

QUESTIONS | ПРОБЛЕМЫ
OF JEWISH | ЕВРЕЙСКОЙ
HISTORY | ИСТОРИИ



QUESTIONS OF JEWISH HISTORY

Part 2

Proceedings of
Sefer Center 2007
Scholarly
Conferences
in Jewish Studies



IN MEMORIAM OF PROFESSOR
RASHID KAPLANOV

Moscow, 2008

ПРОБЛЕМЫ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ

Часть 2

Материалы
научных конференций
Центра “Сэфэр”
по иудаике
2007 года

ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА
РАШИДА МУРАДОВИЧА
КАПЛАНОВА

Москва, 2008

Редакционная коллегия:

Константин Бурмистров, Анатолий Воробьев, Виктория Мочалова (отв. ред.), Владимир Петрухин, Евгений Розенблат, Артем Федорчук

Editorial Board:

Konstantin Burmistrov, Anatoly Vorobyev, Victoria Mochalova (executive editor), Vladimir Petrukhin, Evgeny Rozenblat, Artem Fedorchuk

Prepared and edited by the "Sefer" Center

Издание осуществлено при поддержке

Фонда семьи Чейс

Благотворительного Фонда Ави Хай

Американского объединенного еврейского
распределительного комитета «Джойнт»

Еврейского агентства «Сохнут»

Российского еврейского конгресса

Published with the support of

The Chais Family Foundation

The AVI CHAI Foundation

The American Jewish Joint Distribution Committee («Joint»)

The Jewish Agency («Sohnut»)

The Russian Jewish Congress

От редколлегии

Когда эта вторая часть материалов сэферовских конференций по иудаике 2007 года готовилась к печати, пришло трагическое известие о смерти Рашида Мурадовича Капланова, председателя академического совета Центра «Сэфер».

Все предыдущие сборники научных трудов, выпускавшиеся «Сэфером», выходили под редакцией Рашида Мурадовича.

Редколлегия решила посвятить этот том материалов сэферовских конференций, в последний, как оказалось, раз прошедших под его руководством, его светлой памяти, предварив публикацию научных статей некрологами, а также предоставленными в наше распоряжение интервью Рашида Мурадовича, воспоминаниями о нем его коллег, друзей, учеников.

Мы хотели бы выразить нашу глубокую признательность всем тем, кто пытался спасти жизнь Рашида Мурадовича, пришел на помощь в критический момент и делал все возможное в этой непростой ситуации: врачам и всем сотрудникам Черновицкого областного кардиологического диспансера, Черновицкого областного благотворительного фонда «Хесед-Шушана», московской реанимационной бригаде «Экстремед», врачам и персоналу Российского кардиологического центра им. А.Л. Мясникова, а также организациям («Джойнту», Евро-Азиатскому еврейскому конгрессу, Российскому еврейскому конгрессу), руководство которых незамедлительно приняло благородное решение поддерживать все эти усилия.

Всех членов нашего профессионального сообщества очень тронули отзывчивость и доброта участников сэферовских программ – наших черновицких коллег, чья поддержка и тепло были столь необходимы Рашиду Мурадовичу в этот трудный период и убедили в том, что наши связи носят не только ака-

демический характер. Наша особая благодарность – доценту Черновицкого торгово-экономического института, д-ру Александру Безарову, за его самоотверженное участие в судьбе Рашида Мурадовича.

Мы глубоко признательны за помощь раввину Берлу Лазару, нашим многочисленным друзьям и коллегам в разных странах, особенно в Израиле, делавшим все от них зависящее чтобы облегчить состояние Рашида Мурадовича, — Ральфу Гольдману, Джоэлю Головенскому, профессору Исраэлю Барталю и многим другим.

Затруднительно перечислить здесь имена всех тех благородных людей, которые делали все, что было в их силах, чтобы отворотить неотвратимое, поэтому пусть будут с глубочайшей благодарностью упомянуты хотя бы двое из них – председатель Генерального совета Евро-Азиатского еврейского конгресса Иосиф Самуилович Зисельс и Президент Российского еврейского конгресса Вячеслав Владимирович Кантор, чьи усилия и помощь во время болезни Рашида Мурадовича невозможно переоценить.

From the Editorial Board

As the second part of Sefer's 2007 proceedings was being prepared for publication, we received the tragic news of the sudden death of Professor Rashid Muradovich Kaplanov, Sefer's Academic Chair.

All the proceedings of previous conferences have been edited by Professor Kaplanov and the 2007 conferences were the last that he chaired.

As this news was received, the Editorial board immediately decided to devote this volume to his blessed memory and expanded the publication to include memorial notes by his friends, colleagues, and students.

Beyond the publications, we would like to express our deepest gratitude to all those involved in his medical care, starting with the staff of the Tchernovtsy Cardiology Center, the Tchernovtsy Hesed-Shoshana Charitable Foundation, Moscow EXTRAMED Medical Company, and the A. L. Myasnikov Russian Cardiology Institute.

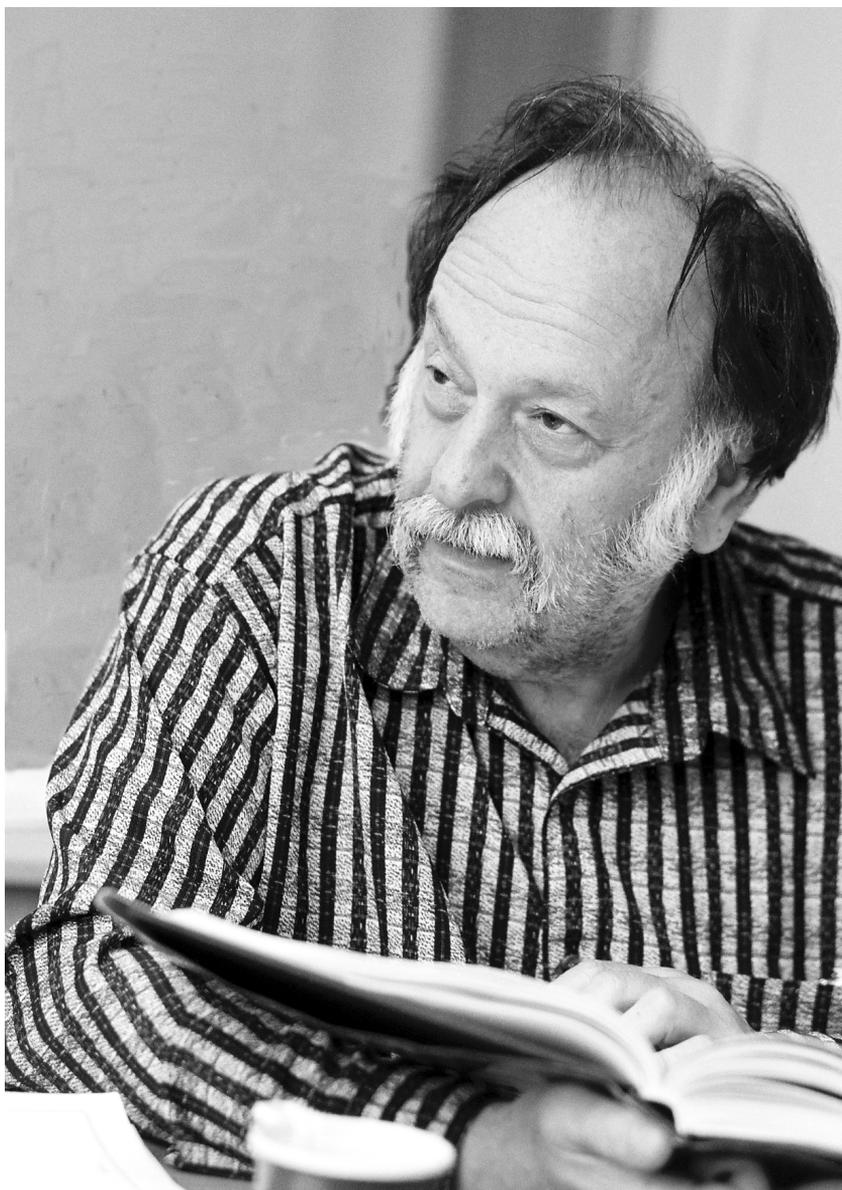
We are also grateful to the American Jewish Joint Distribution Committee, the Euro-Asian Congress, and the Russian Jewish Congress for responding immediately to our requests during this difficult period.

