Крон-пресс, 2000 [перевод с издания, вышедшего в 1972 г. на английском языке]. С. 7.

[50] Издательство «Текст» разумно поместило эту работу как послесловие к книге Т. Герцля, с. 141–187. О том, насколько Т. Герцль, не знавший работы Л. Пинскера до опубликования своей брошюры, может считаться политическим наследником последнего см.: *Лакер В.* История сионизма. С. 126 и далее, а также в первых двух главах книги *Нетаньягу Б.-Ц.* Пять отцов-основателей. Минск: Мет, 2006 [перевод с иврита].

[51] См.: *Авинери Ш.* Основные направления в еврейской политической мысли. Иерусалим: Библиотека Алия, 1983 [перевод с издания, вышедшего в 1980 г. на языке иврит]). С. 129–146; *Шепс Ю.* Теодор Герцль: человек, проложивший путь политическому сионизму // Герцль. Жаботинский. Исторические силуэты. Ростов н/Д: Феникс, 1998 [перевод с немецкого]. С. 3–131.

[52] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 178.

[53] Там же. С. 185.

[54] Там же. С. 191–192.

[55] Герцль Т. Еврейское государство. С. 45.

[56] Там же. С. 110–111.

[57] Там же. С. 124.

[58] Там же. С. 126.

[59] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 185.

[60] Там же.

[61] Там же. С. 202.

[62] Там же. С. 179.

[63] Там же. С. 183.

[64] Там же. С. 191.

[65] Заинтересованный читатель может подробнее прочесть об этом в книге: *Рубинштейн А.* От Герцля до Рабина и дальше. Минск: Мет, 2000 [перевод с иврита]. С. 40–63.

[66] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 195.

[67] Там же. С. 197.

[68] *Арендт Х.* Евреи вчерашнего мира // Скрытая традиция. С. 113 [статья была впервые опубликована в 1943 г. на английском языке].

[69] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 199.

[70] См.: *Нойбергер Б.* Проблема конституции в Израиле. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1997. С. 50 [перевод с иврита].

[71] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 172.

[72] О прибытии в Израиль европейских евреев, переживших Холокост, см. в книге: *Zertal I.* From Catastrophe to Power. Holocaust Survivors and the Emergence of Israel. Berkeley: University of California Press, 1998; о процессе формирования коллективной памяти о Холокосте см: *Сегев Т.* Седьмой миллион. Израильтяне и Холокост. Иерусалим: Кетер, 1991 [на языке иврит]; *Орон Я.* Скорбь познания. Вопросы преподавания истории Катастрофы и геноцида. Раанана: Открытый университет Израиля, 2005 [перевод с иврита]; *Зайцева О.А.* Начальные этапы формирования памяти о Холокосте в израильском обществе (1948–1962 гг.) // Еврейское образование. 2004. № 1–2. С. 201–224.

[73] О межкультурных конфликтах в эти годы см.: *Энох Я.* Алия и абсорбция: социологический анализ. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 2001. С. 164–167 [перевод с иврита].

[74] См.: *Саноян Д.А.* Диаспоральная политика Государства Израиль: преемственность и перспективы // Материалы Двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Москва: Центр «Сэфер» — Институт славяноведения РАН, 2005. Т. 2. С. 451–461; *Саноян Д.А.* Израиль в самосознании еврейских общин диаспоры // Израиль, Россия и мир: история и современность, под ред. А.Д. Эпштейна и В.А. Кузьмина (Екатеринбург: Издательство Уральского государственного университета им. А.М. Горького — Открытый университет Израиля, 2008). С. 127–134.

[75] *Герцль Т.* Еврейское государство. С. 57–58.

[76] См.: *Лакер В.* История сионизма. С. 174–185.

[77] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 177.

[78] Там же. С. 208.

[79] Там же. С. 188.

[80] Там же. С. 191. О И. Зангвиле и этом лозунге я писал в книге *Эпштейн А.Д.* Израиль и проблема палестинских беженцев: история и политика. Москва: Институт Ближнего Востока, 2005. С. 34–38.

[81] *Герцль Т.* Еврейское государство. С. 53.

[82] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 176.

[83] Там же. С. 168.

[84] Там же. С. 204.

[85] Об англофилии Х. Вейцмана см.: *Лакер В.* История сионизма. С. 640 и далее.

[86] О политической доктрине В.Е. Жаботинского см.: *Нетаньягу Б.-Ц.* Пять отцов-основателей. С. 249–299; *Лакер В.* История сионизма. С. 483–549; *Недава И.* Владимир Жаботинский: вехи жизни // Герцль. Жаботинский. Исторические силуэты. Ростов н/Д: издательство Феникс, 1998 [перевод с иврита]. С. 133–283.

[87] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 168.

[88] *Берденштейн Э.* Ольмерт: оккупация способствует росту антисемитизма в мире // Маарив, 23 февраля 2009 г. [на языке иврит].

[89] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 169.

[90] Там же. С. 191.

[91] *Герцль Т.* Еврейское государство. С. 61–95.

[92] См.: *Эпштейн А.Д.* Национальное движение без общности языка и территории: об уникальности социал-реформаторской идеологии воссоздания еврейской государственности // Проблемы еврейской истории. Материалы научных конференций Центра «Сэфер» по иудаике 2007 года. Памяти Р.М. Капланова, под ред. В.В. Мочаловой. М.: Центр «Сэфер», 2008. Т. 2. С. 235–254.

[93] *Арендт Х.* Пересмотренный сионизм. С. 197.

[94] См.: *Полян П.* Не по своей воле: История и география принудительных репрессий в СССР. М.: ОГИ, 2001; *Pohl J.* Ethnic Cleansing in the USSR, 1937–1949. Westport: Greenwood Press, 1999.

[95] См.: *Шнеер А.* К вопросу о сотрудничестве местного населения с немецкими властями на оккупированной территории в 1941–1944 гг. // Сборник статей в честь 60-летия И.В. Кондакова: Об истории русской культуры, под ред. А.С. Баранова, Д.И. Болотиной и А.В. Мартынова. М.: МГУ, 2007.

Евгений Сатановский
(Москва)

ГОСУДАРСТВО ИЗРАИЛЬ В КРАТКО- И СРЕДНЕСРОЧНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ. СИТУАЦИОННАЯ АНАЛИТИКА

Израиль на сегодняшний день является государством, которое привлекает наибольшее внимание ООН, по которому выпускаются резолюции Совета Безопасности и Генеральной Ассамблеи в количестве, превышающем любое другое государство планеты. Израиль присутствует в массмедийном пространстве, в том числе пространстве телевизионном, гораздо больше, чем любая другая страна мира, и в этом плане является информационной сверхдержавой.

Израильтяне, которые путешествуют по миру после армии, как правило, на протяжении нескольких месяцев, свидетельствуют, что в Латинской Америке, Индии, Китае, Юго-Восточной Азии Израиль полагают страной, по размеру сопоставимой с США и ничуть не меньшей по военной, экономической, интеллектуальной мощи, что во многом соответствует действительности, если смотреть на средства массовой информации, которые уделяют Израилю, а также израильско-арабскому, израильско-палестинскому и израильско-иранскому конфликтам куда больше внимания, чем любым другим новостям.

Посмотрев на экономическое развитие Израиля, вы понимаете, что Израиль является сверхдержавой в пространстве новых технологий. Не исключено также, что последние открытия на шельфе, в рамках которых оказалось, что Израиль может стать новым Катаром, поскольку газовые поля у его побережья могут превратить его в поставщика газа мирового масштаба на европейский рынок. С одной стороны, это чрезвычайно обогатит Израиль, с другой — испортит многое в структуре его экономики, так как известно, что деньги идут туда, где их быстрее можно заработать. Как известно, именно отсутствие при-

родных ресурсов превратило Израиль в государство, которое так серьезно выделилось на мировой арене в прочих сферах. Достаточно сказать, что Израиль по числу старт-апов (новых бизнесов), причем бизнесов высокотехнологичных, занимает второе место в мире после США. Крошечная ближневосточная страна дает старт-апов мировой экономике больше, чем Европа, а из расчета на единицу населения Израиль по этому показателю на первом месте.

При этом Израиль является главным объектом серьезнейших агрессивных нападок со стороны соседей на дипломатической арене. Последнее время даже такие устоявшиеся в сфере дипломатических отношений с Израилем его партнеры по исламскому миру, как Иордания, Египет и Турция, ведут антиизраильскую политику, сотрудничая с Израилем в военной и разведывательной сферах. Израиль является единственным государством мира, которое, оккупировав территории, не присоединило их, а изначально (с 1967 года) заявило, что отдаст эти территории, не претендует на контроль над их населением и отказывается от статуса оккупационной державы.

Израиль — единственное государство, которое продемонстрировало на протяжении последних десятилетий, начиная с процесса Осло, стремление к примирению со смертельными врагами за счет собственных территориальных и геополитических интересов, не получив при этом ни малейшей благодарности в ответ ни от кого из палестинских руководителей. Уступки Израиля воспринимаются мировым сообществом как должное. Выполнение же обязательств палестинской стороны остается за рамками вопроса.

С существованием Израиля связан феномен палестинских беженцев, для работы с которыми в ООН существует отдельное Агентство UNRWA (United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East) (БАПОР в русской транскрипции), бюджет которого несопоставим с бюджетами всех остальных служб, занимающихся беженцами, начиная с Верховного Комиссариата ООН по делам беженцев, курирующего проблемы всех остальных десятков миллионов беженцев планеты.

Если все остальные беженцы являются таковыми исключительно в первом поколении, то палестинские — во всех поколениях. Вместо 300–500 тыс. человек, которые являлись бы палестинскими беженцами согласно стандартам Верховного Комиссариата ООН, на сегодняшний день их зарегистрировано около 5 млн. Их обслуживают несколько десятков тысяч чиновников ООН. Фактически связанная с Израилем

проблема палестинских беженцев привела к созданию экстерриториального государства беженцев Палестины, существующего за счет мирового сообщества. Около 7% их расходов покрывают арабские страны, более половины — США, остальное — Европейское сообщество. Уникальная ситуация, которая во многом объясняет, почему столь силен нажим США и европейцев, а также ООН на Израиль, почему за счет Израиля пытаются решить проблему палестинцев, куда менее значимую, чем беженцев Сомали, Судана, Афганистана, Ирака и других регионов, на территории которых беженцы живут в катастрофических условиях, не получая и малой доли того, что получают палестинские беженцы, живущие во вполне комфортабельных районах. Даже в Газе лагеря палестинских беженцев мало отличаются от обычных населенных пунктов Арабского Востока. Что касается Западного берега реки Иордан, то об этом нечего и говорить.

Израиль представляет собой чрезвычайно устойчивое экономическое сообщество. Известно, что мировой экономический кризис затронул его значительно меньше, чем США, не говоря о других государствах Запада, тем более таких, как Исландия или обанкротившаяся Греция. Израильская экономика оказалась стабильной, финансовая политика — консервативной. Знаменитая и многократно упоминаемая в СМИ помощь американской администрации Израилю, составляющая и в военной, и в гражданской сферах от 1% до 1,5%, Израилем не используется с момента начала Большой Алии, когда американские гарантии использовались Израилем последний раз. Деньги эти, впрочем, были растрачены не для абсорбции олим из бывшего Советского Союза и постсоветских республик, а для спасения кибуцного движения и других, имевших минимальное отношение к алие, целей.

В военной же сфере американская помощь обеспечивает в первую очередь интересы американского ВПК, который использует Израиль как полигон для собственной продукции, обеспечивая собственно американские, а не израильские интересы. Аналогичная ситуация и в геополитике. Радар США в Негеве сегодня перенесен от Димоны к иорданской границе, для того чтобы контролировать ситуацию на Ближнем Востоке, и в первую очередь в Иране, могли Соединенные Штаты. Израиль получит информацию с этого радара, только если это решение примет руководство США.

Ситуация в сфере безопасности в Израиле сегодня непроста. Экономическое процветание, устойчивость правительства — а правительственная коалиция чрезвычайно устойчива и под давлением становится

все более устойчивой, — доминирование Израиля в военной и военно-технологической сфере, однако, ослабляется серьезным давлением на Израиль в сфере политической и давлением изнутри на израильское общество и истеблишмент. Давление это осуществляет левый и ультралевый израильский политический фланг. Сказывается феномен Осло — этого самоубийственного процесса, который резко ослабил израильскую систему обороны и в конечном счете спровоцировал гибель тысяч израильтян, гибель и эмиграцию десятков тысяч палестинцев. Феномен борьбы левого лагеря за власть с лагерями центристским и правым. При этом представители и правого и левого лагеря враждуют, несмотря на две кровопролитные войны, которые Израиль не выиграл, а остановил на полдороге — Вторую ливанскую и операцию «Литой свинец» в Газе. Это были войны ирано-израильские, войны по доверенности, когда арабская сторона атаковала Израиль и в конечном счете получила ответный удар исключительно в интересах Исламской Республики Иран. Мы не говорим уже об интифаде «Аль-Акса» и о дехристианизации Палестины, которая привела превращение таких городов, как Рамалла и Вифлеем, из центров, где было 80–90% христианского населения, в места, где христиане составляют 10–15% его.

Исламистская радикализация, возникновение в Палестине таких движений, как ХАМАС и групп, близких к «Аль-Каиде», явились следствием действий левых, которые полагали, что они, договорившись с Арафатом, навсегда уберут с израильского политического горизонта правый лагерь. Проблемы Израиля — это, строго говоря, результат действий Шимона Переса и его группы поддержки из движения «Шалом Ахшав» по ликвидации властных полномочий Ицхака Шамира и партии «Ликуд».