The members of our academic community were very touched by the generous assistance of our colleagues, participants of Sefer programs from the city of Tchernovtsy, whose kind support and care were so very vital for Rashid Muradovich. Their support provides a clear indication that our relationships are not limited to traditional academic pursuits.

We extend our special gratitude to Dr. Alexander Bezarov who supported Rashid Muradovich in the Tchernovtsy hospital throughout the period of his hospitalization.

We deeply acknowledge the assistance of Rabbi Berel Lazar, as well as our numerous friends and colleagues all over the world, especially in Israel, who did their utmost to find the best medical help for Rashid, including Ralph Goldman, Joel Golovensky, Prof. Israel Bartal, and many others.

It is difficult to mention everyone who did their best to care for Professor Kaplanov's needs, however, we would like to mention two others – Joseph Zissels, General Council Chairman of the Euro-Asian Congress and Vyacheslav (Moshe) Kantor, President of the Russian Jewish Congress, whose assistance was invaluable.



РАШИД МУРАДОВИЧ КАПЛАНОВ
PROFESSOR RASHID MURADOVICH KAPLANOV
(1949–2007)

Памяти Рашида Мурадовича Капланова

Рашид Мурадович Капланов, бессменный (с 1994 года) Председатель Академического совета Центра «Сэфер», его подлинный центр и душа, известный ученый, кандидат исторических наук, ушел от нас неожиданно и безвременно 27 ноября 2007 года на 59 году жизни после тяжелой болезни.

Рашид Мурадович родился и прожил всю жизнь в Москве. Его дед — кумыкский князь Рашид-хан Капланов — перед первой мировой войной учился в Париже, где женился на еврейской девушке, а затем был одним из руководителей борьбы против большевиков на Северном Кавказе; его расстреляли в конце 30-х. Отец — Мурад Капланов — в молодости испытал все превратности судьбы сына врага народа, а позднее стал видным конструктором средств космической связи.

Р.М. Капланов получил блестящее образование, еще в школьные годы выучив основные европейские языки (общее число языков, которые он знал, исчислялось десятками). После окончания в 1971 году исторического факультета Московского Государственного Университета он поступил в аспирантуру Института всеобщей истории РАН, где затем защитил диссертацию, на основе которой была опубликована монография «Португалия после второй мировой войны. 1945–1974» (1992), и многие годы работал.

С 80-х годов Рашид Мурадович активно занимался изучением различных аспектов еврейской истории. Круг его исследовательских интересов был необычайно широк. Опубликованные им работы посвящены самым разным областям иудаики — от португальских выкрестов в России XVIII века до восточно-европейских караимов.

С начала 1980-х годов Р.М. Капланов был одним из руководителей полулегальной Еврейской историко-этнографической комиссии, затем — Еврейского исторического общества в Москве. После падения коммунизма он был одним из инициаторов восстановления изучения и преподавания иудаики в России, с 1995 года возглавлял редколлегия «Вестника Еврейского университета», с 1997 года был членом Совета Всемирной

ассоциации иудаики, в 2002–2006 годах — Президентом Европейской ассоциации иудаики. В 1995 году был избран в члены Европейской Академии (Лондон).

Рашид Мурадович был широко известен в международном научном сообществе, он многократно принимал участие в международных конференциях, как в нашей стране, так и за ее рубежами (в частности, в Болгарии, Великобритании, Германии, Израиле, Италии, Испании, Латвии, Литве, Португалии, Польше, США, Украине, Чехии и других странах).

Р.М. Капланов был блистательным лектором: в течение полутора десятилетий он читал курсы по еврейской истории в Еврейском университете в Москве (позднее — Высшая Гуманитарная школа им. С. Дубнова), на кафедре иудаики Института стран Азии и Африки при МГУ, в Государственной классической академии имени Маймонида, а также выступал с лекциями, посвященными разным эпохам еврейской истории, во многих университетах России, Европы (Великобритания, Венгрия, Германия, Дания, Италия, Украина), США. Он подтолкнул к научному поиску десятки студентов и молодых исследователей, руководил многими дипломниками и аспирантами. К сожалению, во время защиты первой кандидатской диссертации, научным руководителем которой он был, Рашид Мурадович уже лежал в больнице...

Его преподавательская деятельность не ограничивалась университетами: в течение десяти лет Рашид Мурадович преподавал также на летних и зимних школах по иудаике в различных городах СНГ и Балтии. На одной из них — в Черновцах — его и настиг инфаркт, оказавшийся смертельным.

Коллеги, друзья, ученики Рашида Мурадовича Капланова сохранят о нем благодарную память.

Центр «Сэфер»

In Memoriam of Professor Rashid Muradovich Kaplanov

Professor Rashid Muradovich Kaplanov, a distinguished scholar, Sefer's Academic Chairman since 1994, Sefer's soul, passed away on November 27 2007, following a severe illness. He was 58 years old.

Rashid Kaplanov was born and lived in Moscow. His grandfather, Kumyk Prince (*kniaz'*) Rashid-Khan Kaplanov, married a Jewish girl while studying in Paris before World War I, and later became one of the leaders of the anti-Bolshevik resistance in the Northern Caucasus; he was executed in the late 1930's. Rashid's father, Murad Kaplanov, in his early life was imprisoned, later freed and became a designer of space communications systems.

As a child, Rashid received a brilliant education, learning several European languages (in general, Rashid knew more than 30 languages). After graduating in 1971 from of the Department of History of the Moscow State University, he completed his post-graduate studies at the Institute of General History of the Russian Academy of Sciences (his PhD thesis was published in 1992 as a monograph entitled *Portugal After World War II 1945–1974*) and he worked there for many years.

In the 1980's, Dr. Rashid Kaplanov became active in the study of Jewish history. The scope of his academic interests was extraordinarily wide. His articles dealt with various aspects of Jewish studies, from Portuguese converts in 18th century Russia to East European Karaites.

In the early 1980's, Dr. Kaplanov became one of the leaders of the Jewish Historical Ethnographic Commission, and later of the Jewish Historical Society of Moscow. Following the fall of Communism, he became one of the champions of the revival of Jewish studies in Russia. In 1995, he became head of the editorial board of *The Journal of the Jewish University in Moscow*. In 1997, he became a member of the Council of the World Union of Jewish Studies and then served as the President of the European Association of Jewish Studies from 2002 to 2006. In 1995, he was elected a member of the European Academy in London.

Dr. Kaplanov was well known among the international scholarly community, took part in numerous international conferences both in Russia and abroad (including Bulgaria, Czech Republic, Germany, Israel, Portugal, Poland, Spain, Ukraine, the United Kingdom, and the United States).

He was a brilliant lecturer and for many years taught courses dedicated to various epochs of Jewish history at the Jewish University in Moscow (later the Shimon Dubnov School for Humanities), the Department of Jewish Studies at the Institute for Asian and African Studies at the Moscow State University, the State Classical Maimonides Academy, as well as lectured extensively in other cities in Russia, Europe (Denmark, Germany, Hungary, Italy, Ukraine, the United Kingdom), and the United States. He stimulated scholarly activity of the emerging generation of young scholars, serving as the academic advisor to numerous M.A. and PhD students. Alas, when the first PhD thesis which he had supervised was being defended, he was already hospitalized.

His work was not limited to university classroom instruction – for ten years, Prof. Kaplanov taught at Academic Jewish Study winter and summer schools in many cities of the CIS and Baltic States. It was during one of those summer schools, in Techernovtsy, that he had a heart attack that ultimately proved fatal.

The loving memory of Prof. Rashid Muradovich Kaplanov will be kept by his colleagues, friends, and students.

Sefer Center

*Gennady Estraikh
Igor Krupnik
Mikhail Krutikov*

Rashid Kaplanov was an extraordinary person in many ways, and he was greatly respected and beloved by almost everyone who was privileged to know him. Nature gifted him with an absolute memory and superb linguistic abilities that allowed him to converse freely with people from all corners of Europe and many parts of the former Soviet Union in their native tongues. He had no greater pleasure in life than sharing his knowledge with anyone who was ready to listen. He carried his enormous encyclopedic erudition with great ease, grace and humour; no wonder he had so many friends and admirers among people of all walks of life, from British aristocrats to Ukrainian peasants. In the grey atmosphere of the Brezhnev era he always managed to maintain a remarkable sense of inner freedom that somehow seemed part of his nature. Playing his trademark «princely» role (Rashid was a descendant of the Dagestani Kumyk aristocracy on his father's side and he often introduced himself as 'Prince Kaplanov,' 'Kniaz' Kaplanov' in Russian), he invited everybody to follow the rules of his game, which had no room for mediocrity, complacency, and boredom. With all his carefully cultivated air of aristocratic roots, he behaved in a most democratic way when it came to interacting with people.

His interest in Jewish history and culture was one among the vast variety of his intellectual and cultural pursuits. But in one way or the other he always remained interested in minorities, their politics, history, culture: from the Catalans, Friulians, and the Sorbs of Western Europe to the Karaites, Krymchaks, and the Mountain Jews of the former Soviet Union, on which he was one of the prime experts. That keen interest in, and great knowledge of, the various minority cultures naturally brought him into the orbit of a small group of scholars in Russia's minority studies that emerged around the Commission on Ethnography of the Moscow Branch of Russian Geographic Society in the late 1970s. Its first annual series of public lectures in 1980–1981 (that later materialized in a small book “Ge-

ography and Culture of the Ethnographic Groups of Tatars in the USSR”, 1983, I. Krupnik, comp., S. Arutyunov and L. Cherenkov, eds.) featured several presentations on the Tatar-speaking Karaites and Jewish Krymchaks. Rashid, always on top of the subject, was an active participant in those presentations and public discussions. He also got his first taste of what even the cautious approach to what may be called ‘Jewish studies’ in the then Soviet Union could mean on the personal level: from the explicit KGB interest in the nature of the seminar and some of its speakers to the direct harassment of the effort by some Karaite and “Tat” activists, angry at any attempts at exploring Jewish roots of their respective groups.

Rashid found his true calling in the field of Jewish Studies as it emerged in 1981–1982. In the fall of 1981, several members of the Moscow Commission on Ethnography established a new body, the ‘Jewish Historical Ethnographic Commission’; Rashid was one of its founding members. The Commission was first affiliated with the Yiddish periodical “Sovetish Heymland.”, Rashid delivered his first public Jewish talk at a public session of the Commission held at the packed lobby of the journal’s editorial office. The title of Rashid’s presentation was very much ‘Rashid-esque’ — “Status of the Jewish groups in the ‘limitroph’ nations of interwar Eastern Europe.” From Hungary, Bulgaria, and Slovakia to Finland and Estonia, Rashid was at the very best of his formidable erudition; he was also a charming speaker. Nevertheless, his presentation was the last public speech on the issues of Jewish history and ethnography that the Commission hosted at the “Sovetish Heymland” Office. Rashid’s talk was never published, and the Jewish Historical Ethnographic Commission became one of the many informal semi-dissident intellectual groups. Its monthly meetings were held for over seven years in its members’ private apartments and featured innumerable discussions on how to conduct Jewish studies that were banned by the then official academic system.

Rashid, with his usual elegance, was as much at ease at those apartment sessions of the Jewish Commission, as he was at the formal academic symposia on West European history at his home Institute of World History of the Academy of Sciences. It was at those apartment meetings where we heard for the first time Rashid’s

presentations on the Portuguese Marrano doctors at the Russian Imperial Court in St. Petersburg in the 1700s, on the Karaites of Troki, on the Jewish press in the East European nations prior to World War II, and others. Rashid also put his enormous set of personal contacts among the historians across the former Soviet Union on behalf of the Jewish Commission's efforts. Thanks to Rashid, we were fortunate to meet and to bring to our hearings scholars from Lithuania and Ukraine That was Rashid's typical vision of 'Judaica without Borders' that would so much blossom during the two last decades of his life.

In the more liberal intellectual atmosphere of the late 1980s, Rashid threw himself to the forefront of Jewish academic life in Russia: first as one of the leaders of the Moscow Jewish Historical Society (1987–1989) that replaced Jewish Historical Ethnographic Commission, and then as the Editor-in-Chief of the *Vestnik Evreiskogo Universiteta v Moskve* and the Chair of the Academic Board of *Sefer*, the Moscow Centre for University Teaching of Jewish Civilization.

His contributions to Jewish Studies were manifold: along with conducting his own life-long research project on the Sephardim in eighteenth-century Russia (which was cut short by his untimely death), he published and edited works of his colleagues, taught students, gave public lectures. It was both his unique and very colorful persona, as well as his determined efforts in outreach to, and support for his colleagues that created so friendly but rigorous an atmosphere in Judaica studies across what was once called the 'Commonwealth of Independent States.' With his trademark necktie and 'princely' composure, Rashid traveled incessantly to places like Kazan, Minsk, Kiev, Lviv, Vilnius, and, alas, Chernovtsy, where he suffered a terrible heart attack this past summer that aborted his scholarly career and, eventually, his life.

It is hard to think of anybody who did more than Rashid to keep the old links among scholars and students interested in Jewish studies across the former Soviet Union and to attract so many new young talents. Despite his poor state of health, he was always on the move, traveling around the world, lecturing and researching, visiting his old friends and colleagues and making new ones. He

was well known and highly esteemed by his numerous colleagues in many European countries, in Israel, and the U.S. In a truly 'princely' fashion, he did most of his work as a voluntary service to the community and to his profession. Once he explained why he did not try to secure for himself an academic position at a Western university: 'Princes (*kniiaz'ia*) never apply. We sometimes accept an invitation.' It was largely thanks to his prestige and effort that the European Association of Jewish Studies decided to conduct its Congress in Moscow in 2006, which helped raise the profile of Russian scholars and brought them closer to their colleagues in Europe, Israel, and North America.

To the three of us, Rashid Kaplanov was a great piece of our personal life-story in the former Soviet Union, a close friend, and an object of many fond memories. Life will be different without Rashid. We express our deep sympathies to his colleagues at the *Sefer* Centre for University Teaching of Jewish Civilizations and to his many students and associates across the former Soviet Union and beyond. He will be missed. It will take years to fully understand the irreparable void created by his untimely death.

Good bye, dear *kniiaz*!

Это не публиковавшееся до сих пор интервью Семен Чарный взял у Р.М. Капланова в феврале 2004 г. в процессе подготовки материалов для статьи «Позднесоветская и постсоветская иудаика»¹. Редколлегия благодарит С. Чарного, любезно предоставившего этот текст для публикации в нашем сборнике.

— Каким был Ваш путь в иудаику?

— Темой этой я интересовался всю сознательную жизнь. Тем более, у меня была такая национально настроенная те-тушка, ныне здравствующая, вдова известного поэта и переводчика Н. Гребнева. Она прожила значительную часть жизни в Германии — сначала Веймарской, а потом нацистской — и увиденное там произвело на нее такое впечатление, что она всю жизнь интересовалась еврейским вопросом. И хотя, конечно, никаких научных изысканий она не проводила, интерес к этой теме она мне привила. Кроме того, интерес к иудаике у меня инициировала Еврейская Энциклопедия Брокгауза и Ефрона. Она стала одной из отправных точек в изучении еврейской проблематики.

— На эту тему я ничего не писал и не публиковал. А публиковал я работы по истории Португалии и национально-освободительных движений в Западной Европе. А потом, в один прекрасный день, в столовой, где тогда обедали сотрудники нескольких институтов (сейчас она принадлежит Институту отечественной истории), г-н Крупник² сообщил мне, что есть такое мнение, что неплохо было бы создать Еврейскую историко-этнографическую комиссию, и пригласил меня в нее войти. Что я, собственно, и сделал.

¹ Материалы Одиннадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2004. Т. 2. С. 133–162.

² Крупник Игорь Ильич (1951) – этнограф, этноисторик, специалист по национальным меньшинствам. Один из основателей Еврейской историко-этнографической комиссии (ЕИЭК). Организатор первой легальной конференции по еврейской истории в Москве «Исторические судьбы евреев в России и СССР: начало диалога» (1989). С 1991 г. работает в Смитсоновском институте в США.

Главным двигателем этого механизма были господа Членов¹ и Крупник. При этом сам Крупник почти не занимался еврейской проблематикой, а занимался в основном историей северных народов.

— Как протекала деятельность Комиссии?