Как всегда было в истории Израиля, его существование стоит на грани риска исключительно благодаря внутриполитическим факторам. Сказка про Камцу и Бар-Камцу жива до сих пор. Идет противостояние с правым лагерем движения «Шалом Ахшав», партий «Мерец» и «Авода», а сегодня партии «Кадима», которая стала проводником левых теорий, заняв нишу «Аводы» на политической авансцене в условиях серьезнейшего ослабления движения «Мерец», потерявшего ¾ мандатов и пацифистских движений, которые, встретившись с реальностью, рассыпаются и теряют поддержку избирателей. В условиях, когда левый лагерь потерял финансирование внутри страны, он живет сегодня почти исключительно на зарубежные дотации, а также на прямые гранты от европейских правительств и фондов, которые при ближай-

шем рассмотрении финансируются арабскими и иранскими деньгами. Все это ставит Израиль под угрозу в гораздо большей мере, чем внешнее военное давление. Левый израильский истеблишмент вышел за рамки государства в своей внутриполитической борьбе, и сегодняшнее давление администрации Барака Обамы на израильское правительство, безусловно, организовано израильскими левыми. Попытки американской администрации обрушить правительство Нетаньягу или «избавить» «Ликуд» от «ШАС» и партии Либермана «Наш дом Израиль», развалив правоцентристскую коалицию, и сформировать правительство из «Ликуда», «Кадимы» и партии «Авода» — спровоцированное левым лагерем вмешательство во внутренние дела Израиля. Точно так же, как попытка организовать антиизраильскую ультралевую организацию «Джей-стрит» и сформировать на ее основе американо-еврейский истеблишмент, с которым Белый дом будет вести дела, — аналог создания антисионистского комитета советско-еврейской общественности в 80-х годах XX века. Только роль Юрия Андропова играет Барак Обама.

Это, безусловно, проблема для Израиля, потому что именно Израиль по модели, принятой сегодняшней американской администрацией, должен платить за провалы американской внешней политики, и Клинтона, и Буша, и Обамы в Афганистане, Пакистане, Ираке, в Африке — Сахеле, на территории Африканского Рога и Судана. У сегодняшнего президента Америки нет другого рецепта для решения конфликта США с исламским миром, кроме как сдать ему Израиль, что Барак Обама с успехом и делает. Заявление сегодняшней американской администрации о прекращении строительства не только в восточном, но уже и в северном Иерусалиме, по замораживанию строительства поселений — это значительно больше того, чем требовали от Израиля арабские лидеры. На сегодняшний день именно американская администрация торпедирует арабо-израильский диалог.

В среднесрочной перспективе Израиль ожидает столкновение с Ираном. Исламская Республика Иран накапливает военный потенциал. Как мы говорили, две последние войны Ирана и Израиля велись «по доверенности», арабскими руками на арабской земле, но не исключено и прямое их столкновение. Точечные столкновения израильтян и иранцев на территории Судана и Сомали происходят постоянно. Надо сказать, что египетские спецслужбы очень серьезно помогают Израилю, опасаясь Ирана куда больше, чем еврейского государства. Но при этом впереди — развязка конфликта вокруг атомного потенциала Ирана,

получение Ираном атомной бомбы. По оценкам экспертов, к 2020 году. Иран будет иметь достаточно зарядов для ведения ограниченной ядерной войны, и это значит, что впереди — возможное ядерное столкновение Ирана с Израилем, поскольку действующий иранский истеблишмент вполне может использовать для удара по Израилю атомную бомбу, когда ее получат. Группировка действующего президента Ирана Ахмадинежада, которая разгромила оппозицию, сегодня имеет полностью развязанные руки. Тяжелое экономическое положение Ирана обязывает эту группу найти в качестве выхода внешний конфликт, и конфликт с Израилем для нее идеален, причем желательно, чтобы Израиль выступал в этом столкновении агрессором.

Израиль в одиночку воевать с Ираном не собирался еще совсем недавно. На рассмотрении руководства страны была совместная американо-израильская операция против ядерных объектов Ирана. Операция эта, однако, сегодня снята с повестки дня американским руководством, которое отнюдь не горит желанием помогать Израилю, выполняя союзнические обязательства. И Хиллари Клинтон, и вице-президент Байден — вся та команда, которая у президента Обамы занимается Ближним Востоком, не хочет воевать. Не хотят воевать ни армия, ни Центральное разведывательное управление. Америка завязла в войнах, развязанных администрацией Буша после кризиса, к которому привела ее администрация Клинтона, и сегодня воевать с Ираном Америка ***не хочет***. При этом санкции, которых Израиль добивался — мгновенные, парализующие, — оказались мягкими и не слишком эффективными. Те санкции, которые поддержали Россия и Китай в ООН, безусловно, не остановят иранскую ядерную программу.

В чем может быть выход из этой ситуации для Израиля? Ограниченные точечные удары израильских ВВС или подлодок с ракетами, которые на них размещены, или стационарных ракет по иранским ядерным объектам, безусловно, могут уничтожить некоторые из них, заморозив иранскую ядерную программу на шесть–восемь лет, не более. Не исключено, однако, что за это время к власти в Иране придут политические лидеры, которые снимут претензии к существованию Израиля с повестки дня. Пока же политика двойных стандартов, которую ведет в борьбе с терроризмом и в противостоянии иранской ядерной программе нынешняя демократическая администрация США, ставит Израиль под смертельный удар, фактически ставя под вопрос в очередной раз возможность его существования.

Точно так же, впрочем, как и политика так называемого мирного процесса, который зашел в тупик, ибо палестинское руководство, как выяснилось, не может создать государство и, скорее всего, не сможет этого сделать. На деле происходит не строительство палестинского государства, а стремительная радикализация Палестины в рамках безуспешных попыток реализации проектов ООН. Четверка коспонсоров, в которую входят США, ЕС, ООН и РФ, в качестве главной проблемы видит Израиль и израильское население территорий, тем самым ликвидируя единственную возможность создания палестино-израильской интеграционной модели. Как показал опыт Газы и показывает сегодня опыт Западного берега, единственная интеграционная модель Израиля и Палестины — это израильские поселения, на строительстве которых и в промзонах которых трудятся палестинские рабочие. Ликвидация этой модели в Газе привела к экономическому коллапсу Газы. То же самое произойдет с Западным берегом, после того как усилиями нынешнего премьера ПНА Салама Файяда будет приведен в действие закон о запрещении палестинцам работать на израильских поселениях. Тревожная, но реальная картина.

Подводя итоги, мы можем сказать, что Израиль с экономической и социально-общественной точки зрения состоялся. Израильская проблема отношений с арабами Израиля и палестинцами — проблема внутренняя. Израильская внешнеполитическая проблема — это иранский кризис, и она, скорее всего, будет требовать военного решения. С точки зрения политической главной проблемой является доминирование антиизраильских настроений в действующей администрации США, превращающей США в подобие леволиберальной Европы, в европейском истеблишменте, в странах так называемого третьего мира, включая Турцию, которая еще недавно была союзником Израиля.

Сегодняшний расклад весьма опасен для Израиля. Безусловно, Израиль может и не пережить этот кризис. Скорее всего, однако, как это было в израильской истории в 1967, 1973 и 1982 годах, страна его переживет. Особенно если добьется национального консенсуса и израильская элита перестанет действовать против собственной страны, что с успехом делает левый лагерь на протяжении нескольких десятилетий, провоцируя главные проблемы Израиля и на внутренней, и на внешнеполитической арене.

Дмитрий Марьясис
(Москва)

РЕФОРМА ИЗРАИЛЬСКОГО ЗАКОНА О ЗЕМЛЕ

В социально-экономическом развитии человечества вопрос о праве собственности на землю всегда играл одну из наиболее важных ролей. Не будет большим преувеличением сказать, что именно отношение к земельному вопросу характеризовало в разные времена ту или иную социально-политическую теорию, а также власть, реализующую теоретические выкладки на практике. Ярким тому доказательством может служить факт принятия новой властью в России в ноябре 1917 года Декрета о земле в самом начале своего правления.

История развития вопроса землепользования в современном Израиле началась за несколько десятилетий до официального провозглашения независимости государства. В 1901 году был создан «Еврейский национальный фонд» (ЕНФ), основной задачей которого было приобретение у местных землевладельцев земель, с тем чтобы передавать их на условиях аренды приезжавшим в тогдашнюю Палестину евреям. К 1948 году ЕНФ приобрел порядка 936 000 дунамов[1]. Еще 800 000 дунамов было приобретено другими еврейскими организациями (в частности, Фондом Ротшильда). Все вместе это составило порядка 8,6% территории Государства Израиль. Еще около 70% территории перешло непосредственно в государственное управление от представителей британской мандатной администрации. К 1960 году — времени принятия Основного закона о землях Израиля — государство так или иначе передало в управление ЕНФ еще порядка 4,5% земли. Таким образом, с принятием указанного закона окончательно сформировалась структура землепользования в стране, практически не менявшаяся до последнего времени[2].

В распоряжении ЕНФ оказалось 13,1% всех земель Израиля. В собственно государственном владении находилось 80,4%, а остальные 6,5% земель были в частном еврейском и арабском владении на основе тех владений, которые были в частном пользовании к 1948 году. В 1960 году было создано Управление земель Израиля (УЗИ), в распоряжение которого были переданы земли ЕНФ и собственно государственные земли — то есть 93,5% всех израильских земель. Все эти земли не могли быть проданы ни евреям, ни арабам, ни кому-либо другому, а только предоставлялись в долгосрочную аренду на 49 лет с правом продления[3]. При этом земли, принадлежащие ЕНФ, не могут быть сданы в аренду арабской части населения страны, так как это противоречит самой сути создания и деятельности этой организации.

Необходимо также напомнить о двух важных нюансах в системе израильской земельной собственности: проблема собственности отсутствующих, отчуждение земель в пользу государства, в частности для нужд безопасности. В первом случае речь идет в основном об арабах — владельцах собственности на землях, которые впоследствии стали территорией Израиля, покинувших свои владения по разным причинам в период войны 1948–1949 годов. В 1950-х годах эти территории были переданы в непосредственное государственное управление, а потом соответственно в УЗИ. Стандартной практикой в Израиле вплоть до 2000 года, когда Верховный суд Израиля назвал дискриминационной и недопустимой подобную деятельность, было отчуждение находящихся в пользовании арабов — граждан Израиля земель для различных государственных нужд[4]. Не следует забывать, что конфискованные земли использовались исключительно для обеспечения потребностей еврейской части населения страны[5].

Сложность отношений между евреями и арабами, их высокий эмоциональный градус привели к многочисленным спекуляциям в отношении израильских земель. Одни говорят, что вся Земля Израиля принадлежит исключительно им еще со времен Завета, а проживающие на ней другие народы — явление временное, а значит, вообще о каких-либо претензиях речи идти не может, тем более что ЕНФ честно скупал земли и может ими распоряжаться по своему усмотрению. Другие же видят в евреях оккупантов, не дающих другим возможности спокойно жить и распоряжаться землей, отобранной у них силой. Обе стороны в своих спорах зачастую передергивают факты, вольно интерпретируют нормы как внутреннего, так и международного права в этой области.

Спор о земле в разных его аспектах продолжается на протяжении всей истории современного Израиля. Новый всплеск активности обсуждения этой темы произошел в 2009 году, когда премьер-министр Б. Нетаньяху предложил реформировать УЗИ и предоставить возможность приватизировать 800 000 дунамов государственной земли в городах. Неожиданностью такое предложение не стало. Различные проекты изменения существующего статуса земель Израиля в последние 10–15 лет обсуждаются постоянно.

Удивление вызвала настойчивость премьера в принятии предложенного закона. Весной и летом 2009 года шла активная подготовительная работа. И 3 августа (это время парламентских каникул в Израиле, а значит, депутаты были собраны исключительно для голосования по этому вопросу) путем сложных коалиционных соглашений Кнессет во втором и третьем чтении одобрил закон 61 голосом «за» и 45 голосами «против». Для получения поддержки со стороны Партии труда и ее лидера — министра обороны Израиля Э. Барака — был предложен компромисс, заключавшийся в разделении процесса приватизации на два этапа: до октября 2014 года должна быть приватизирована половина предназначенных для передачи в частное владение земель; а только потом, после подведения предварительных итогов, будут приватизированы оставшиеся 400 000 дунамов[6]. Закон вступил в силу 1 января 2010 года.

Чем же была вызвана такая спешка г-на Нетаньяху? Однозначного ответа на этот вопрос нет. Сама по себе проблема земель имеет два аспекта — экономический и социально-политический. Для того чтобы разобраться во всех этих проблемах, рассмотрим основные аргументы противников и сторонников приватизации израильских земель.

Важнейшим аргументом против приватизации земель является сионистская идеология, ставшая фундаментом создания Государства Израиль. Именно обеспечение евреям возможности заниматься производительным трудом, работая на своей земле, что автоматически возвращает их к «нормальному» положению народа, — есть один из основополагающих принципов сионизма. В ситуации, когда большинство репатриантов были не в состоянии самостоятельно приобрести землю у владеющих ею арабов, к тому же существовала (да и существует сегодня) опасность насильственного отбора уже приобретенной, логичным казалось централизованное приобретение и распределение земель. Безусловно, актуальность такого подхода в начале XXI века несколько уменьшилась. Однако Израиль, несмотря на желание неко-

торых сионистов, так и не стал моноэтничным государством. А это значит, по-прежнему существует вероятность того, что в случае возможности свободной продажи земли, по мнению ряда современных экспертов, богатые арабские шейхи из стран Персидского залива сделают все, чтобы их израильские соплеменники приобрели эти земли в свою собственность — то есть еврейский контроль будет утрачен.

Вторым аргументом противников приватизации может служить социалистическая идеология, согласно которой наиболее эффективное управление осуществляется в случае централизованного контроля над землями страны. При создании государства именно социалистическое движение было главенствующим. Безусловно, вкупе с сионистской идеологией социалистический подход был мощным стимулом для централизации земель в государственных руках. Такая ситуация продолжалась вплоть до начала 1990-х годов, когда началась либерализация социально-экономического уклада Израиля. Сегодня Израиль уже нельзя назвать государством всеобщего благоденствия. Социалистические идеалы периода создания государства ушли. Как кажется, аргументация этого рода в настоящий момент не имеет сильных позиций в стране.

Третьим аргументом против изменения существующей системы землепользования в Израиле является собственно наличие системы долгосрочной аренды земли. Сторонники такого подхода, в частности проф. Й. Вайсман из Еврейского университета в Иерусалиме, говорят о том, что цена аренды земли в Израиле максимально приближается к ее рыночной стоимости. А когда срок аренды завершается, то она практически сразу же продлевается на второй срок либо передается в пользование другому арендатору — то есть государство де-факто землю в свое распоряжение так и не получает. Однако в случае необходимости существует возможность активного вмешательства вплоть до расторжения договора аренды, что дает обществу ощущение контроля за землями Израиля в соответствии с сионистской идеологией[7].