— Сначала был полулегальный период с попытками перейти к легальности. Мы, естественно, не собирались свергать советскую власть (хотя и не питали к ней особо нежных чувств), полагая, что это не наши проблемы. Мы даже были готовы вполне мирно сосуществовать с ней. И подобная перспектива существовала, поскольку г-н Вергелис², которого многие почему-то считают жестоким гонителем еврейской культуры (может у него и был такой период, но в отношении нас он проявлял себя тогда как либеральный меценат), предоставил нам помещение и рисовал нам перспективы легального существования в рамках «Советиш геймланд». Мы провели под его крылом несколько публичных собраний. Возможно, это было нашей ошибкой, поскольку туда пришли люди, которые начали писать доносы в КГБ. Правда, запретить нас было нельзя, поскольку мы официально не регистрировались, зато нам перестали предоставлять помещения для публичных лекций, после чего Комиссия превратилась в квартирный семинар.

Но интересно, что, в отличие от других семинаров, тайная полиция не тревожила нас своими визитами и не прерывала наших занятий (а это частенько случалось на других семинарах, где преподавали иврит). Кроме того, не до конца прервалась

¹ Членов Михаил Анатольевич (1940) – этнограф (автор около 150 научных работ), активист еврейского независимого движения. Один из основателей Еврейской историко-этнографической комиссии. Глава Ваада СССР – первой легальной еврейской организации общесоюзного масштаба (1989-1992), Ваада России (с 1992), Генеральный секретарь Евроазиатского еврейского конгресса. Канд. ист. наук, профессор, декан филологического ф-та Государственной классической академии им. Маймонида.

² Вергелис Арон Алтерович (1918–1999) – еврейский советский поэт и публицист-идишист. В 1961–1991 гг. – главный редактор журнала «Советиш геймланд» («Советская родина»), единственного официального еврейского журнала в СССР до конца 1980-х гг.

пуповина, связывавшая нас с «Советиш геймланд», — они нас печатали. Так что труды членов ЕИЭК могли выходить в официальном журнале, но... в переводе на идиш. Существование Комиссии закончилось под ударами отделов виз, щедро раздававших разрешения на выезд. Я был ее последним председателем в этот период, когда она фактически незаметно сосалась. Тогда возникло Еврейское историческое общество, со-основателями которого стали я, Валерий Энгель¹ и Евгений Сатановский². Мы собирались обычно на квартире у Энгеля, было прочитано несколько лекций. Затем мы собирались на территории ЕУМа³. Потом исчезло и оно, поскольку мы выросли из рамок квартирному семинара. Формально ЕИО закрыто не было—просто, когда проходила очередная перерегистрация, я не стал его регистрировать.

В принципе, я думаю, что сейчас те задачи, которые выполняли ЕИЭК и ЕИО, с успехом выполняет «Сэфер»...

¹ Энгель Валерий Викторович (1961) – историк, активист еврейского независимого движения. В настоящее время – исполнительный директор Федерации еврейских общин России (ФЕОР) и Всемирного конгресса русскоязычного еврейства.

² Сатановский Евгений Янович (1959) – активист еврейского независимого движения, бизнесмен, кандидат экон. наук. Президент Института Ближнего Востока, президент (2001–2004) Российского еврейского конгресса (РЕК), в настоящее время – вице-президент РЕК.

³ ЕУМ (Еврейский университет в Москве (ныне – Высшая гуманитарная школа им. С. Дубнова) – негосударственный еврейский ВУЗ, открыт в 1991 г. Ректор – А.Ю. Милитарев.

⁴ Опубликовано на сайте МПГ 25 мая 2007 г.: <http://right.karelia.ru/rus/index.php?razdel=articles&page=2007052550>.

В мае 2007 г. Рашид Мурадович Капланов побывал с лекциями в Петрозаводске. Редколлегия благодарит председателя Карельского отделения «Молодёжной правозащитной группы» Максима Ефимова, который любезно предоставил для публикации текст взятого им тогда у Рашида Мурадовича интервью⁴ вместе со своими воспоминаниями.

— Рашид Мурадович, часто ли Вам приходится давать интервью?

— Для российской прессы и телевидения я особенно много интервью не давал. Были отдельные случаи, но не сравнить, хотя бы, с португальской, испанской, итальянской прессой, где это всё было довольно часто, правда, раньше намного больше, чем сейчас. Во времена перестройки был большой интерес ко всему российскому. Американские студенческие журналы брали у меня интервью, голландские — проявляли внимание. Сегодня, хотя и меньше, но всё-таки бывают у меня встречи с иностранными журналистами, в том числе работающими в Москве.

— И о чем они Вас в первую очередь спрашивают?

— О том, что происходит в России. Сейчас это и так всем более или менее ясно. Поэтому спрашивают вежливо. Прямо в лоб, как я к этому отношусь, не спрашивают, потому что трудно догадаться.

— У Вас были большие ожидания от визита в Карелию. Оправдались ли они?

— Оправдались. Я ожидал знакомства сразу с несколькими культурами: русскоязычных жителей Карелии, карелов-ливвиков, собственно карелов, вепсов и со всеми я имел какие-то контакты, встречи, видел печатные издания. Единственно, с карелами-людиками не было контактов, хотя одну представительницу видел в научном центре.

— Вы владеете в разной степени 35-ю языками. Зачем Вам нужны еще карельский, вепсский?

— Потому что они существуют. Следовательно, я должен их знать. В пределах Европы я так сохраняю и расширяю своё большое лингвистическое хозяйство. За пределы Европы я рискую попасть гораздо реже. Скажем, с китайским языком я пока почти не флиртую, хотя все нужные учебники и словари

у меня есть. Между нами говоря, мои познания в финском, как бы скромны они ни были, представляют серьезную основу для овладения теми языками, о которых Вы говорили.

— Чем отличается провинциальный преподаватель вуза от столичного?

— Используя весьма разговорное выражение, у провинциального преподавателя гораздо меньше так называемых понтов. Не хочу критиковать моих столичных коллег, но по-человечески тип преподавателя карельских вузов очень симпатичен, привлекателен своей подчеркнутой вежливостью, способностью обсуждать какие-то вещи с интересом и вниманием к точке зрения другого человека.

— Испытали ли Вы, находясь в Петрозаводске, культурный шок?

— Мне не хочется критиковать таких гостеприимных хозяев, но состояние некоторых зданий вызвало у меня настоящий культурный шок. Например, педагогического университета. С ужасом узнал, что через этот культурный шок прошёл член британской королевской семьи. Я могу выразить Его Высочеству свое сочувствие, потому что я там лично чуть ногу не сломал.

— Вы носите титул князя. Как Вы его получили? Может ли князь жить где-нибудь кроме столицы государства?

— Где угодно. Князей много в разных странах. В некоторых странах их нет или почти нет, скажем, в иберийских странах. Там, в принципе, это обязательно член королевской семьи. Каковым я не являюсь. Мой титул очень скромный. Разумеется, люди гораздо лучше знают о Трубецких и Голицыных, чем о Капановых. Но титул этот хорош тем, что он, в общем, был всегда. Если верить официальной версии, хотя я как историк понимаю, что ей верить нельзя, мы были князьями всегда. Но у нас нет ничего лучше. Мы стали князьями еще во времена арабского завоевания Дагестана (где-то VIII вв.). С тех пор ими остаёмся, хотя в качестве князей Российской империи мы не были признаны... У меня три четверти еврейской крови, одна восьмая кумыкской и одна восьмая чеченской. Но титул я ношу кумыкский. Капанов я последний.

— Вы все время теребите ниточку...

— Да, это моя привычка, которая со мной, наверное, с семи-восьмилетнего возраста. Но так же, как и пресловутые четки, она помогает мне сосредоточиться. А четки я не кручу по той простой причине, что я их теряю. Я вообще легко теряю всякие предметы, как уже стало ясно из моего пребывания, когда я потерял в Карелии не только сердце, но и паспорт.

— Известна ли хоть одна страна в мире, где не было антисемитизма?

— Да и сейчас есть такие страны, которые претендуют на это, и не без основания. Мне приходит в голову Индия. Учитывая индийский взгляд на мир, кастовую систему, не удивительно, что никаких особых претензий там к евреям не было. Кроме того, в Индии евреи никогда не играли такой важной роли, как в других странах, где антисемитизм существует. Евреи там давили масло. Их полуофициальное название: «народ давилщиков масла». В британской Индии евреи сделали кое-какую карьеру поначалу, как ни странно, в военной сфере. Один из лучших английских поэтов, пишущих на английском языке, творчество которого я знаю, и который мне очень нравится, это как раз представитель тех самых давилщиков масла, евреев, говорящих на языке конкани, и живущих в штате Махараштра. Это, собственно, единственная из нескольких этнических традиционных общин, которая неплохо сохраняется в Индии. Их не так много — около 6000 человек. Но другие общины исчезли почти полностью, и искать их нужно в Израиле, Лондоне. Но одновременно нужно сказать, что там появились свои новые евреи. Потому что кое-какие племена северо-востока Индии, говорящие на тибето-бирманских языках, вдруг обнаружили в себе потомков десяти колен Израилевых.

— Рашид Мурадович, Вам никогда не хотелось уехать из России и жить в благополучной стране?

— Ну не ради благополучия! Я не то чтобы аскет — глядя на меня, всё равно никто в это не поверит — но я не придаю этому особого значения, и за благополучием я никуда бы не поехал. Но свобода все-таки! До прихода к власти Горбачева, до перестройки, я спал и видел отъезд. Но ничего конкретного не делал. К тому же, отец работал в военно-промышленном комплексе, и мой отъезд мог обернуться крахом его карьеры... Горбачев сделал

возможным жить в России, как в более или менее свободной стране. Будем надеяться, что эта ситуация сохранится, хотя надежд на это не так уж и много... Лед тронулся, и всерьез очень трудно вернуться к 70-м годам. Но правительство сейчас не самое либеральное... Я не ожидал, что кого-то могут напугать вепсы. В течение нескольких лет у них была своя волость, автономия с очень ограниченными полномочиями, и это нужно почему-то было у них отнять. Это не очень хорошо! Свидетельство мало-приятных тенденций.

— Я считаю, что Москву уже пора расселять, уделять больше внимания другим городам России. С чем связано стремление попасть в Москву и там остаться?

— Как с чем связано? Именно с материальными соображениями. Мне легко декларировать свой аскетизм, поскольку с самого раннего детства я ездил сначала на папином «Москвиче», потом на «Волге», потом на папиной казенной «Волге»... Я хорошо понимаю борьбу людей за лучшие жилищные и другие условия. Дай им Бог!

— Как провинциальные студенты могут попасть на конференции по иудаике, проводимые в Москве? Готовы ли Вы помочь им где-то разместиться?

— Что касается участия в наших научных конференциях по иудаике, то для этого надо представить приличные тезисы, которые нам дадут основания, не кривя душой, приглашать их авторов, в том числе из Петрозаводска... Для участников конференций я действительно готов предоставить в распоряжение свою квартиру.

— Большинство интеллектуалов презрительно относятся к людям, не обладающим теми же блестящими качествами ума, предпочитая иметь дело с узким кругом лиц, входящих в научное сообщество. Вы не типичный представитель интеллектуального мира. Вы — человек достаточно широкий, демократичный, открытый, находите общий язык со всеми.

— Дело в том, что нам, князьям, совершенно не нужно пьжиться, что-то разыгрывать из себя; смаковать свое интеллектуальное превосходство. С одной стороны, хорошо быть князем, а с другой, все мы люди, у всех у нас довольно близкие проблемы.

— Даже те, кто этот тезис теоретически принимают, на практике избегают контактов. Какова природа Вашей общительности, публичности?

— Это вещь сугубо индивидуальная. Нельзя сказать, что быть общительным — это хорошо, а быть замкнутым — это плохо. Есть экстраверты, а есть интроверты. И те, и другие имеют право на такой характер. Я еще экстраверт потому, что никогда не имел жены, детей. И поэтому я вижу, особенно в общении с людьми молодыми, замену собственной семьи, которой, возможно, у меня уже никогда не будет. Весь мир я воспринимаю как одну большую семью.

— Как правило, родители любят своих детей больше, чем чужих...

— На здоровье. У Солоухина было такое стихотворение «Люблю своих детей». Кстати говоря, это было такое деликатное обоснование его ксенофобии. Потом он стал писать более одиозные вещи. Человек имеет право! Я тоже говорил на своих лекциях, что если человек имеет какие-то национальные предпочтения, испытывает разные чувства к своему народу и к другим народам, в конце концов, это его дело. Но, повторяю, так вот получилось, что я абсолютно свободен от такой исключительности. И я питаю дружеские чувства практически ко всем и считаю всех порядочными и милыми людьми, но, конечно, могу в каких-то случаях разочароваться... Мне хотелось бы иметь детей. Но сколько в наше время можно в Москве иметь детей? Ну, имел бы я двух детей, а так у меня сотни студентов, и я уже даже подключаю петрозаводских. Некоторые производят очень хорошее впечатление. Те студенты, которые меня слушали, тоже кандидаты на членство в моей расширенной семье.

— Вы — филантроп?

— В меру своих очень ограниченных возможностей. Филантроп — это Ротшильд. В английском языке это слово означает человека, который дает деньги на благотворительность.

— Вы уже успели ознакомиться с моими сновидениями, о которых я решил рассказать читателям нашей газеты «Час Ноль». Как Вы относитесь к снам?

— Я постоянно вижу сны на исторические и политические темы. Например, мне снилось, что я — Пьер Лаваль. Всё шло к виселице. К счастью, я вовремя проснулся. У Вильгельма II я был в гостях. Император был очень любезен, хотя стол почему-то поставили в коридоре. А кормили в основном шпротами. И звали меня почему-то барон Ямпольский. Не могу объяснить, почему. Да и таких баронов никогда не было. Был у меня забавный сон на политико-лингвистическую тему. Я выступал где-то на западной Украине перед местными националистами, и говорил для них, в общем, приятные вещи на украинском языке. Говорю, говорю, произношу речь, и вдруг я чувствую, что забываю украинский. Я всячески пытаюсь заменить слова на русские, чтобы все-таки донести свои идеи, но народу не нравится. Народ начинает перешептываться, переглядываться. Понимая, что дело ничем хорошим не кончится, я просыпаюсь. Иногда вижу заведомых покойников. Например, первого президента Республики Конго-Браззавиля, аббата Фульбера Юлу. Я в этот момент знал, что он умер, но вот по какой-то причине я с ним общаюсь... Голова забита всякого рода информацией, которая находит себе такого рода выходы. Я всегда был прожженным политиканом. Отец научил меня читать газеты и т. д. Меня всегда интересовало то, что делается в мире.

— Наверняка Вы знакомы с незаурядными людьми. Расскажите о них.

— Я знаком, прежде всего, с выдающимися историками, которым я сдавал экзамены. Один меня вообще научил своему методу приема экзаменов. Это человек в высшей степени привлекательный, который и тогда особо шапку не ломал перед властями. Это Валентин Лаврентьевич Янин, специалист по родственному Вам сюжету, по Новгороду. А его метод приема экзаменов состоит в том, что он дает возможность студенту рассказывать именно тот раздел, ту тему, которую студент по своей собственной оценке знает лучше всего. И я тоже его часто имитирую. У меня есть знакомые, крупные ученые, которые прожили интересную жизнь, прилично посидели в тюрьме. Мой большой друг, украинский исследователь Ярослав Романович Дашкевич. Недавно ему исполнилось 80 лет. Я ему послал телеграмму. Он

многое видел на своем веку. Восемь лет провел в местах не столь отдаленных. Слава Богу, у меня были знакомства, от которых многому можно было научиться. Мне не повезло в том смысле, что таких вот откровенных гениев я не видел. Но в нашей сфере — истории — гении попадаются чрезвычайно редко, если вообще попадаются. Может быть это связано со спецификой истории: тут не столько что-то придумывают, сколько изучают то, что придумали другие. Гении обычно очень трудные в общении люди, так что, может, мне и повезло, что на моём пути они не особенно встречались. Я считаю, что с Бродским я разругался бы в первые же 15 минут, потому что он был крайне агрессивный и неприятный человек, который всегда самоутверждался за счёт собеседника или отсутствующих лиц, что, конечно, особенно не привлекает. Но это ни в коей мере не отражается на моей оценке его значения как поэта. И мне его стихи хочется читать. Но не могу сказать, что мне особенно хотелось бы сидеть с ним за одним обеденным столом.

— Как Вы оцениваете знание истории современными людьми, и не только молодыми. Мне кажется, что сегодня человеку не хватает широкого исторического образования, целостного охвата всемирной истории. Ваши лекции дают представление о том, что история гораздо значительнее, интереснее, шире, чем то «краеведение», которое собой эту историю подменяет. Люди удовлетворяются знанием названий улиц в честь персонажей локального значения.