Защитники земельной реформы также имеют в запасе ряд довольно весомых аргументов. В частности, в стране с либеральной экономической и политической системой возможно при определенных обстоятельствах государственное владение частью земель, однако когда эта часть доходит до 93%, то возникают серьезные сомнения в степени либеральности управленческой системы государства. К тому же, как показывает практика (и Израиль яркое тому подтверждение), система государственного контроля над землями со временем становится очень

забюрократизированной и малоэффективной. Так, за 50 лет работы УЗИ стало одной из самых критикуемых структур Израиля именно с этих позиций. При этом невозможно ограничиться только реформой этого ведомства, как предлагает ряд специалистов, — это паллиативная мера. Хорошо продуманная и грамотно осуществленная реформа, безусловно, улучшит функционирование УЗИ, но ненадолго. Экономическая наука уже давно доказала, что государство по определению — неэффективный менеджер. Поэтому только принципиальное изменение структуры землепользования Израиля с учетом всех описанных ранее особенностей позволит более эффективно использовать земли страны, которых и так немного. А реформа УЗИ должна стать интегральной частью реформы.

Сторонники земельной реформы отмечают, что общественное владение землей создает дополнительное напряжение, так как де-факто получается, что вся земля находится в распоряжении относительно небольшой группы людей, которые представляют только одну из заинтересованных сторон, а действуют от имени государства. Приватизация же решает эту проблему, так как в случае правильного ее проведения должно появиться определенное количество независимых частных владельцев, представляющих разные группы, что делает распределение земли более справедливым[8].

Несколько лет назад предлагалось разделить земли Израиля на государственные и национальные. Тем самым, другими словами, соблюсти баланс между еврейскими ценностями и либерально-демократическими принципами. Национальными должны быть признаны те земли, которые необходимы для безопасности и обеспечения эффективного развития еврейского народа, а государственными — земли, не имеющие подобной ценности. Последние-то, по мысли авторов идеи, и можно приватизировать. В подобном ключе рассуждали и те, кто предлагал дать возможность приватизировать земли в городах и некоторых других типах поселений (так это и выходит по новому закону). Как кажется, это довольно взвешенная, компромиссная позиция, но и ее стоит отнести к лагерю сторонников приватизации, так как и в данном случае идет речь об изменении существовавшей системы землепользования.

Рассмотрев ситуацию с разных сторон, вернемся к вопросу поспешности, с которой глава кабинета министров Израиля продвигал обсуждаемый в статье закон. Представляется, что здесь сыграли роль два фактора. Во-первых, Нетаньяху — плоть от плоти представитель

либерального экономического крыла Ликуда, берущего свое начало еще в трудах отца-основателя ревизионистского течения в сионизме Зеева Жаботинского. Он это доказал в начале 2000-х годов, когда, будучи министром финансов в правительстве Ариэля Шарона, провел беспрецедентную серию либеральных реформ[9]. Поэтому сама по себе идея приватизации государственных земель соответствует его общей социально-экономической концепции. Во-вторых, мировой финансово-экономический кризис хоть и не так сильно, как на другие страны, но все же подействовал на Израиль. Правительству страны нужны дополнительные финансовые ресурсы. Приватизация государственных земель вкупе с реструктурированием УЗИ — это надежный и достаточно быстрый способ их получить. Таким образом, базовые экономические принципы премьер-министра, усиленные текущим положением дел, привели к столь неимоверной спешке в принятии этого закона. К тому же Нетаньяху прекрасно понимает, убедившись и на собственном предыдущем опыте, что именно кризисная ситуация способствует проведению реформ такого рода.

Реформа началась. Очевидно, что ее продвижение не будет простым. Давление с разных сторон может привести к изменениям, чуть ли не полностью отменяющим изначальную идею. К тому же политическое положение коалиции нестабильное. Невозможно даже предположить, будет ли у новой правительственной коалиции (в случае ее возникновения) политическая воля продолжить начатое Нетаньяху. В любом случае первые итоги задуманной реформы можно будет оценить не раньше, чем в начале 2011 года (то есть через год после ее начала). Однако уже сейчас можно сказать, что значение сделанного шага трудно переоценить. Ведь речь идет (хотя правительство прикрывается сугубо экономическими лозунгами) о кардинальной смене парадигмы отношения к земле Израиля.

В рамках этой статьи не представляется возможным рассуждать о потенциальных угрозах еврейским национальным ценностям, развитию Израиля как еврейского государства и т.д. в случае успеха проведения этой реформы. Но необходимо понимать всю глубину проблемы владения землей для маленького народа, без малого две тысячи лет не имевшего своей территории, да и сейчас живущего в постоянной опасности потерять даже ту небольшую полоску суши между Иорданом и Средиземным морем, которая на современной политической карте мира называется Государство Израиль.

Примечания

[1] Метрический дунам соответствует 1000 м^2.

[2] *Safian A*. Can Arabs Buy Land in Israel? // Middle East Quarterly, 12.2007.

[3] Там же.

[4] Israel Lands: Privatization or National Ownership? // www.jewishvrtuallibrary.org.

[5] Подробнее о положении арабов — граждан Израиля см.: *Нойбергер Б.* Арабское меньшинство: национальная обособленность и политическая интеграция. Курс Открытого университета Израиля (ОУИ) «Власть и политика в Государстве Израиль: социально-политическая динамика» Ч. № 11. Тель-Авив: Изд-во ОУИ. 1998.

[6] *Rimon R., Weissman L.* Knesset approves historic land reform bill. 03.08.2009, www.globes.co.il.

[7] По материалам сайта www.huka.gov.il.

[8] Там же.

[9] Подробнее об этом см.: *Марьясис Д.А.* О реализации чрезвычайной программы экономической стабилизации Израиля // Государство Израиль: политика, экономика, общество: Сб. статей. М.: ИВ РАН, 2006. С. 112–131.

Нина Семенченко
(Москва)

РОЛЬ ИЗРАИЛЬСКОЙ АРМИИ В СТАНОВЛЕНИИ ГОСУДАРСТВА И ФОРМИРОВАНИИ ОБЩЕСТВА

В любой стране армия является одной из центральных структур, формирующих государство. Помимо оборонительных функций армия является опорой власти и в значительной мере «кузницей нации», играет центральную роль в поддержании духа патриотизма и верности государству. В социальной системе Израиля армия занимает особое место. Служба в израильской армии — Армии обороны Израиля (ЦАХАЛ) — является неотъемлемой частью жизни сотен тысяч израильтян (мужчин и женщин), которые проходят регулярную военную службу, а мужское население на долгие годы остается в рядах резервистов. Благодаря своей специфике Армия обороны Израиля с самого начала оказывала и продолжает оказывать значительное влияние на формирование израильского общества.

Армия обороны Израиля была создана вскоре после провозглашения государства. В разгар Войны за независимость 31 мая 1948 года глава временного правительства Д. Бен-Гурион подписал «Указ об Армии обороны Израиля». Сама армия была создана на основе подпольных сил самообороны Хагана, члены которых автоматически вошли в состав армии. Таким образом, солдаты и офицеры израильской армии «первого призыва» задолго до ее создания активно участвовали в создании и формирования государства, что придавало им особый статус среди новых иммигрантов, которые практически ежедневно пополняли ряды армии.

Первый Закон об обязательной службе в армии был принят в августе 1949 года. Согласно этому закону, каждый гражданин Израиля

должен был проходить регулярную военную службу, а также ежегодную резервистскую службу. Именно этот закон определил модель израильской армии как народной, когда воинская повинность обязательна для всех. Эта модель сохраняется и в настоящее время. Вместе с тем со временем и в связи с изменением реальных условий в Закон были внесены поправки, отвечающие новой действительности.

По Закону все граждане Израиля, а также все лица, постоянно проживающие на территории государства (включая тех, кто имеет двойное гражданство), по достижении 18 лет подлежат призыву на службу в ЦАХАЛ. Срок срочной службы составляет для мужчин 36 месяцев, для женщин — 24 месяца. Иммигранты призываются на срочную военную службу не раньше, чем через 12 месяцев со дня прибытия в страну, а на резервистскую службу не раньше, чем через 24 месяца со дня прибытия в страну. Солдаты, проходящие срочную службу, получают жалованье в виде «карманных денег». Солдаты, служащие в боевых частях, получают доплату за проведение операций или доплату за выполнение обязанностей в зависимости от их армейской специальности.

После создания Государства Израиль в 1948 году нееврейская часть населения страны была освобождена от несения обязательной воинской службы. Однако в 1956 году израильское правительство дало положительный ответ на обращение старейшин и шейхов друзских и черкесских общин с просьбой разрешить представителям этих общин служить в ЦАХАЛе. С тех пор Закон о военной службе распространяется и на друзов и черкесов, но только на мужчин. Бедуины получили право служить в израильской армии в качестве добровольцев на контрактной основе.

Освобождены от призыва: **женщины**, вышедшие замуж ко времени призыва, или женщины по состоянию здоровья; **мужчины** — по состоянию здоровья; **новые иммигранты**, прибывшие в страну в возрасте старше 22 лет или имеющие детей. Освобождены от службы в армии также и **мужчины, обучающиеся в еврейских религиозных школах (йешивах)**. Они получают отсрочку на время их учебы, которая, однако, может длиться всю жизнь. В 1948 году 400 молодых «религиозников» не служили в армии, в 2009 году их численность составила 60 000 человек[1]. **Девушки, исповедующие ортодоксальные версии иудаизма**, имеют право либо на освобождение от воинской обязанности, либо на прохождение альтернативной службы — в больни-

цах, образовательных учреждениях, добровольческих организациях. Таким образом, несмотря на то что официально все граждане Израиля обязаны проходить воинскую службу, определенная часть населения — ультрарелигиозные евреи и арабы — в армии не служат.

После окончания срочной службы все лица рядового состава призываются ежегодно на резервистские сборы на срок до 45 дней. Активная резервистская служба — «*Ширут Милуим Паиль*» — продолжается до достижения резервистом возраста 45 лет.

С самых первых дней армия занимала особое место в концепции национальной безопасности Израиля, которая была разработана первым премьер-министром страны Д. Бен-Гурионом. В ходе обсуждения в Кнессете в 1949 года вопроса о воинской службе глава правительства и министр обороны Д. Бен-Гурион высказал свое четкое мнение: ЦАХАЛ должен быть не только боевым органом, обеспечивающим безопасность молодого государства и целостность его границ, но и органом, выполняющим историческую миссию по изменению облика целого народа[2].

Армия обороны Израиля, по его мнению, должна была стать инструментом образования и воспитания израильской молодежи, вносить в общество начала физического и морального здоровья. Подобное состояние возможно было лишь в условиях, когда армия воспримет халуцианский дух — способность и желание работать с энергией, инициативой и творчеством, готовность к выполнению коллективных задач, то есть когда она не страшится трудностей и опасностей и осознает себя частью всего народа. Практически помимо военной защиты и обеспечения безопасности государства он возложил на армию главную роль в строительстве израильского общества[3]. В соответствии с первым Законом об обязательной службе армия могла призвать на службу любого гражданина, любого специалиста для выполнения любых национальных и халуцианских задач, даже если они были явно гражданскими и по сути, и по характеру. В создании самой израильской армии Бен-Гурион видел «превращение евреев в народ, как все народы, здоровый духом и телом»[4]. Для него ЦАХАЛ был государственным инструментом, сплоченным и дисциплинированным, который можно задействовать по мере необходимости для выполнения национальных и халуцианских задач.

Ресурсы, которые были выделены военному сектору после создания государства, были очень велики по сравнению с тем, что было выделено остальным секторам. Эти ресурсы нашли свое отражение среди

прочего в бюджетных ассигнованиях и в людских силах, которые несли службу. После окончания Войны за независимость в израильской армии служило около 100 тысяч солдат, что составляло около 10% всего населения. Учитывая качественные и профессиональные характеристики военнослужащих, их влияние в стране было еще выше. На большое значение, которое придавалось армии, указывает тот факт, что в первые годы молодого государства военный бюджет достигал 30% НВП[5], и это несмотря на социальные и экономические трудности, которые переживала страна.

Такая финансовая поддержка помогла армии выполнять задачи, связанные с заселением страны, абсорбцией новых иммигрантов, обучением их ивриту и их безопасностью.

Будучи лидером халуцианского сионизма, Бен-Гурион хотел с помощью армии создать новое халуцианское общество, готовое к выполнению национальных задач, общество, которое не боится трудностей и опасностей. Под его давлением 24 ноября 1949 года в рамках ЦАХАЛа было создано отдельное подразделение НАХАЛ (Ноар халуций лохем — Халуцианская боевая молодежь). В рядах НАХАЛа молодые солдаты, и прежде всего молодые новые иммигранты, должны были приобщаться к ценностям и национальной культуре формирующегося израильского общества. Было принято постановление, согласно которому в течение первого года службы в армии каждый солдат должен был проходить халуцианскую сельскохозяйственную подготовку, сопровождающуюся воспитательными и культурными занятиями. На партийном форуме 21.06.1953 Бен-Гурион дал свое определение этой форме воинской организации: «НАХАЛ — это воспитывающая формация. Ни для какой войны не нужен НАХАЛ. Чтобы стрелять и завоевывать позиции, не нужен НАХАЛ. НАХАЛ был создан потому, что мы хотели, чтобы наша армия стала халуцианским воспитательным фактором»[6].

В первые годы после независимости более половины мобилизованных солдат были направлены в один из шести гарнизонов НАХАЛа. Благодаря этим подразделениям были созданы десятки опорных пунктов, которые постепенно становились постоянными поселениями. Такая форма службы продолжалась недолго, и в 1951 году в Закон о службе в армии была внесена поправка, позволяющая призывникам миновать службу в рядах НАХАЛа. По мнению израильских историков, вклад НАХАЛа в развитие израильского общества был более существен, чем в развитие армии[7].

Первый премьер-министр Израиля Д. Бен-Гурион придавал большое значение возрождению библейского языка иврит. Это нашло свое выражение в том числе и в целом ряде армейских вопросов. В соответствии с его подходом большинство наименований армейских чинов взято из Библии. Название отдельных видов оружия, военных установок, подводных лодок и других кораблей также взято из Библии. Еще до создания государства Бен-Гурион настаивал на том, чтобы каждый боец, выполняющий задания Хаганы или ПАЛМАХа, имел ивритскую фамилию. После создания израильской армии все военнослужащие должны были носить ивритские фамилии. Как считает нынешний президент Израиля Ш. Перес, это решение было не показное, а наполненное смыслом и содержанием[8].