— Ну, во-первых, в этой области тоже можно немало сделать. И это тоже нужно. Что касается общего преподавания, то я боюсь, что сегодня все примерно так же, как было в те времена, когда я был школьником. Совершенно несерьезно. Я благодарен моим учителям, но, конечно, представление об истории из их уроков почти невозможно было вынести. Я и в те времена много читал. Родители мне покупали Моммзена... Все могло бы измениться, но пока не заметно. Тем более что гуманитарные знания сейчас теснят технические дисциплины, та же информатика. Но хочется всё-таки надеяться на какой-то прогресс.

— Чем может грозить пренебрежение гуманизацией образования?

— Будут другие люди, гораздо менее человеческие. Не случайно гуманитарные науки это науки о человеке. Если пренебрегать наукой о человеке, то вырастет такой малопривлекательный субъект.

— Рост исламофобии во многом спровоцирован чеченской войной. Какое будущее у Чечни?

— Сейчас Чечня независима. Это не значит, что там хорошее правительство, скорее, оно очень плохое. Но всеми их заявлениями о том, что Чечня — неотъемлемая часть России, они прикрывают то, что, в общем, там Рамзан Кадыров делает, что хочет. Сколько такая ситуация продлится, и что будет после неё, это не историку судить. Перспективы нам не ясны. Будем надеяться на лучшее.

— Сегодня человек живет по принципу: жизнь ради жизни. Параллель: искусство ради искусства! Чистая жизнь — это растительная жизнь! Ваши лекции побуждают жить ради истории. Что значит для Вас жить ради истории?

— Прежде всего — читать книжки на исторические темы и преподавать заодно. Быть всё время в этой стихии. Но, разумеется, этого нельзя требовать от большинства людей, у которых есть семья, которую нужно кормить; гормональные процессы, из-за которых нужно обязательно пойти на дискотеку и пообщаться там с девочкой Ксюшей. Не обязательно все должны с утра до вечера читать того же самого Моммзена, хотя это не самое плохое занятие... Могу сказать, что некоторые из моих студентов по своей ментальности уже серьёзные историки. Причем не обязательно дети московских академиков. У меня есть студент из горного буковинского поселка городского типа Кострижевки. Когда он упоминает о книгах, которые он добыл в местной библиотеке, я просто снимаю шляпу. Многих изданий у меня нет. Так что есть с кем поговорить. Это для меня большой источник радости, когда я говорю вот с такой талантливой молодёжью, которая занимается иудаикой. Не потому, что я хочу их обязательно притянуть за уши в эту самую иудаику. Причём многие из наиболее успешных студентов это не евреи. Важно, что какая-то ментальность историка, политолога видна в людях, которым не сильно за двадцать. Это всегда мне доставляет большое моральное удовлетворение.

— Поскольку многие плохо знают собственную историю, то может быть, изучая историю евреев, они захотят узнать и свою историю? Часть и целое здесь амбивалентны. Благодаря знакомству с историей одного народа и даже знакомству с историей негативного к нему отношения, можно проследить историю цивилизации.

— Без сомнения. Цивилизация действительно едина. Насчет негативного отношения, так это любой народ может попасть под раздачу. Естественно, не было народа, которого все любили. И чем народ больше собой представляет, чем он, допустим, многочисленнее, образованнее, богаче, тем больше у него есть недоброжелателей. Посмотрите, как в мире развит антиамериканизм. Это всё может очень плохо кончиться. И не столько для тех, кого ненавидят, сколько для тех, кто ненавидит. Достаточно посмотреть на историю Германии. Мне не очень хочется говорить о таких дидактических вещах, поучать, смотрите, национализм опасен, но я надеюсь, что мои студенты сделали из моих лекций такие выводы. Я старался делать это не открытым текстом, не навязывать.

— Что бы Вы могли сказать об Израиле в первую очередь?

— При всех проблемах это единственное государство еврейского народа. И всё этим определяется. И в каком-то смысле, хотя я не еврей стопроцентный, я чувствую себя там как дома. Но есть и другие страны, где я себя чувствую как дома. Жить в Израиле в моральном отношении проще, чем в Германии. Мне не хочется заставлять немцев платить за моё существование. У меня много друзей в Германии. Я часто туда езжу. Но переселяться туда, это значит переходить на содержание немецкого федерального налогоплательщика, в том числе и тех моих друзей, которые платят налоги. Но ведь дружба этого не предполагает. Друзья не оплачивают жизнь друг друга. А в Израиле это по-другому. Там и другая степень общности. Получать там пособие мне психологически было бы легче. Время идет, и я не молодею. Видимо, нужно думать над этими темами. В идеале, конечно, хорошо было бы, если бы социальное обеспечение в России стояло бы на очень высоком уровне, что в принципе не исключено, учитывая новые финансовые достижения.

Александр Безаров (Черновцы)

Рыцарю науки — Рашиду Мурадовичу — посвящается

В моей жизни я встречал немало интересных и умных людей. Но мое знакомство с Рашидом Мурадовичем затмило их всех.

Это было около семи лет тому назад, когда я впервые увидел этого человека на зимней конференции «Сэфер». Он стоял на лестнице в холле гостиницы подмосковного Королёва, когда я подошёл к нему, чтобы представиться и пообщаться с ним. Удивила и подкупила меня та простота и открытость, с которой он вступил со мной в разговор. Не думал я тогда, что мне, начинающему исследователю из провинциального украинского города, вот так, запросто можно будет познакомиться с человеком, имя которого уже было легендой. Не думал я тогда, что этот человек станет моим самым лучшим наставником, учителем и другом.

А ведь до моего знакомства с Рашидом Мурадовичем я был рядовым преподавателем медицинского училища. Сегодня я читаю лекции в трёх университетах. И в этом заслуга Рашида Мурадовича. Он дал мне путёвку в жизнь. Благодаря его поддержке и наставлениям я смог ощутить настоящую атмосферу академической науки, познакомиться с цветом российской и мировой науки. Запомню на всю свою жизнь момент, когда он был единственным человеком в моей жизни, кто поздравил меня с первой моей серьезной научной публикацией в сборнике «Тирош». Это было поистине трогательно, так как тогда мне, ещё начинающему учёному, было очень важно услышать, особенно от него, слова одобрения и надежды. Теперь, по прошествии многих лет я понимаю, как важна такая поддержка молодым исследователям, которые делают робкие и неуверенные шаги в мире большой науки.

На всех его лекциях, которые я посетил за эти семь лет, я ощутил невероятную преданность Рашида Мурадовича делу науки, его любовь к истории и самоотверженность в поиске исторической правды. Рашид Мурадович, по-видимому, унаследовал эти качества от своего не менее талантливого, чем

он сам, учителя — Петра Андреевича Зайончковского. Рашид Мурадович любил свой предмет, а главное — своих студентов. А студенты любили его. Всем сердцем любили! Я видел это и в Москве, и в Киеве, и в Варшаве, и в Черновцах. Помню, как на его лекции в Черновицком университете аудитория была забита студентами до отказа, а Рашид Мурадович рассказывал о биографии Б. Спинозы. Он настолько увлекательно читал свою лекцию, что тишина была невообразимая. Уже после лекции студенты ещё долго не отпускали Рашида Мурадовича, задавая ему массу вопросов. Вообще он очень любил Черновцы. Рад был каждому посещению нашего города. И всегда говорил мне, шутя, что рад бы поменять жительство на уютные и тихие Черновцы, где витает ещё дух старой и доброй Австрии. На это мы ему также шутливо отвечали, что мы всегда его готовы «пристроить» на любой факультет нашего университета. Помню, как он однажды во время своего очередного посещения города преподнёс мне «сюрприз», когда вместе с ним приехал и Джон Клир, которого, к сожалению тоже уже нет в живых. Видеть двух классиков современной исторической науки в своём городе, — это был действительно сюрприз.

В Москве, дома у Рашида Мурадовича, где я одно время имел честь жить, поразила его библиотека. Ведь это сокровищница научной литературы по гуманитарным наукам. Причём из огромного количества всей литературы он знал название каждой книги и где она находится. Как-то раз мы беседовали по поводу человеческого счастья, и Рашид Мурадович мне признался в том, что он, несмотря на не совсем сложившуюся личную жизнь, счастлив тем, что у него есть книги. Книга была главным спутником его жизни. Оттуда он черпал свою научную энергию и свой потрясающий жизненный оптимизм. Не скрою, я был сражён простотой Рашида Мурадовича в быту и его фанатичной преданностью делу науки. Он настоящий рыцарь науки! Прекрасно эрудированный, владеющий практически всеми европейскими языками он, тем не менее, оказывался в жизни скромнее любого начинающего студента. И тот факт, что он всегда помнил всех своих студентов и помогал им, не может не восхищать как пример какой-то космической доброты

и милосердия. В этом, мне кажется, и состояла нравственная глубина характера Рашида Мурадовича и как настоящего учёного, и как настоящего человека — идеал, к которому нужно обязательно стремиться каждому.

И вот Черновцы 2007 года. Август.

Отшумела прекрасно проведенная Летняя школа по иудаике, которую мы все вместе так долго ждали и готовили. Оправдались все наши надежды и переживания. Всё было отлично и ничто не предвещало беды. Но сердце Рашида Мурадовича не вынесло то ли жары, которая прошлым летом была ужасающей, то ли тех физических нагрузок, которыми была переполнена программа этой школы. Он героически выдержал практически все экскурсии, которые были не под силу даже студентам. В результате — обширный инфаркт (за его жизнь самоотверженно боролись черновицкие врачи в течение первых суток после инфаркта, надо отдать им должное) и месяц в реанимации кардиологического центра в Черновцах. Печально, что школа в Черновцах была, с одной стороны, символичной, а с другой, — фатальной в жизни такого великого человека. Потом был повторный инфаркт, и последнее моё прощание с Рашидом Мурадовичем, когда он навсегда покинул свои любимые Черновцы...

Трудно поверить, что его уже нет среди нас. Грустно и больно. Ведь мы с ним так упорно боролись со смертью! Обсуждали планы на будущее. Он уже поверил, что сможет вернуться в Москву самостоятельно и жить дальше, когда его перевели в общую палату... Но не суждено. Снова реанимация, и никаких надежд на улучшение.

Мне очень больно вспоминать те последние дни наших частых встреч и разговоров в реанимационном отделении. Мы сильно подружились. Беда и вправду объединяет людей. Мы много говорили о людях, которые окружали Рашида Мурадовича. О его друзьях, которые стали для него семьей. Поразительно, сколько у него друзей! Настоящих. Если бы не они, мы бы не справились. Спасибо им огромное! Отдельное спасибо Виктории Валентиновне Мочаловой! Виктория Валентиновна проявила чудеса организации и психологической помощи в

те, катастрофические для Рашида Мурадовича, да и для меня, дни. Не могу забыть тех тёплых и сочувственных слов в адрес всех своих друзей, которые высказывал Рашид Мурадович, и благодарил их за титаническую помощь.

Но судьба распорядилась иначе. Рашид Мурадович не боялся смерти. Он постоянно говорил мне об этом, особенно уже перед своим отъездом в Москву. И я поражался стойкости и бодрости его духа. Это истинно уникальный человек. Никогда не забуду его весёлого нрава и иронических шуток.

Рашид Мурадович навсегда останется моим другом. Немного повстречалось на моём пути людей, которые смогли меня изменить. Рашид Мурадович один из них. Он останется жить в моём сердце как рыцарь науки и аристократ духа, великий гуманист и патриот своего народа!

Светлая Вам память, дорогой мой учитель!

Илья Дворкин (Иерусалим)

Впервые я услышал имя Рашида Капланова при следующих обстоятельствах.

Это было примерно в 1992 году. Тогда в Москве открылся Еврейский университет, и я приехал обсудить с его руководством возможность сотрудничества. Петербургский еврейский университет, который я тогда возглавлял, существовал уже три года, и я очень радовался появлению центра по изучению иудаики в Москве. Во время встречи я выдвинул предложение создать Ассоциацию еврейских исследований на русском языке по аналогии с американской и европейской. Мое предложение, вопреки моим ожиданиям, совсем не удивило московских коллег. Кто-то из них сказал: «Да, конечно, такую ассоциацию нужно создать! И возглавить ее должен князь!». В ответ на мой недоуменный взгляд этот человек пояснил: «Князь Рашид Капланов». Ни у кого из присутствующих москвичей не возникло ни тени сомнения, что несуществующую ассоциацию должен возглавить именно он. Эта общая уверенность передалась и мне, хотя я тогда с Рашидом Мурадовичем не был знаком. Я только знал, что ассоциацию еврейских исследований должен возглавлять князь!

Второй эпизод произошел некоторое время спустя. Я тогда был на Конгрессе европейской ассоциации еврейских исследований в Страсбурге. В небольшой российской делегации выделялся человек, который вел себя совершенно иначе, чем это было принято у советских людей. В нем сочеталось достоинство, благородство и полное отсутствие амбициозности. Я, честно говоря, подумал, что этот профессор совсем не советского происхождения, но просто случайно попал в данную группу. Однако, когда я узнал, что его зовут Рашид Капланов, я сразу вспомнил это «князь», и мне все стало понятно.

Третий эпизод был много лет спустя. Я тогда уже жил в Израиле, а Рашид уже давно возглавлял ассоциацию «Сэфер». Я приехал на сэферовскую летнюю студенческую школу, чтобы прочитать лекцию, посвященную Герману Когену. К моему удивлению, я обнаружил на лекции Рашида Мурадовича. После

окончания он ко мне подошел и сказал, что фигурой Германа Когена интересуется давно. Зная, что Рашид Капланов философией особенно не занимается, я несколько удивился.

Да, — сказал он, — философий я действительно не занимаюсь, но Германа Когена переводил на английский один мой родственник. У меня даже есть именной экземпляр этого перевода.

— Это Каплан! — удивленно сказал я, — его перевод Когена можно считать безукоризненным.

— Да, Каплан, — ответил Рашид.

— Каплан — Ваш родственник! Это очень интересно!

Я продолжал обдумывать это странное сочетание «Каплан Капланов». Сочетание, конечно, случайное, ведь Капланов кумыкский князь, а Каплан фамилия еврейская. Что ж, в нашем мире случайности более красноречивы, чем самые строгие законы природы. Тогда я подумал, что кумыкский князь, сочетающийся с еврейским ученым — это князь вдвойне!

Максим Ефимов (Петрозаводск)

По настоящему предложению А.Е. Локшина я, незадолго до дедлайна или, кажется, вовсе пропустив все сроки подачи заявки в «Сэфер», послал свою анкету, и меня включили в состав участников летней школы в Днепропетровске. Я побывал в этом замечательном городе, в котором кипит еврейская жизнь. Я был очень рад происходящему на Украине, высокому профессиональному уровню лекторов. Там-то я и познакомился с Р.М. Капановым. Он был хорошо осведомлён на предмет того, кто к ним едет. Новичка было трудно не заметить. У нас с Рашидом Мурадовичем завязалась беседа. Он спросил, знаю ли я карельский язык. Позже мне стало известно о том, что Р.М. Капанов — полиглот. Он выразил желание изучить и карельский. Помню эпизод: кто-то спросил Р.М. Капанова: мол, зачем ему ещё карельский с его несколькими диалектами, на что Рашид Мурадович ответил, что любой культурный человек должен знать карельский язык. Эта гипербола отражает всеохватность, познавательный энтузиазм Р.М. Капанова, его глубокое понимание проблемы единства в разнообразии. Р.М. Капанов был человеком возрожденческого типа, истинно европейской культуры. Он впитывал в себя как губка все накопления нашей цивилизации, всей ноосферы. Его умственный взор охватывал огромные пространства и различные времена.

Рашид Мурадович попросил меня оповестить его, если вдруг мне понадобится остановиться в Москве. К сожалению, возможности студентов и аспирантов провинциальных вузов для работы в библиотеках и архивах Москвы, посещения музеев, театров, других учреждений культуры, общения с яркими представителями интеллектуальной и культурной элиты крайне малы, ничтожны. Требуется большие затраты. Не случайно провинция оказывается чем-то замшелым, отсталым. Региональная политика нашего государства очень недалёковидна. На этом фоне инициатива Рашида Мурадовича выглядела крайне симпатичной. Р.М. Капанов не был бессребреником. Он знал цену деньгам, поскольку сам в них нуждался. Но это была альтернатива той Москве, в которой царит культ наличности.