В связи с массовой иммиграцией 1948–1953 годов руководство страны сосредоточило особое внимание на абсорбции иммигрантов, используя инструмент армии. Эти действия выходили за рамки простого приспособления к армейской жизни. Задача состояла в том, чтобы использовать время службы в армии для подготовки к абсорбции в общественной, социальной и экономической сферах. Руководство страны, и прежде всего Бен-Гурион, придавало армии важное значение в процесс «слияния диаспор» (Мизуг галуйот). Это слияние относилось главным образом к социально-культурному аспекту абсорбции.

В своем дневнике Бен-Гурион писал: «Единственное место, где встречается молодежь всех слоев населения без исключения, это армия. Здесь встречаются представители рабочих хозяйств, кибуцев, мошавов, учащиеся средних и высших школ с представителями бедных кварталов и простого люда из всех общин, которые не читают книг и не умеют читать и писать. И здесь имеется уникальная возможность сблизить их, преодолеть глубокие различия между ними и объединить эту разнородную массу людей, создав единство и братство»[9]. Другими словами, ЦАХАЛ должен был стать «плавильным котлом» для прибывающих со всего мира представителей разных общин и объединить их в сплоченную нацию[10]. И действительно, армия и в настоящее время способствует лучшей абсорбции и интеграции иммигрантов в израильское общество, помогает им быстрее адаптироваться и обрести чувство причастности к судьбе страны.

С принятием Закона о службе в армии (1949) началась массовая мобилизация. Численность армии за один год, с конца 1947 года и до конца 1948-го, выросла с 2000 мобилизованных до 90 000 человек. Армия бы-

ла похожа на некий «перевалочный пункт», где собрались представители всех слоев населения, выходцы из разных стран, говорящие на многих языках; взрослые, имеющие семьи граждане наряду с 17-летними подростками; ветераны «Хаганы» вместе с сотнями людей, которые были далеки от системы обороны и безопасности, от процессов колонизации и заселения страны; выходцы из городов, мошавот и кибуцев; сабры — уроженцы страны — и воспитанники халуцианскх движений вместе с иммигрантами, которые только что прибыли в страну. В июле 1948 года, через два месяца после создания государства, иммигранты составляли 1/3 всех мобилизованных в ЦАХАЛ, а к концу войны за независимость их число приблизилось к половине всех мобилизованных[11].

Прохождение службы в армии для десятков тысяч солдат-иммигрантов, которые не владели языком, мало знали о стране, куда они прибыли, — создало необходимость развернуть армейскую образовательную систему. Она развивалась в двух основных направлениях:

1. **Информационно-пропагандистская деятельность в устной и письменной форме.** Она включала в себе общую информацию о жизни в стране и о ее населении. Эта деятельность проводилась как в рамках теоретических занятий, экскурсий и походов, так и в рамках издания на разных языках специальных газет для иммигрантов.

2. **«Операция иврит»**, то есть концентрированная и систематическая деятельность по обучению иммигрантов языку иврит. Обучение начиналось непосредственно сразу после приезда и в весьма интенсивной форме. Задача заключалась в том, чтобы в течение нескольких месяцев иммигранты получили элементарные знания языка и могли читать газету на иврите с огласовками[12].

Задача же организаторов этих программ заключалась в том, чтобы преподавать иммигрантам уроки по истории сионистского движения и борьбы ишува за создание государства, а также в том, чтобы привить им ценности халуцианского сионизма. Уже в 1948 году ЦАХАЛ издавал специальные брошюры и издания для иммигрантов на основных языках, на которых говорили больше группы иммигрантов, которые прибывали в тот период: идиш, болгарский, итальянский, чешский, французский и венгерский. В этих изданиях были переводы статей из ивритских газет, а также информация для иммигрантов и уроки иврита. С середины 1949 года стали сокращать выпуск газет на иностранных языках и увеличивать выпуск газет, брошюр и бюллетеней на так называемом легком иврите и с огласовками.

В 50-х годах в ходе работы по ликвидации безграмотности на государственном языке в периферийные поселения были посланы сотни учительниц-военнослужащих для преподавания иврита новым иммигрантам. Их профессионализм не был высок, однако характерные для них высокая мотивация и осознание важности миссии компенсировали их недостатки в знаниях и профессионализма. В 70-х годах ЦАХАЛ участвовал в воспитании «оторванной» молодежи, то есть тех, кого называли тогда «детьми Рафула» — молодых людей без образования, которые не учились и не работали, но находились на пороге воинского призыва. Благодаря этому уникальному армейскому проекту, десятки тысяч молодых людей сумели закончить свое образование и получить профессию. Многие из них сумели покинуть социальное дно и интегрироваться в основной поток израильского общества. И в настоящее время призывники, не получившие 10-летнего школьного образования, в обязательном порядке направляются на курсы, а тем, кто не окончил полную 12-летнюю среднюю школу, предоставляется возможность завершить обучение во время прохождения воинской службы.

Необходимость сформировать сплоченную организацию превратила службу в армии в важный этап в строительстве общества в новом государстве. В руках Бен-Гуриона армия стала основным государственным орудием для достижения целей, вытекающих из широкой концепции безопасности. Создание израильской армии, по мнению Бен-Гуриона, отражало превращение еврейского народа в «народ, как все народы», народ, здоровый духом и телом. ЦАХАЛ был для него объединенным, дисциплинированным государственным инструментом, который можно задействовать для выполнения халуцианских и государственных задач по мере требований государства и времени.

Влияние Бен-Гуриона в Израиле было беспрецедентным, отношение его к армии отражалось в задачах, которые он перед ней ставил. Суть задач и роль армии в обществе нашли свое выражение в Законе о службе в армии 1949 года. Согласно Закону, помимо обучения солдат-иммигрантов военному делу и проведения с ними разных занятий ЦАХАЛ оказывал помощь гражданским жителям временных лагерей (*ма'барот*) для репатриантов периода массовой алии. Зима 1950/51 года была особо дождливой и холодной. Многие лагеря, где ютились семьи иммигрантов, оказались затоплены и частично разрушены. Необходима была помощь. Об «операции *ма'барот*» решение было принято в ноябре 1950 года, а сама операция стала осуществляться в на-

чале 1951-го. Она была сосредоточена на двух направлениях. Во-первых, укрепление поврежденных строений, восстановление палаток, которые разрушились, выкачивание воды из бараков, улучшение санитарных условий, обеспечение водой, обеспечение продуктами питания и т.д. Во-вторых, предоставление медицинской помощи жителям *ма'барот*, больным детям. Военные врачи консультировали родителей по уходу за детьми. По инициативе ЦАХАЛа были созданы кухни и палаты для грудничков. Операция завершилась в марте 1952 года. Однако трудности, с которыми встречались иммигранты, несостоятельность Еврейского агентства и правительства потребовали еще раз помощи ЦАХАЛа. «Операция *ма'барот*» продолжалась с ноября 1951-го до конца зимы 1952 года.

ЦАХАЛ всегда считался фактором, имеющим центральное значение в израильском обществе. Анализ опросов общественного мнения, периодически проводимых в Израиле до начала 90-х годов, ясно указывает на центральное место, которое занимает ЦАХАЛ в израильском обществе. Более 90% опрошенных ответили, что они очень доверяют ЦАХАЛу. 95% молодых людей призывного возраста отметили, что они пошли бы добровольно служить в случае, если бы отменили обязательную службу. И действительно, благодаря своему центральному месту в общественном сознании армия превратилась в «харизматическую организацию».

Этому способствуют не только политические и идеологические, но и психологические причины. Длительная и значимая встреча молодого израильтянина с армией происходит на пике достижения совершеннолетия (возмужания), в период, когда молодой человек «ищет себя», ищет пути для самоутверждения, когда он больее всего подвержен разным влияниям, которые в итоге формируют его как личность. Более того, система прохождения службы, подобно школьным выпускам, превращает регулярную армию как бы в «молодежную республику», где молодые парни и девушки проходят испытания, подвергаются искушениям, набираются опыта. Таким образом, израильская армия обладает большим потенциалом, чтобы оказывать соответствующее влияние на молодых израильтян, на развитие у них чувства сплоченности и принадлежности к обществу[13].

Рассмотрим еще один аспект, благодаря которому армия оказывала определенное влияние на общество. В переселенческой стране первое поколение стремится, как правило, отдалиться как можно быстрее от

«старой родины». В случае с Израилем этот типичный процесс проявлялся с еще большей силой. Родители мало рассказывали детям о прошлом доме, а у многих девушек и юношей, которые росли в Израиле в первые годы существования государства, не было бабушек и дедушек, которые должны были передать им семейные и коллективные традиции. Их место заняли молодежные организации, такие как ПАЛМАХ, а затем ЦАХАЛ. Более того, образовавшийся в результате разрыва со старыми традициями вакуум заполнялся новыми устремлениями и представлениями о «новом еврее». Лидеры всех сионистских течений поддерживали идею создания «нового еврея», который представлялся светским, сильным, современным и смелым человеком, любящим свою страну.

Бен-Гурион уже в то время понимал, что армия является инструментом массовой пропаганды. С ее помощью можно донести «национальные послания» десяткам тысяч граждан. Еще ПАЛМАХ, предшественник израильской армии, сочетал военную тренировку с пропагандистскими программами, теоретическими занятиями и лекциями. Известный израильский социолог Ш.Н. Айзенштат отмечал, что некоторые элементы процесса тренировок и структурного содержания армейской службы ЦАХАЛ позаимствовал у ПАЛМАХа. Это указывает на то, что ЦАХАЛ, как и ПАЛМАХ, действует не только в чисто военной области, но и служит как национальный инструмент и воспитательная сила в широком смысле[14]. Таким образом, в основу военного дела в Израиле был положен тезис, что воспитание патриотизма, «любви к народу и стране» — не менее важное, а может быть, и более важное дело, чем военная подготовка в техническом смысле.

Еще в период, предшествовавший созданию государства, штаб ПАЛМАХа не ограничивался целевой военной деятельностью, а занимался и идеологически-воспитательной работой. Он помогал изданию серий книг «*Морешет гвура*» («Наследие доблести») и «*Маген басетер*» («Тайная защита»). ПАЛМАХ сочетал с военной тренировкой пропагандистские программы, теоретические занятия и лекции по вопросам страноведения, сионистского движения, истории и международных отношений. Израильская армия продолжила эту практику. Она издает еженедельник и ежемесячник, теоретический журнал, библиотеку «Вещательный университет» и т.д., а также имеет свою радиостанцию и книжное издательство. Этого не существует в большинстве других армий. Это положение вытекает из того факта, что израильская армия является

«армией, выполняющей миссию» (в профессиональной литературе это называется calling model), в отличие от большинства армий мира, построенных на концепции «профессиональной модели» (professional model).

Как отмечает д-р М. Поппер из университета Хайфы, отличие между этими моделями находит свое отражение в разных областях. Но главное — то, что в «профессиональной модели» офицер чувствует себя специалистом в своей профессии, подобно врачу, адвокату или бизнесмену, в то время как офицер «по призванию» относит себя к элите, которая обслуживает нацию, он видит себя выразителем ценностей патриотизма[15].

ЦАХАЛ продолжил путь и практику ПАЛМАХа, который также «выполнял миссию». Роль «политрука» в ПАЛМАХе, которую унаследовал офицер по воспитательной работе (Кцин хинух), указывает на значение идеологического воспитания в рядах современной израильской армии. Некоторые офицеры и командиры как до создания государства, так и после писали рассказы о боях и жизни в боевых отрядах. Этих рассказы создали символы и мифы вокруг армии и ее героев. На этих героях и мифах воспитывалось не одно поколение молодых призывников и солдат.

Итак, в первые годы после создания государства ЦАХАЛ был в руках властей основным орудием для выполнения самых разных национальных задач. ЦАХАЛ участвовал в задачах, связанных с поселенческим движением, обучением новых иммигрантов, оказанием помощи в абсорбции, выполнением задач по воспитанию и т.д. Однако с годами, особенно после триумфа ЦАХАЛа в Шестидневной войне 1967 года и успешного проведения операции «Энтеббе» по освобождению заложников в Уганде, влияние армии на общество стало ослабевать.

Начиная с середины 1980-х годов, в израильском обществе произошли немалые перемены. Одни перемены были глобальными, другие более специфическими. Социальные перемены обычно развиваются как продолжительный процесс, но, как отмечает проф. Й. Пери из Тель-Авивского университета, 1985 год может считаться для них отправной точкой. В этом году правительство Израиля приказало ЦАХАЛу вывести войска из Ливана, которые размещались там после вторжения на территорию этой страны в ходе операции «Мир Галилеи» в 1982 году. Правительство Израиля начало также проводить структурную реформу в экономике. Эти два события сочетались с происходящим в мире процессом глобализации[16].

К основным переменам можно отнести и тот факт, что военные угрозы самому существованию государства значительно уменьшились. Развивался процесс переговоров с арабскими соседями, на горизонте были видны признаки приближающегося мира. Массовая иммиграция из бывшего Советского Союза и мирный процесс создали хорошую атмосферу, которая способствовала экономическому росту. И действительно, в первые четыре года 1990-х рост ВВП в Израиле был одним из самых высоких в западном мире. Чувство безопасности, экономическая уверенность и успешные молодые специалисты хай-тека совершили изменения в израильском обществе[17].

Произошли изменения и в отношении к армии. Возник «кризис мотивации», который нашел свое выражение и в ослаблении мотивации призывников служить в боевых подразделениях ЦАХАЛа. Проведенные исследования указывают на то, что среди израильской молодежи профессии, связанные с финансами и бизнесом, считаются сейчас более престижными, чем военная карьера, чего не наблюдалось в прошлом[18]. Это связано, в том числе, с изменениями в самом Израиле и в мире. Общая угроза существованию государства значительно уменьшилась. Конфликт с арабами, оказалось, можно решить не только военным путем. Наряду с этим разворачивалась глобализация. Таким образом, эти процессы создали новые стремления и представления, открыли перед молодыми призывниками и военнослужащими новые возможности. Наблюдается нежелание старших офицеров, и прежде всего представителей ашкеназской общины, старожилов, чаще всего лейбористской ориентации, оставаться в армии на длительную службу, хотя многие из этих офицеров были уже на пороге вхождения в военную элиту страны. Этот уход освобождает места в военной элите для представителей других этнических, политических и идеологических групп.

В Израиле за последнее двадцатилетие произошли и демографические изменения, которые также оказывают влияние на армию. Проф. Й. Пери отмечает следующие изменения[19]. В страну иммигрировали из бывшего СССР около 1,2 млн человек. Эта русскоязычная группа начала накладывать свой отпечаток на армию. Углубленный анализ стереотипов поведения русскоязычных иммигрантов указывает на нескольких тенденций. Среди последней волны мигрантов есть часть молодых людей, которая отрицает службу в армии. Вместе с тем среди них есть и такие, которые относятся положительно к службе, выгодной как с материальной точки зрения, так и по националистическим

причинам. С началом «интифады Аль-Аксы» в 2000 году доля мобилизованных из этой группы выросла по сравнению с ее весом среди населения. Иммигранты из бывшего Советского Союза составляют более 15% населения, в то время как доля их солдат в армии — около 22%. Процент тех, кто не идет в армию, среди «русских» иммигрантов сравнительно низкий: 17%, по сравнению с 23% среди коренных израильтян-сабр.

Вторая группа, которая становится влиятельной силой в армии, это представители национально-религиозного лагеря. В прошлом доля представителей этого лагеря в армии была невелика, а в руководстве армией их было совсем мало. Начиная с 1970-х годов, их представительство в армии начало расти. И хотя в израильской армии не публикуют данные об этно-социальном составе офицерства, можно отметить, что число религиозных националистов на военной службе растет. Около 1/4 командиров полков и батарей — выходцы из национально-религиозных групп. Среди выпускников офицерских курсов за последние 10 лет 1/3 составляют представители религиозного сионизма. Эти показатели значительно выше их доли среди населения. Проф. Й. Пери объясняет этот рост главным образом стремлением сионистского религиозного руководства усилить влияние религиозников на армию, то есть на центральный институт в израильском обществе.

Другая группа, самая заметная в армии, это выходцы с Востока. В начале 1980-х годов около 2/3 солдат и младших офицеров (младшие лейтенанты и лейтенанты) были представителями восточных евреев, и только 15% выходцев с Востока были представлены среди средних и старших офицеров. В середине же 1990-х годов эти показатели составляли 50, 40 и 25% соответственно[20].

Эти перемены являются результатом «кризиса мотивации», имевшего место в 1990-х годах. Старшие офицеры, которые выразили желание уйти с военной службы, были в основном, как отмечалось ранее, представителями старожилов «ашкеназского пласта», которые являются нерелигиозными израильтянами, «западниками», сторонниками Партии труда. Их уход из армии способствовал быстрому продвижению выходцев с Востока. В Израиле из-за характера политической идентичности этнокультурные различия носят и социальный характер. Сокращение удельного веса представителей ашкеназских высших слоев и увеличение удельного веса представителей восточных средних и низших слоев чревато существенным изменением социального со-

става всей армии и, следовательно, высшего офицерского состава, а также всей военной элиты.

* * *

Народная армия ЦАХАЛ выполняет социальные и воспитательные функции. И она обязана мобилизовать всех, кто подлежит призыву, представителей всех слоев населения, каждого молодого человека и каждую девушку. С первых дней государства по сегодняшний день служба в армии является как бы «входным билетом» в израильское общество. Говоря о безопасности страны на региональном уровне, следует отметить, что угрозы Израилю в целом не исчезли, они лишь изменились. Нельзя не замечать угроз со стороны возможного ядерного потенциала и ракет дальнего радиуса действия, которыми располагает Иран, со стороны международного терроризма, угроз со стороны «Хезболла», нельзя также сбрасывать со счетов асимметричную войну, которую ведут ЦАХАЛ и палестинцы (в первую очередь ХАМАС). Перед Израилем стоят еще многочисленные и нелегкие национальные задачи, выполнение которых будет невозможно без ЦАХАЛа как народной армии.

Примечания

[1] Mosafshavua. 30.04.2010. P. 15.

[2] *Шалах О.* ZAHAL — Paarim bein haetos vehatoda levein hamitziut (ЦАХАЛ — Расхождения между мифами и сознанием и между действительностью) // ZAHAL — Tzba haam o tzava miktzoi (ЦАХАЛ — народная армия или профессиональная армия). Israel: Misrad habitahon, 2009. P. 37.

[3] *Дрори З.* Ben-Gurion — tzva haam leman haam (Бен-Гурион - народная армия для народа) // ZAHAL — Tzba haam o tzava miktzoi. Israel: Misrad habitahon, 2009. P 27; *Корнилов А.А.* Меч и плуг Давида Бен-Гуриона. Нижний Новгород, 1996. С. 57.

[4] *Дрори З.* Ben-Gurion — tzva haam leman ham. P. 30.

[5] Ibid; *Федорченко А.В.* Экономика // Государство Израиль. М.: ИВ РАН, 2005. С. 463.

[6] *Дрори З.* Op. cit. P. 34.

[7] Ibid. P. 35.

[8] *Перес Ш.* Al Ben-Gurion veal tzva ham (О Бен-Гурионе и о народной армии) // ZAHAL — Tzba haam o tzava miktzoi (ЦАХАЛ — народная армия или профессиональная армия). Misrad habitahon, Israel, 2009. P. 22).

[9] Из выступления Бен-Гуриона 19.06.1948. *Бен-Гурион Д.* Tzava ubitahon (Армия и безопасность) // Maarahot. Israel, 1955. P. 57.

[10] *Дрори З.* Op. cit. P. 35.

[11] *Хакоэн Д.* ZAHAL veklitat haalia (ЦАХАЛ и интеграция иммигрантов) // Olim umaabrot (иммигранты и мааброт). Yerushalayim: Iad I. Ben-Zvi, 1986. P. 115.

[12] Ibid. P. 122.

[13] *Поппер М.* ZAHAL kemehaneh lepatriotizm (ЦАХАЛ как воспитатель патриотизма) // Patriotizm — ohavim otah moledet (Патриотизм — любовь к родине). Dionon, Tel-Aviv, 2004. P. 197–198.

[14] *Айзенштат Ш.Н., Эльдар Х., Бар-Йосеф Р., Кахана Р.* Hamivne hahevrati zhel Israel (Социальная структура Израиля). Yerushalayim: Akdimon. 1969. P. 658.

[15] *Поппер М.* ZAHAL kemehaneh lepatriotizm. P. 201.

[16] *Ibid.* P. 197.

[17] *Пери Й.* Elita zbait hadasha (Новая военная элита) // Elitot hadashot beisrael (Новые элиты в Израиле). Yerushalayim: Mosad Bialik, 2007. P. 119.

[18] *Орбах Д.* Hamashmaut hahevratit shel hasherut batzava (Социально-общественное значение службы в армии) // ZAHAL — Tzba haam o tzava miktzoi. Israel: Misrad habitahon, 2009. P. 67.

[19] *Поппер М.* ZAHAL kemehaneh lepatriotizm. P. 208.

[20] *Пери Й.* Elita zbait hadasha. P. 126–129.

Ирина Баулина
(Москва)

ИЗМЕНЕНИЯ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ГОСУДАРСТВА ИЗРАИЛЬ И ПАРТИЯ ЛИКУД (2003–2009)

Конец XX века был ознаменован для Израиля значительными изменениями в политической и общественной жизни и, в частности, в партийной системе страны. Исследователи называют этот период переходным к партийному полиморфизму[1], в противовес действовавшей до 1990-х годов двухблоковой системе. К факторам изменений в политической системе можно отнести как реформу избрания премьер-министра, так и снижение роли фактора безопасности в первые годы мирного процесса и рост числа мелких партий.

Как известно, выборы премьер-министра отдельным бюллетенем проходили трижды (в 1996, 1999 и 2001 годах), однако пришедший на этот пост в 2001 году Ариэль Шарон отменил прямые выборы. Реформа прежде всего не выполнила возложенную на нее задачу — укрепление статуса главы государства и снижение возможности «шантажировать» крупные партии со стороны небольших партий при формировании кабинета министров. Безусловно, избранный на прямых всеобщих выборах премьер-министр имеет полную свободу в формировании правительства, однако его политика в любом случае должна быть поддержана большинством Кнессета, а значит вероятность «шантажа» сохраняется. Для того чтобы вытеснить совсем мелкие партии из борьбы за место в Кнессете, был увеличен электоральный барьер, однако и это привело лишь к увеличению предвыборных блоков и союзов. И наконец, реформа повлияла на развитие роли лидера не только в стране, но и в партии. Так, партийный лидер должен был прежде всего работать на себя и в меньшей степени на партию, особенно когда выборы премьера проходили одновременно с общепартийными выборами (1996,

1999). И еще одно последствие принятой реформы: во второй половине 1990-х годов на повестку дня выходят вопросы, не связанные напрямую с арабо-израильским конфликтом, — необходимость экономических изменений, приватизация, антиклерикальные и религиозные противоречия. На политическую арену выходят партии с социальными, антирелигиозными программами, одновременно растет роль и религиозных партий. Так, крупные партии (Авода и Ликуд) постепенно теряют свои мандаты в пользу партий «ненациональных», не имеющих за своей спиной богатой идеологии, партий, выступающих от имени отдельных сегментов израильского общества (от «русских», от религиозных сефардов или ашкеназов). Необходимо отметить, что этот процесс связан с началом мирного процесса и многие исследователи не могут прийти к единому мнению, что же было первоосновой социально-политических изменений: начало мирного процесса или реформа выборов премьер-министра. Ряд авторов отмечают: «Новая система действительно усилила тенденции секториализма, что отрицательным образом повлияло на положение двух крупнейших партий, [однако…] нет достаточных оснований для того, чтобы считать, что этот процесс не имел бы место, если бы продолжала действовать старая система…»[2]. Увеличение количества мелких партий вместо усиления крупных (что ожидалось от реформы) косвенно свидетельствует о том, что дело не только в новой системе. Конечно, то, что появилась возможность проголосовать за премьер-министра как гаранта определенной линии в отношении безопасности и мирного процесса и за своего кандидата в Кнессете как выразителя секторальных интересов избирателей, сыграло свою роль, однако трудно представить, что в условиях конфронтации избиратель заботился бы о своих интересах в ущерб безопасности.

С начала 2000-х годов меняется также и ситуация безопасности (начинается интифада Аль-Акса). Это, по логике, должно было сыграть на руку крупным партиям. В условиях угрозы безопасности население Израиля проявило сплоченность и даже готовность к увеличению расходов на безопасность за счет увеличения налогов. В 2000 году 28% респондентов согласились с повысить налоги для увеличения военного бюджета, в 2001-м таких было 33%, а в 2002-м — 36%[3]. Израильское общество болезненно отреагировало на крах мирного процесса и начало интифады. Беспокойство за собственную безопасность и безопасность близких, разочарованность израильтян в мирном процессе и «поправение» израильского общества характеризует период с 2000 до 2002 года[4].

После выборов премьер-министра в 2001 году было принято решение об отмене реформы и о возврате к прежней системе голосования, действовавшей до 1992 года, то есть всеобщее голосование за партийные списки и создание коалиции главой партии, который способен формировать правительство. Таким образом, выборы в Кнессет 16-го созыва, намеченные на 2003 год, должны были проходить по старой, «дореформенной» системе.

Досрочные выборы 28 января 2003 года проходили в условиях продолжавшейся интифады. Из 29 поданных заявок на участие в выборах лишь 13 партий преодолели полуторапроцентный барьер. Меньше 1,5% получили прежде всего секторальные партии, представляющие интересы отдельных групп населения, такие как «Але ярок» и Херут — по 1,1%, БАЛАМ — 0,6%, зеленые — 0,4%, «Исраэль ахерет» и «Ахават Исраэль» — по 0,2% и др.[5] Партия Н. Щаранского «Исраэль ба Алия», хоть и получила два мандата, фактически потерпела поражение, поэтому была распущена, а мандаты были отданы Ликуду. Таким образом, крупнейшая партия Ликуд, получила 40 мандатов. Крупнейшая левая партия Авода получила лишь 19 мандатов. Количество мелких партий по сравнению с предыдущим созывом (1999 год, то есть до начала интифады) сократилось до восьми. Остались две средние партии: Шинуй получил 15 мандатов и ШАС — 11.

Партия Мерец, которая в предыдущей каденции была «средней» по количеству мандатов (10), в этот раз получила голоса лишь 5,1%[6] (что почти в два раза меньше). Эта партия выступает за использование любой возможности для того, чтобы сесть за стол переговоров с арабами, за «поддержание защиты Израиля изнутри всеми признанных границ, за вывод израильских солдат с «территорий», за прекращение всех типов дискриминации арабов»[7]. Теряет мандаты и левый блок РААМ (Объединенный арабский список) с пяти мандатов в 1999 году до двух мест в 2003-м.

Таким образом, уменьшилось количество мест в Кнессете прежде всего у левых партий и партий, не акцентирующих внимание на проблеме безопасности. Правая партия Ликуд, а вместе с ней и ее лидер А. Шарон одержали победу. Во многом эти результаты можно связать с интифадой, в условиях которой нельзя было пренебрегать проблемой безопасности.

Однако интересно отметить два факта. Во-первых, нельзя утверждать, что «национальные» партии вернули себе в полной мере былое могущество. Конечно, в 2003 году крупные партии (Авода и Ликуд)

в сумме набрали 57 мандатов против 45 мандатов в 1999-м, но это не так уж много по сравнению с предыдущими каденциями (66 мандатов — в 1996-м и 76 — в 1992 году). Во-вторых, некоторые исследователи отмечают, что предвыборная кампания базировалась скорее не на различных подходах к арабо-израильскому урегулированию, а на коррупционном скандале[8].

Таким образом, возврата к системе двух блоков не случилось, и дальнейшие события подтверждают, что израильская система все дальше уходит от «системы с более чем с двумя с половиной партий», как определял ее британский политолог Алан Уейр в 1996 году, то есть от того порядка, когда две доминирующие партии получают более 65% голосов, а остальные — 14%[9].

Дальнейшие события еще более усложняют политическую карту Израиля. После того как в 2003 году Ариэль Шарон объявляет о претворении в жизнь «Плана одностороннего отмежевания», партия Ликуд начинает раскалываться, как и вся страна, на сторонников и противников плана.

До 2005 года внутрипартийные споры в Ликуде решались по-разному. Так, в период правления Менахема Бегина проблемы решал лидер партии, которому оказывала поддержку его «команда» — старые боевые товарищи, входившие в «ближний круг» лидера Херута (с 1973 года Ликуда). В 1990-х годах делались попытки привлечь к управлению партией молодых лидеров. Изменилась также система избрания председателя партии: с избрания большинством голосов центра[10] на «праймериз» — голосование всеми членами партии.

С началом интифады ситуация изменилась. К власти вернулось «старое поколение», которое представлял Ариэль Шарон. И вместе с ним возвращаются бегиновские методы, воплощенные в «Ферме шикмим»[11]. Именно там, по мнению многих исследователей, делалась израильская политика с 2001 по 2005 год. Можно сомневаться или спорить на тему, принимал ли Шарон решения единолично или, наоборот, находился под влиянием «ближнего круга фермы»[12], но то, что попытка демократизировать деятельность партии провалилась, показали события, связанные с принятием «Плана одностороннего отмежевания», или «Плана Шарона».

Как любое важное решение, «План одностороннего отмежевания» должен был быть утвержден голосованием членов центра партии. Противники плана развернули широкую деятельность с целью не допустить вывода войск и поселений из сектора Газа и Северной Сама-

рии. По результатам состоявшегося голосования 59% членов центра отвергли предложение Шарона, однако лидер партии не принял это решение: «Что ж, я уважаю любое демократическое решение центра, но тем не менее пока я нахожусь у власти, буду продолжать вести Израиль в том направлении, в котором считаю нужным — по пути обеспечения безопасности и достижения мира[13]», — сказал Шарон и покинул зал. Таким образом, Шарон не только пренебрег собственной политической программой, с которой он пришел к власти (а также мнением избирателей, которые голосовали совсем за «другого Шарона»), но и нарушил демократические основы функционирования партии, основанные на коллегиальности в принятии решений.

Осенью 2005 года Шарон заявляет о выходе из Ликуда и образовании центристской партии Кадима, которая должна была бороться за места в Кнессете на выборах весной 2006 года. Одновременно он «уводит» с собой ряд министров и политических деятелей как из собственной партии, так и из партии Авода. После ухода с политической аренды ввиду тяжелого инсульта Ариэля Шарона лидером партии становится Эхуд Ольмерт — глава предвыборного штаба Кадимы, бывший мэр Иерусалима.

Следующим потрясением политической системы в Израиле стали выборы в Кнессет 17-го созыва, которые состоялись 28 марта 2006 года. Эти выборы можно назвать уникальными: впервые большее количество мандатов получили не Авода или Ликуд, а центристская партия Кадима, основанная за полгода до выборов.

Представляется важным рассмотреть причину такого явления. Появление партии, которая позиционирует себя как центристская, представляется абсолютно естественным, если рассмотреть тенденции 1990-х годов. Так, за годы мирного процесса позиции Аводы и блока Ликуд по вопросам безопасности настолько сблизились, что различия мог бы выявить лишь очень въедливый политолог. Например, Беньямин Нетаниягу, пришедший к власти в 1996 году на волне обеспокоенности израильского общества в связи с серией терактов весной того же года, уже в 1997–1998 годах предпринял ряд шагов, которые, по сути, продолжали линию левого правительства, взятую Ицхаком Рабиным. Провал мирных переговоров в Кемп-Дэвиде и вторая интифада на некоторое время дали преимущество правому Ликуду, однако уже в 2002–2003 годах появилось достаточно большое количество мирных инициатив, касающихся вопросов безопасности, которые говорят о снижении уровня радикализации израильского общества. Но

главным шагом на пути к созданию новой центристской силы было принятие Ариэлем Шароном «Плана одностороннего отмежевания».

Как отмечают израильские эксперты, главной темой выборов 2006 года был не традиционный израильский конфликт между левыми и правыми и даже не социально-экономические сюжеты, а новое для Израиля противостояние между сторонниками плана «размежевания» и его решительными противниками. Эти выборы, по общему мнению, и должны были сыграть роль так и не состоявшегося весной 2005 года референдума и либо легитимизировать план, либо навсегда оставить идею дальнейших односторонних шагов.

По всем опросам перед выборами уверенно лидировала партия Кадима, которая, по разным оценкам, должна была набрать от 38 до 42 мандатов. Явка избирателей была рекордно низкой за всю историю Государства Израиль — 67,3% имеющих право голоса. Отчасти с этим связывают небольшое по сравнению с предвыборными рейтингами количество набранных Кадимой голосов. Она получила лишь 29 мандатов и не смогла претендовать на единоличное формирование кабинета министров.

Одной из причин низкой явки населения на выборы стала разочарованность израильского общества, которое за предыдущие три года увидело, как партии, которым они отдали свои голоса, меняют свои позиции «на 180 градусов», что, собственно и произошло с Ликудом и его лидером. Кроме того, несмотря на то что Ариэль Шарон вышел из партии, забрав своих сторонников, многие традиционные избиратели Ликуда либо не пришли на выборы, либо проголосовали за другие партии, в том числе за «Наш дом Израиль» или социальные партии, такие как Партия пенсионеров («Гиль»).

Что же касается распределения сил в новом Кнессете, то из 31 партии, принявших участие в выборах в Кнессет 17-го созыва, прошли 12 партий. Пять из них представляют правый лагерь, такое же число — левый и две — Кадима и «Гиль» — позиционировали себя как «центристы». Авода получила 19 мест в Кнессете, а Ликуд лишь 12. Одновременно еще одной особенностью этих выборов стало то, что впервые достаточно большое количество из прошедших в Кнессет партий можно считать средними по величине. Семь и более мандатов получили партия Авигдора Либермана — 11 мандатов, Мафдал — 9, ШАС — 12 и даже «Гиль» — 7 мандатов. Такого не было даже в период наиболее благоприятный для секторальных партий — в период мирного процесса, когда наблюдался бум небольших партий, основой интересов которых являлись не традиционные проблемы безопасности, а интересы отдельных кругов израильского общества.

Значительному снижению доверия к крупным партиям способствовал и тот факт, что программные заявления относительно мирного урегулирования трех, как считалось, главных претендентов на лидирующие позиции были чрезвычайно похожи и расходились лишь в формулировках и нюансах.

Проблема безопасности и мирного урегулирования

В целом все три партии были солидарны в том, что:

— партнер для переговоров «на той стороне» отсутствует и в ближайшее время, скорее всего, не появится;
— предпринятые в ходе августовского (2005) «размежевания» шаги необратимы[14];
— Восточный Иерусалим, равно как и крупные поселенческие блоки — Маале-Адумим, Гуш-Эцион и западная часть Иорданской долины, — должны при любом исходе остаться за Израилем;
— «стену безопасности» следует достроить. И спорили только о том, где она должна проходить: по нынешней — намеченной еще Шароном трассе, западнее — ближе к «зеленой черте» или восточнее — подальше от городов центра страны и главных объектов производственной, транспортной и социальной инфраструктуры Израиля;
— следует установить постоянные восточные границы Израиля (их конфигурация не уточнялась) при неизбежных территориальных уступках палестинцам в западной части Эрец Исраэль (Иудея и Самария)[15].

В определенной степени символичным стало то, что Кнессет 17-го созыва принес присягу сразу после крупнейшего за последнее время теракта в Израиле. Абсолютно очевидно, что новому правительству предстояло решать, каким образом соотнести мирный процесс с обеспечением безопасности израильских граждан.

Представляется, однако, что результаты выборов 2006 года не означают перехода Израиля на следующий этап развития партийной системы. Кадима — это партия с невысоким потенциалом. Партия центра в стране с довольно хрупким консенсусом по вопросам ближневосточного урегулирования и проблемам безопасности — это явление крайне временное. Для того чтобы «развалить» Кадиму, достаточ-

но было выработать хоть сколько-нибудь четкую и отличную от остальных программу (как Аводе, так и блоку Ликуд). Однако существовал еще один вариант развития событий. Партия Кадима могла преобразиться либо в Аводу, либо в партию Ликуд, взяв на себя идеологическую нагрузку одной из этих партий. Надо сказать, на протяжении последних лет именно это она фактически и делает, постепенно превращаясь в Аводу без «социалистического прошлого».

Выборы, которые состоялись 10 февраля 2009 года, в очередной раз продемонстрировали необходимость реформирования политической системы Израиля. Все огрехи в существующей политической системе, как то: коалиционные торги, шантаж, коррупция — остались на поверхности. Две крупнейшие партии получили в общей сложности лишь 55 мандатов. А ситуация минимального разрыва между двумя противоборствующими партиями — Кадимой (28 мест) и Ликудом (27 мест) — вынуждали либо формировать шаткое правительство национального единства, либо создавать узкую коалицию (66 мандатов из 120). Ликуд сумел составить коалицию из партий, которые, казалось бы, не могли еще недавно сидеть за одним столом, таких противников, как ШАС и «Наш дом Израиль», начавших торг относительно введения/невведения закона о гражданских браках еще до начала выборов.

«Падение» дало Ликуду время подумать и принять единственно верное решение: ведь лишь вернувшись к основным идеологическим постулатам, можно было вернуть себе голоса. Сложность, однако, заключается в том, что политическая система страны в целом переживает кризис. Партии, основанные более полувека назад, больше не могут использовать старую риторику. «Пионерство» и «скромный образ жизни» больше не прибавляют шарма Аводе, особенно в свете коррупционных скандалов. В свою очередь, постулат «Эрец Исраэль а-шлема»[16] из уст политиков Ликуда звучит как минимум странно в контексте проводимой за последние 40 лет политики.

Таким образом, как бы арабо-израильское противостояние и социально-политические конфликты в самом Израиле ни оказывали влияние на развитие политической системы, следует серьезно учитывать еще один фактор: законы развития мировых политических систем, которые могут быть замедлены особенностями той или иной страны, но не исчезают совсем. Мировые тенденции к переходу от кадровых партий к партиям универсальным, повышение роли избирательных технологий, персонализация политики, усиление взаимодействия и взаимовлияний партий, кризис партий и изменение собственно электора-

та — все это присуще современной израильской системе. Переход к политикам-специалистам в той или иной области можно наблюдать уже сегодня. Идущее обсуждение реформы политической системы, роли религии, других изменений хоть и тормозятся существующими угрозами безопасности и парадигмами, выработанными десятилетиями, но, очевидно, продолжатся в том же направлении.

Примечания

[1] *Гейзель З.* Политические структуры Государства Израиль. М., ИИИБВ, 2001. С. 261.

[2] *Вайс Ш.*, Цит. по: *Т. Герман* Выборы и поведение избирателей // Власть и политика в Государстве Израиль. Социально-политическая динамика. Ч. 9 (Предварительное издание). С. 100.

[3] *Arian A.* Israeli Public Opinion on National Security. 2002 // www.tau.ac.il/jcss/memoranda/memo61.pdf

[4] См.: *Баулина И.М.* Два года интифады: социально-экономические и политические последствия для израильского общества // Израиль и ближневосточный конфликт в исследованиях молодых российских ученых: от Кемп-Дэвида до интифады Аль-Акса. М., Русское общество друзей Еврейского университета в Иерусалиме; Тирош — труды по иудаике. 2005. С. 56–67.

[5] http://www.sedmoykanal.com/article.php3?id=1585

[6] *Там же*.

[7] http://www.meretz.org.il/English/HomePage.htm

[8] *Эпштейн А.Д.* Предвыборные баталии в Израиле // Ближний Восток и современность. Вып. 18. М., ИИИБВ, 2003. С. 116–124.

[9] *Ware A.* Political parties and Party system. Oxford University Press, 2003. P. 162.

[10] Центр или «центральный комитет» — один из важнейших партийных институтов, включает около 3000 человек и утверждает основные изменения в партийной политике.

[11] «Ферма шикмим» — собственность семьи А. Шарона, где в последние годы своей политической жизни Ариэль Шарон устраивал «собрания» со своим «ближним кругом». Считается, что именно там принимались наиболее важные политические решения того периода.

[12] *Люкимсон П*. Ариэль Шарон. Война и жизнь израильского премьер-министра. М.: Эксмо, 2008. С. 445.

[13] *Там же,* С. 436.

[14] Израилем были выведены войска и поселения из сектора Газа и части Западного берега реки Иордан.

[15] *Ханин З.* Философия и арифметика израильских выборов http://www.iimes.ru/rus/frame_stat.html

[16] «Эрец Исраэль а-шлема» — концепция правых, т.е. «единый неделимый Израиль».

SUMMARIES

Tatiana Alekseeva

Jewish Doctors in the Duchy of Courland as an Aspect of Haskala

The main goal of this article is to put together scattered information concerning Jewish doctors in the Duchy of Courland, and to explore their role as a channel for translation of Haskalah ideas from Western Europe into Eastern, emphasizing the importance of Courland as a springboard for further activities — both in the East and West. The article is based mostly on Baltic German bio-bibliographical literature, although widely uses latest publications.

The article concentrates both on well-known Haskalah promoters (such as Issachar Falkensohn Behr and Jehudah ben-Mordecai Halevi Hurwitz), and less known, who in the 1770s–1790s formed an intellectual background for the dissemination of Haskalah ideas in the Eastern Europe. Also the author tries to trace the routes and main centers, where Jewish intellectuals could acquire new ideas and ideals, showing Courland as a bridge between "German" and "Russian" traditions of Jewish Enlightenment.

Irina Baulina

Changes in the Israeli Political System and Likud Party (2003–2009)

This article presents the analysis of consequences and influence in the 1992 electoral reform (separate election of the prime minister) and its abolition had on Israeli political parties, especially, Likud. The author singles out basic tendencies and changes in party life 2003–2009. The conclusion presents some ideas for future development of the Israeli political system and the main direction it may possibly take, based on the actual situation in the country and international political trends.

Alek D. Epstein

Between Affection and Estrangement: Hannah Arendt (1906–1975) on Jewish Identity, Zionism and Israel

Being probably one of the greatest Jewish thinkers of the 20th century, Hannah Arendt has remained a neglected intellectual in the Jewish state, none of her books were published during her life; even her insightful essay *Zionism Reconsidered*, originally published in 1944, was never translated into Hebrew and was not included in any anthology, available in Israel. The paper addresses this phenomenon, taking into account both its internal and external reasons.

Hannah Arendt was born into an assimilated German Jewish family. Jewish identity was so inescapable an aspect of her sensibility that, when she began to lecture in Cologne less than a decade after World War II, she announced: "I am a German Jew driven from my homeland by the Nazis". However, her claim that fewer than six million Jews would have died if the Jewish councils had not collaborated to various degrees with the Nazis (which was one of the main propositions in her book *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, published in 1963) has been rejected by the vast majority of the Jewish readers, both in Israel and abroad. Her remarks about the passivity of the Jews and their willingness to cooperate in their own destruction caused even her friends to back off and doubt her loyalty to the Jewish people. This was not fair; Hannah Arendt's criticism of Jewish and Israeli politics emanated from her deep commitment and solidarity with the Jewish people. The relentless attempt to come to grips with the tricky question of how to be a human being, a citizen and a Jew all at the same time – that was Hannah Arendt's way of grappling with the problem of Jewish existence in the 20th century. Some of the most essential questions and problems, addressed by Hannah Arendt in her essays published several decades ago, were not solved by the State of Israel until recent times, and it seems that some of her insights are still most relevant and could enrich and diversify public polemics both in Israel and the Diaspora.

Tatiana Eremina

Civil Service in Educational Institutions of the Russian Empire: Possibilities and Restrictions for Jewish Teachers

The article is devoted to the problems of the legal status of Jewish teachers in the Russian Empire. It also deals with the legislative granting of social benefits and privileges to the teachers who graduated from Jewish teachers' training institutes. Some thought is given to the legislative regulation for Jewish teachers' regarding permission and limitations, to work as civil service in the educational establishments of the Russian Empire.

Elena Genina

Siberian Jewish Communities in the Period of the Campaign against Cosmopolitism (1949–1953)

In the late 1940s and early 1950s, three officially registered synagogues operated in Siberia: in Omsk, Novosibirsk, Irkutsk. In other cities there were illegal communities. The activation of communities was encouraged by the presence of a Jewish population among the evacuated and special deportees. In this period of the campaign against cosmopolitism all the communities were under the special control of local bodies of power. Information about the communities was known by the Soviet, named as religious cults, under the USSR Council of Ministers. Several cases of ideological and repressive character connected with the Jewish communities appeared in Siberia then. In this situation only strictly religious activity of communities and the absence of intentions to lend not only religious but social and national character were guarantees against prosecution.

Lilia Kalmina

Maecenas Yakov Frieser: Tragedy of Success

The article dwells upon Yakov Frieser the great Siberian goldmines owner the richest person in Siberia. A public figure and an eminent patron, admitted to society, recognized by the authorities, he, nevertheless, failed to achieve his dream — to gain the right to reside outside of Russia.

Victor Kelner

The Last Attempt (Conference of Jewish Public Activists in Kovno 19–20 November 1909)

On the 19th November 1909 120 delegates from 46 communities meet in Kovno at a Conference of Jewish public activists. The leaders of the Jewish community, broken into multiple parties, groups and fractions, gather first about 1907. Gathering to debate all problems regarding Russian Jewry the Conference speakers were M. Vinaver, G. Sliozberg, Ju.-D. Brutskus, L. Bramson and other leading: Zionists, liberals and socialists. The Kovno Conference attempted to show to the Government of Russia, that Russian Jewry had proper national interests and was ready to uphold them.

Vladimir Koloda

Current Problems of Preservation and Research of Khazaria Forest-Steppe Sites

In the early medieval ages, Khazarian Khaganate was one of the rare state formations, where Judaism was accepted as the state religion. This early feudal

state managed to unite numerous tribes and peoples of the South-Eastern Europe under the domination of Khazarian Khaganate. The embodiment of high material and diverse spiritual culture of the Khazarian peoples is considering as the antiquities of the Saltovo-Maiyatsk archeological culture. Now there is the necessity of creating a joint information database for the further research of Khazarian Khaganate history and culture. The database is supposed to include a broad list of Saltovo-Maiyatsk sites, as well as appropriate Russian and Ukrainian regions. We are inviting scientists, researchers, publishers, and sponsors to the cooperation which could bring the benefit to the science and preservation of the Khazarian culture.

Stanislav Kozheurov

The Negotiations between the Jewish Yishuv Leaders and Amir Abdullah of Transjordan (1921–1948)

An extremely close and fruitful cooperation between Amir Abdullah of Trans-Jordan and the Jewish Yishuv in Palestine, which lasted from the very creation of Trans-Jordan till the war in 1948, is undoubtedly a subject of intense interest. The roots of this cooperation lay in profound mutual interests as well as a similar geopolitical situation that both sides found themselves in. Amir Abdullah, striving for acquisition of new territories, for Syria at most and Palestine at least, and the Jews, wishing to find a force capable to counterbalance Mufti Al-Husseini's hostility and negative influence, were almost doomed not to come to an agreement. Tortuous and uneasy though they were, these relations developed from mere business ties to full-scale political cooperation. The point of no return, so to say, was the Peel Commission report that proposed partition of Palestine and the merger of the Arab part with Trans-Jordan. The general principle, not taking into consideration details and border lines, turned out to be not only acceptable but attractive and desirable for both Amir Abdullah, who was to gain new lands, and for the Jews, who eliminated Mufti Al-Husseini's as a potential partner.

Whatever plans and projects the British government kept trying to impose on the parties involved, Amir Abdullah and the Jews, through direct clandestine talks, sought to realize the principle of "partition and merger". The peak of cooperation fell between 1946 and 1947 when two crucial agreements were reached: the Jews accepted Amir Abdullah as the sole partner in partition of Palestine and Amir Abdullah in his turn promised not to attack the Jewish forces, if the Trans-Jordanian army had to take part in an all-Arab invasion in Palestine.

Konstantin Krasilnikov

Khazar Steppes Periphery Population and its Ethno-Cultural Features (to the Question of Identification)

In the middle of the VII century Bulgarians became a part of the West periphery of Khazarian Khaganate because of a war. The purpose of this article is to determine and to verify identification features of the population of Donetsk steppe, its structure, individuality and degree of dependence on Khazars. The research included an overview of archeological monuments, colonies and their classification, constructions and the characteristics of settlement, household and handicraft potential of cattle breeding, agriculture, pottery and ceramic complexes.

Ethno-confessional identifications are connected with necropolis, double (mixed) character of burial rites, implements, the status of the Donetsk steppe population, its life and events during the middle of the X century.

Irina Lapina

Local Poaley-Zion Organizations Activities in the West Provinces: 1918 — Early 1920s

Local Poaley-Zion organizations in Soviet Russia were not large in number, but they regarded themselves as a part of the world socialist Zionist movement. They also regarded the building of the national Jewish socialist state in Palestine as one of the socialist movements world objects, in contrast the international Jewish socialist organizations as Bund and Jewish-sections of RCP(b) and considered a cultural grounding of the Jewish masses to socialism as the most important problem. Borohov clubs were the main bases for these organizations. Their appearance was a result of the Proletcult movement and a rigid lack of statement during the citizen war years. They supported soviet power and were representing widely in soviet cultural institutions and trade unions. Activities of the organizations were depending on the presence of local leaders and party functionaries helping from Moscow. It grew in the time of diverse campaigns. At the same time the leaderships conformism was promoted in the mass passage to the RCP(b) platform. Most consistently and successfully Poaley-Zion organizations carried out a cultural revolution for a Jewish environment: a reappraisal of values, a development of productivity trade, collective forms and class-consciousness of the Jewish masses, their independent social action, amateur talent activities, the organization of temporal secular scientific and professional education, a forming of Jewish proletariat and working intelligentsia.

It may be said that socialist Zionism had make a valuable contribution to consolidate the new order in soviet Russia and the creation of a future Jewish statement social base.

Ritta Lobovskaya

Wissotzky (Vysotsky) Family in Russia and Abroad

The article is dedicated to the origins, development and heyday of the tea company "Wissotzky and Co" in Russia. The activity of the heirs of Wulf Wissotzky, the founder of the legendary tea company, made an impact on the economic and cultural life of Russia 1880–1917. The contribution by the members of the family Wissotzky into Russian emigrant culture in Paris was also significant. Special attention is given to the tragic destinies of Abram Gotz, a victim of the Stalinist regime, and Ilya Fondaminsky, who died in a Nazi concentration camp. The discussion is based on unique archival documents from a number of sources in Moscow: Central Historical Archive of Moscow, Central Archive of Moscow, State Archive of the Russian Federation and Russian State Archive of the Economy.

Alexander Lokshin

The Attitude of the Russian Empire Authorities and Russian Intelligentsia to Zionism (1897—1904)

The article deals with the attitudes of the Russian authorities and society towards Zionism. The Anti-Zionist front, as some foreign authors think, was not unanimous at the time. Reaction to Zionism varied from absolute hostility to complete support. At times totally different currents in Russian society found themselves fighting on the same side of the barricades and there were entirely opposite reasons for rejecting Zionism, ranging from internationalist ideas to religious anti-Semitism. The supporters of the Zionist project were also heterogeneous these were mainly bourgeois liberals, as well as some of the "legal Marxists" and populists. All of them viewed their support of Zionism as a form of protest against the anti-Semitic policy of the authorities and the conservative reactionist press.

Dmitry Maryasis

On Land Legislation Reform in Israel

Land is one of the most important issues in socio-economic development of each and every society. The problem of possession of land in Eretz Israel begun long before the official establishment of the state and continues up to the present day. The article looks at the present state of affairs in this field through the prism of newly adopted Israeli lands reform.

It is important to mention that the state controls about 93% of land in Israel and it can not be privatized. The then Israeli prime-minister B. Netanyahu in 2009 forced the adoption of a law that would allow privatisation of some parts of the land saying that it would give the economy a boost. The problem is so central to the local societies that sharp polemics sprang up as to whether this should be done or not. The article gives a brief review of different views, presented in an attempt to understand whether this reform is really needed, and if it is, would it be a success or not.

Iraida Nam

Jews in Sibera in 1917: between Zionism and Bundism

The article deals with the struggle between Zionists and Bundists in conditions of revolutions is studied in this article. The struggle was forms and ways of making decisions on "Jewish issue" in Russia. The main question is democratic reorganization of the Jewish community which was the "core" of national self-government on the basis of national, cultural and personal autonomy. Zionists represented the slogan "For democratic self-governing united Jewish community with confessional principles". Bundists were for "democratic refined community". The process of democratization in community, prep orations and results of elections to the all-Russian Jewish Congress where Zionists won a victory over Bundists and growing political influence of Zionists was proclaimed.

Dmitry Prokhorov

Participating of the Karaite Communities Members of Russian Empire in the First World War (based on the documents from the State Archive of the Autonomous Republic of the Crimea)

This publication analyses the information about the officers and soldiers in the Russian army, also about the activities of the sanitary and medical personnel from a Karaite's community of the Russian Empire taking part in the fighting during the First World War. Publication based on the materials from the files of the State Archive of the Autonomous Republic of the Crimea, as well as the data from statistical reports, collected documents, and media of this period.

Eugeny Rozenblat

Jews of Belarus in the Soviet Resistance Movement

The article is devoted to the participation of Jews in the underground and guerrilla movement in the territory of Belarus in 1941–1944. Examples of heroism by the Jews resistance to Nazi plans of destruction denied till now by

popular myths about passivity of Jews and Jewish cowardice. Revolts in the ghettos, armed resistance, the organised and spontaneous runaways from ghettos and labor camps, the creation of the Jewish family guerrilla groups, testify to the courage and aspirations to struggle against the Nazi system.

Nina Semenchenko

The Role of the IDF in Shaping the Israeli Nation and Society

The Israeli Army plays a special role in the social system of Israel. Service in the Israel Defense Forces (IDF) is part and parcel of thousands of Israelis' lives — lives of men and women. The IDF being a 'calling model' differs from many other military forces. Formed shortly after the declaration of independence the army began to operate at the climax of the struggle. The conditions and the situation under which it was created as well as the basic security concepts of the first Israeli Prime Minister Ben Gurion contributed to that and from the very beginning the IDF developed as a people's army. Apart from fulfilling security tasks the IDF participated in a few national operations, connected with colonization, teaching and providing aid to new immigrants etc. Owing to this the IDF has been a great influence in the shaping of Israeli society.

Igor Semyonov

Military Tactics of Khazarian Army (the War against Arabic Caliphate: 706–737)

There were two sorts of the troops — a cavalry and infantry — in Khazarian army. The army of Khazarian state consisted from the vassal units. Khazarian army used the whole arsenal of the technical facilities and tactical methods of warfare. The army dealt with enemy, which had not only big military and economic resources, but also high combat spirit. However, the Khazars proved to be as strong as the enemy who was able earlier to fight against the Sasanids, Byzantines, as well as Central-Asiatic states.

Emma Shkurko

The History of the Synagogue in Ufa

The newly built stone Synagogue was constructed close to the old wooden one built in 1915. It (which synagogue is "it") was built and paid for by money collected by the Jewish community and the synagogue became known as one the most beautiful buildings in all of Ufa.

The synagogue consisted of a two floor temple, where the heder was — and were servants of the cult and teachers lived.

There were elderly people living in the old synagogue. It was the only religious center in the city of Ufa. Traditionally in the past Jewish families lived in this area and gathered themselves around the synagogue and the Jewish Community College. During the Civil War there were hundreds of refugees living in the area. On July 20th, 1919, the 15th anniversary of the death of Theodor Herzl "hesped" took place here.

The synagogues were closed in December 1929 acting on a decree from the Bashkirian Central Executive Committee (BCEC). The school was closed and teachers evicted. The synagogue became a club for the People's Commissariat of Internal Affair — the building with stained-glass windows showing the Stars of David.

Former members of the Jewish community organized an association, they managed to obtain the synagogues property and they pledged to keep it safe and only used it in a religious setting.

There was S.M. Gershov who dedicated almost 70 years of his life to the Jewish community of Ufa. He was a prominent person who was called "Holy man". The members of the community prayed at homes after the synagogue was closed and they often used Gershov's house. In 1931 Gershov sent a letter to the Chairman of BCEC, he wrote that Jews received nothing in return for not havening a place for prayer. The authorities demanded Gershov stop praying but he continued praying and insisted the synagogue's building be returned. Jewishness had to go underground; praying, cooking matzos, giving birth etc. At the end of the 1940s an order to give in all religious books was issued but members of community buried their books in the cemetery. In 1992 the Jewish community's representatives appealed to the major of Ufa to return the synagogue's building, back to believers, they were refused.

Rais Suleymanov

The Ending of the British Mandate in Palestine (1945–1948): why the British Have Left?

In the article, the author investigates the period covering the ending of the British mandate in Palestine (1945–1948). The author describes the reasons that compelled the British to leave Palestine. The author considers that Great Britain did not wish to leave this region, and in every way tried to keep it under their influence.

Elena Vitrynskaya

Jewish Communities of the Poltava Region: 1920s–1930s

The article based on examples of the "Pale of Settlements" provincial cities deals with the liquidation of religious educational institutions, the closure and confiscation of cult buildings, and the experimental creation of a "Living syna-

gogue". The author examines forms and methods of propaganda and agitation against Judaism, realization of Bolshevik' policy during the inter-war period, considers the response to government actions from the clergy and believers population.

Viacheslav Zarubin

Famine in Crimea (1921—1923) and Jewish Population

The drought, economic collapse, and an unreasonable economic policy were the main reasons for the famine in the Crimea. By November, 1921 the first deaths form hunger occurred. By March, 1922 379,000 were starving and 19,902 (2.8%) had died, in April — 377,000 were starving and 12,753 (3.4%) had died. The number of starving Jewish population had reached 21,220. Most people suffering from hunger were in Karasubazar (Belogorsk) — 90% of families (there lived mostly Krymchaks). In order to help the Jewish population of the Crimea peninsula there was established a special Commission (Evcompomgol); there were organized canteens and orphanages. Food for the Jewish community was bought in Constantinople (Istanbul). The various international organizations, including Jewish ones helped feed the Crimean population. Part of the starving Jews left the Crimea. We don't know the exact number of Jews who died from hunger on the peninsula, but the population here decreased: in 1921 in the Crimea there lived 50,043 Jews and Krymchaks, in 1926 only 39,921 Jews, and 6,000 Krymchaks.

Sergei Zvyagin

Shapiro Family in Russia and Emigration

The article describes the life of the family lawyer's Shapiro in Irkutsk and China in the early XX century.

Сведения об авторах

Алексеева Татьяна Геннадьевна, PhD	Музей «Евреи в Латвии», Юрмала
Баулина Ирина Михайловна, аспирант	Санкт-Петербургский государственный университет; НОФ «Русское общество друзей Еврейского Университета Иерусалима», менеджер академических программ, Москва
Безаров Александр Троянович, канд. ист. наук	Буковинская гос. мед. академия, каф. психологии и социологии, Черновцы
Витринская Елена Владимировна, аспирант	Полтавский национальный технический университет им. Ю. Кондратюка, каф. истории (старший преподаватель); Полтавский университет потребительской кооперации Украины, Полтава
Генина Елена Сергеевна, д-р ист. наук, доцент	Кемеровский государственный университет, каф. истории России
Еремина Татьяна Ивановна, доцент	Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, каф. государственного права, Санкт-Петербург
Зарубин Вячеслав Георгиевич	Республиканский комитет Автономной Республики Крым по охране культурного наследия, Симферополь
Звягин Сергей Павлович, д-р ист. наук, профессор	Кемеровский филиал Омской академии МВД РФ, каф. гуманитарных наук

Кальмина Лилия Владимировна, д-р ист. наук — Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, Улан-Удэ

Карасова Татьяна Анисимовна, канд. ист. наук — Институт востоковедения РАН, Отдел Израиля и еврейских общин, Москва

Кельнер Виктор Ефимович, д-р ист. наук, профессор — Европейский университет Санкт-Петербурга; Российская Национальная библиотека, Санкт-Петербург

Кожеуров Станислав Александрович, магистрант 2 года — Институт Стран Азии и Африки, МГУ им. Ломоносова, Москва

Колода Владимир Васильевич, канд. ист. наук — Харьковский национальный педагогический университет им. Г.С. Сковороды

Красильников Константин Иванович, канд. ист. наук — Луганский национальный университет им. Т. Шевченко

Лапина Ирина Александровна, канд. ист. наук, доцент — Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, каф. истории, Санкт-Петербург

Левченко Валерий Валерьевич, канд. ист. наук — Одесский национальный морской университет, каф. Украиноведения

Лобовская Маргарита Абрамовна — Государственный музей истории ГУЛАГа, Москва

Локшин Александр Ефимович, канд. ист. наук — Институт востоковедения РАН, Москва

Марьясис Дмитрий, канд. экон. наук — Институт востоковедения РАН, Москва

Нам Ираида Владимировна, д-р ист. наук — Томский государственный университет, ист. фак-т

Розенблат Евгений Семенович, канд. ист. наук, доцент	Брестский государственный университет им. А.С. Пушкина, каф. всеобщей истории
Сатановский Евгений Янович, канд. экон. наук	президент, Институт Ближнего Востока, Москва
Семенов Игорь Годович, канд. ист. наук	Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, Махачкала
Семенченко Нина Абрамовна	Институт Востоковедения РАН, Москва
Сулейманов Раис Равкатович, аспирант	Казанский государственный университет; Центр евразийских и международных исследований, Казань
Фельдман Дмитрий Захарович, канд. ист. наук	Российский государственный архив древних актов (РГАДА), Москва
Шкурко Эмма Александровна	Башкирский медицинский колледж, преподаватель, Уфа
Штампфер Шауль, Проф.	Еврейский университет Иерусалима
Эпштейн Алек, PhD	Открытый университет Израиля, кафедра социологии и политологии; Иерусалим

About the Authors

Alekseeva Tatiana, PhD	Museum "Jews in Latvia", Yurmala
Baulina Irina, PhD Student	St. Petersburg State University; manager of academic programs, "Russian Friends of the Hebrew University of Jerusalem", Moscow
Bezarov Alexander, PhD	Institute for Trade & Economy of Tchernovtsy, Tchernovtsy
Epstein Alek, PhD	Open University of Israel, Jerusalem
Eremina Tatiana, PhD	A.I. Herzen State Pedagogical University of Russia, St.Petersburg
Feldman Dmitry, PhD	Russian State Archives of Ancient Acts (RGADA), Moscow
Genina Elena, Prof.	Kemerovo State University, Department of Russian History, Kemerovo
Kalmina Lilia, Prof.	Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Russian Academy of Sciences, Siberian Branch, Ulan-Ude
Karasova Tatiana, PhD	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences Moscow
Kelner Victor, Prof.	European University of St. Petersburg; Russian National Library, St.Petersburg
Koloda Vladimir, PhD	Kharkov National Pedagogical G.S. Skovoroda University, Kharkov
Kozheurov Stanislav, MA Student	Institute of Asian and African Studies, M.V. Lomonosov Moscow State University, Moscow

Krasilnikov Konstsntin, PhD	N.G. Shevtchenko Lugansk State University, Lugansk
Lapina Irina, PhD	A.I. Herzen State Pedagogical University of Russia, St.Petersburg
Levchenko Valery, PhD	Odessa National Maritime University, Odessa
Lobovskaya Ritta	State Museum of GULAG History, Moscow
Lokshin Alexander, PhD	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow
Maryasis Dmitry, PhD	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow
Nam Iraida, Prof.	Tomsk State University, Tomsk
Rozenblat Eugeny, PhD	A.S. Pushkin Brest State University, Brest
Satanovsky Eugeny, PhD	Institute of the Middle East, Moscow
Semenchenko Nina	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow
Semyonov Igor, PhD	Institute of History, Archeology and Ethnology, Dagestan Academic Center, Russian Academy of Sciences, Makhachkala
Shkurko Emma	Bashkiria Medical College, Ufa
Stampfer Shaul, Prof.	Hebrew University of Jerusalem
Suleymanov Rais, PhD Student	Kazan State University; Center for Euro-Asian and International Studies, Kazan
Vitrynskaya Elena, PhD Student	Poltava University of Economics and Trade, Poltava
Zarubin Vyacheslav	Republic Committee for Cultural Heritage, Autonomy Republic of Crimea, Simferopol
Zvyagin Serguey, Prof.	Kemerovo Branch, Omsk Academy, Ministry of Internal Affairs, Kemerovo

Содержание

Иудеи и хазары

Игорь Семенов. Военная тактика хазарской армии в период войны против Арабского халифата в 706–737 годы 7

Константин Красильников. Население степей хазарской периферии и его этнокультурные признаки (к вопросу об идентификации) 16

Владимир Колода. Проблемы сохранения и изучения лесостепных памятников Хазарии на современном этапе 33

Евреи в Восточной Европе

Шауль Штампфер. Преследования и миграция евреев-ашкеназов в Восточную Европу 43

Татьяна Алексеева. Одна из граней Гаскалы: еврейские врачи в Курляндском герцогстве 68

Из истории российского еврейства

Памяти профессора Александра Давидовича Степанского (1934-2009)

Дмитрий Фельдман. Евреи — добровольные переселенцы в Россию в середине XVII века 85

Александр Безаров. «Сион» против «Основы»: идеология конфликта 92

Татьяна Еремина. Гражданская служба в учебных заведениях Российской империи: возможности и ограничения для учителей-евреев 107

Лилия Кальмина. Меценат Яков Фризер: трагедия успеха 116

Сергей Звягин. Семья Шапиро в России и эмиграции 126

Маргарита Лобовская. Высоцкие в России и эмиграции 132

Из истории сионизма в России

К 150-летию со дня рождения Теодора Герцля

Татьяна Карасова Жаботинский как последователь Герцля. Идейно-политическая доктрина ревизионизма 157

Александр Локшин. Отношение правящих сфер и русской интеллигенции Российской империи к сионизму (1897–1904) 168

Виктор Кельнер. Последняя попытка. Совещание еврейских общественных деятелей в Ковно (19–22 ноября 1909 г.) 189
Ираида Нам. Евреи Сибири в 1917 году: между сионизмом и бундизмом 198
Ирина Лапина. Деятельность региональных организаций Поалей-Цион на территории Западного края. 1918 — начало 1920-х годов 218

Евреи в СССР

Валерий Левченко. Евреи в профессорско-преподавательском составе Одесского института народного образования (1920–1930): ретроспективный анализ 245
Вячеслав Зарубин. Голод в Крыму (1921–1923) и еврейское население 261
Елена Витринская. Иудейские общины Полтавщины в 1920–30-х годах 267
Елена Генина. Еврейские общины Сибири в период кампании по борьбе с космополитизмом (1949–1953) 282
Эмма Шкурко. История Уфимской синагоги 293
Евгений Розенблат. Евреи Беларуси в советском движении Сопротивления 303

Общество и политика современного Израиля

Станислав Кожеуров. Переговоры лидеров еврейской общины Палестины и эмира Трансиордании Абдаллы в 1921–1948 годах 327
Раис Сулейманов. Окончание британского мандата в Палестине (1945–1948): почему ушли англичане? 352
Алек Эпштейн. Чужая среди своих? Ханна Арендт о еврействе, сионизме и Государстве Израиль 365
Евгений Сатановский. Государство Израиль в кратко- и среднесрочной перспективе. Ситуационная аналитика 385
Дмитрий Марьясис. Реформа израильского закона о земле 392
Нина Семенченко. Роль израильской армии в становлении государства и формировании общества 399
Ирина Баулина. Изменения в политической системе Государства Израиль и партия Ликуд (2003–2009) 413

Summaries 422
Сведения об авторах 432
About the Authors 435

Contents

Jews and Khazars

Igor Semyonov (Makhachkala). Military Tactics of Khazarian Army (the War against Arabic Caliphate: 706–737) 7

Konstsntin Krasilnikov (Lugansk). Khazar Steppes Periphery Population and Its Ethno-Cultural Features (to the Question of Identification) 16

Vladimir Koloda (Kharkov). Current Problems of Preservation and Research of Khazaria Forest-Steppe Sites 33

Jews in Eastern Europe

Shaul Stampfer (Jerusalem). Violence and the Migration of Ashkenazi Jews to Eastern Europe 43

Tatiana Alekseeva (Yurmala). Jewish Doctors in the Duchy of Courland as an Aspect of Haskala 68

Jews in Russia

In Memoriam of Professor Aleksander Davidovich Stepansky (1934—2009)

Dmitry Feldman (Moscow). Jews — Voluntary Migrants to Russia in the Middle of 17th century 85

Alexandr Bezarov (Chernovtsy). «Basis» against «Zion»: Ideology of Conflict 92

Tatiana Eremina (St.Petersburg). Civil Service in Educational Institutions of the Russian Empire: Possibilities and Restrictions for Jewish Teachers 107

Lilia Kalmina (Ulan-Ude). Maecenas Yakov Frieser: Tragedy of Success 116

Sergei Zvyagin (Kemerovo). Shapiro Family in Russia and Emigration 126

Ritta Lobovskaya (Moscow). Wissotzky (Vysotsky) Family in Russia and Abroad 132

From the History of Zionism in Russia

Toward the 150 Anniversary of Theodor Herzl

Tatiana Karasova (Moscow). V. Zhabotinsky — a Follower of Herzl. Ideological-Political Doctrine of Revisionism 157

Alexander Lokshin (Moscow). The Attitude of the Russian Empire Authorities and Russian Intelligentsia to Zionism (1897–1904) 168
Victor Kelner (St.Petersburg). The Last Attempt (Conference of Jewish public activists in Kovno 19–20 November 1909) 189
Iraida Nam (Tomsk). Jews in Sibera in 1917: between Zionism and Bundism 198
Irina Lapina (St.Petersburg). Local Poaley-Zion Organizations Activities in the West Provinces: 1918 – Early 1920s 218

Jews in the USSR

Valery Levchenko (Odessa). Jews among the Faculty at the Odessa Institute of Public Education (1920–1930): Retrospective Analysis 245
Viacheslav Zarubin (Simferopol). Famine in Crimea (1921–1923) and Jewish Population 261
Elena Vitrynskaya (Poltava). Jewish Communities of the Poltava Region 1920s–1930s 267
Elena Genina (Kemerovo). Siberian Jewish Communities in the Period of the Campaign against Cosmopolitism (1949–1953) 282
Emma Shkurko (Ufa). History of the Synagogue in Ufa 293
Eugeny Rozenblat (Brest). Jews of Belarus in the Soviet resistance movement 303

Society and Politics of Modern Israel

Stanislav Kozheurov (Moscow). Negotiations between the Jewish Yishuv leaders and Amir Abdullah of Transjordan (1921–1948) 327
Rais Suleymanov (Kazan). The ending of the British mandate in Palestine (1945–1948): why the British Have Left? 352
Alek D. Epstein (Jerusalem). Between Affection and Estrangement: Hannah Arendt (1906–1975) on Jewish Identity, Zionism and Israel 365
Eugeny Satanovsky (Moscow). The State of Israel: Analyses of Situation and Perspectives 385
Dmitry Maryasis (Moscow). On Land Legislation Reform in Israel 392
Nina Semenchenko (Moscow). The Role of the IDF in shaping the Israeli Nation and Society 399
Irina Baulina (Moscow). Changes in the Israeli Political System and Likud Party (2003–2009) 413

Summaries 422
About the Authors 435