Через полгода у меня возник повод приехать в Москву. Рашид Мурадович был рад гостю. С собой я привез грамматику карельского языка и книгу для чтения на карельском. Местные власти любят говорить о своей поддержке карельского языка и культуры коренных народов, но в книжных магазинах Петрозаводска вы не купите учебник карельского языка. Пришлось реанимировать свои связи ради того, чтобы у Р.М. Капанова появилась возможность изучать карельский – серьёзность его намерений не вызывала сомнений.

Поездка, особая атмосфера его дома (чувствовалось, что хозяин живёт интенсивной духовной жизнью), не очень удобный диван — сон был поверхностный. Не помню уже, что мне снилось, но в потоке калейдоскопических сюжетов постоянным оставался образ Рашида Мурадовича. Прорыв бессознательного был настолько мощным, что я находился под его воздействием целый день. Мне словно открылось окно в другой мир. Общение с Рашидом Мурадовичем всегда задевало сознание. Он был носителем некоего сокровенного знания, которому невозможно научить. Уверен — его слова, голос, интонация воздействовали на самые глубинные структуры мозга. Как картины Василия Кандинского. После знакомства с Р.М. Капановым молодой человек меняется, внутренне преобразуется, несёт на себе отпечаток его удивительной, самобытной личности.

Яркая масштабная личность — это апогей антиэнтропии. Рашид Мурадович боролся с энтропией единственно возможным способом — умножая информацию, расширяя сознание, вылащивая себя. Он любил людей и хотел, чтобы эта борьба с энтропией велась каждым. Его педагогическая, преподавательская деятельность тому подтверждение. Он сеял доброе, разумное, вечное. Этот посев не был напрасным.

Р.М. Капанов был демократом до мозга костей. Он ненавязчиво призывал человека быть собой, никогда не довольствоваться тем, чего он уже достиг; общение с ним было искренним: явление и сущность его визави совпадали под воздействием убедительности личности Р.М. Капанова. Рашид Мурадович не хотел почивать на лаврах. Он был охотником до всего нового, неизвестного. Р.М. Капанов не любил амикошон-

ства, чванства, зазнайства, снобизма. У него не было никакого чувства интеллектуального превосходства — при объективном превосходстве.

Другая встреча с Рашидом Мурадовичем произошла в зимней школе «Сэфер» в Подмоскowie. Тогда он тронул меня своим поведением светского льва — казался слегка постаревшим бонвиваном. Вёл себя непринуждённо, легко завоёвывая внимание тех, кого он выбирал себе в собеседники. Он никогда и ни по какому поводу не комплексовал. Недостатки становились продолжением его достоинств. Рядом с ним легко дышалось. Он владел искусством жить среди людей. Рашид Мурадович как никто ценил «роскошь человеческого общения». Он был, если хотите, консолидирующей личностью, благодаря которой сэферовские школы были больше, чем просто лектории.

Будучи прекрасным историком, Р.М. Капланов относился к каждому мгновению жизни как к историческому — возможно, переломному. Своих студентов он воспринимал как исторических персонажей. Слушатели школ «Сэфера» были — в терминах физики — квантовым объектом его наблюдения как историка. Он не просто читал лекции и говорил — он разглядывал нас. И мы наблюдали за ним (уже одно его присутствие много значило). На поведение такого объекта накладывается печать индивидуальности самого наблюдателя. Мы участвовали, не отдавая себе в том отчёта, в творении истории вместе с внешним наблюдателем, которым был Рашид Мурадович. Благодаря масштабу его личности мы создавали историю вместе с ним. Более того, творили будущую историю!

Мне кажется, Р.М. Капланов понимал «Сэфер» очень философски, если угодно, в духе Н. Фёдорова — необходимо преодолеть неродственность, отчуждённость между людьми. Для него все мы были большой и дружной семьёй. Он был снисходителен. Как к родным он относился ко всем, с кем судьба дарила ему встречу. Он отличался всевмещением, душевной широтой. И вечной молодостью, которую дарит занятие наукой. В нём не было никакого старческого брюзжания и вампиризма, присущих большинству людей, находящихся в его возрасте.

Это был позитивный человек. Он умел наслаждаться жизнью, каждым её мгновением. Рашид Мурадович несомненно был эпикурейцем. Он всегда фокусировался на положительной стороне обстоятельств. «Живём один раз», — как-то я услышал от него в одну из таких, что ли, предпечальных минут. Именно так, спокойно он относился к проблемам: берёт себя и других. В этом было и что-то толстовское. А ещё огромная ответственность за мир, в котором он жил. Он преображал этот мир, меняя своё отношение к нему. Здесь он был в каком-то смысле солипсистом, так как прекрасно понимал, что мир зачастую таков, каким мы его видим, а значит, мы творим этот мир сами. Рашид Мурадович был светлым демиургом. Не позволял он отрицательным чувствам взять верх, словно доказывая, что человек — существо разумное, а не иррациональное; что мы живём в лучшем из миров. У него был онтологический оптимизм, вера в свою просветительскую миссию. Мне кажется, что у Р.М. Капланова одинаково хорошо были развиты оба полушария мозга: и то, которое отвечает за мышление, и то, которое отвечает за чувственную сферу. Не здесь ли кроется загадка притягательности его личности для многих и многих? С ним не было скучно. Его мир был радостным миром.

Рашид Мурадович не был религиозным человеком. Догматизм не свойствен интеллектуалу. Игра его ума завораживала, она была экзистенциальна. Он приглашал всех к игре, со-творчеству. Игра — то, что предшествует религии и культуре. Он был человеком играющим! В высокой игре жизни он был виртуозом.

Р.М. Капланов любил жизнь. Жизнь была для него пиром. Отчасти справедливо и обратное. Не случайно самые яркие впечатления от общения с Рашидом Мурадовичем связаны именно с застольем. Как и в духовной сфере, за столом он был всеяден. С виду — настоящий Гаргантюа и Пантагрюэль в одном лице. Сколь много в нём было раблезианского. Он ценил в человеке умение посмеяться. Однажды мы с ним встретились в ресторане израильской гостиницы в Иерусалиме. Он с огромным восторгом и знанием дела накладывал себе в тарелку всевозможные очень специфические закуски еврейской и арабской

кухни. Рекомендовал. Но главное — это остроумные разговоры во время трапезы, в которых он играл первую скрипку. Здесь он напоминал И. Канта, который приглашал к себе на обед гостей и ожидал от них весёлых рассказов, сам шутил. Помню, как я обедал с Кантом...

Р.М. Капланов имел счастливый ум. Он был интеллектуалом, не знающим горя от ума.

Даже потеря паспорта на петрозаводском вокзале не могла омрачить радость от визита в Петрозаводск. Полагаю, что Рашид Мурадович презирал всякий бюрократизм, нивелир, усреднение. Наличие одинаковых паспортов делает нас неразличимыми друг от друга для чиновников. Несомненно, он чувствовал себя гражданином мира, свободным человеком. Унизительно осознавать, что без бумажки ты не можешь купить себе билеты и поехать, куда хочется; а по приезде необходимо зарегистрироваться, словно ты раб какой-то. В Европе ничего этого нет. Зачем нам ненужный внешний контроль, если есть самоконтроль, закон внутри нас? В таких ситуациях Рашид Мурадович был стойким, принимая то, что изменить, по крайней мере, в одиночку, невозможно.

В Петрозаводске он встретил новых друзей, милых дам, юных и не очень, которые были им очарованы, слушателей. Было бы перебором сказать, что в карельских высших учебных заведениях существует нежная любовь к иудаике, но вспоминается случай, произошедший в педагогическом университете. Рашид Мурадович, направляясь читать лекцию, был прямо по дороге в аудиторию перехвачен другим преподавателем, отменившим свою лекцию ради него. Всем хотелось ближе познакомиться с Р.М. Каплановым, дать возможность студентам ощутить уникальность этой личности.

Узнав из австралийского путеводителя о Карелии, что Петрозаводск не обделён рестораном карельской кухни, он пожелал непременно там заморить червячка. Как откажешься составить компанию такому обаятельному чревоугоднику? Рашид Мурадович попробовал и то, и сё, и пятое, и десятое, а в качестве десерта отведал царскую ягоду морошку. Ну что ж, титул обязывает.

Кстати о титуле. Я как заправский генеалог заинтересовался этим фактом и спросил князя о его корнях. Он с удовольствием поведал, из каких родов он происходит. А потом он задал вопрос о моей родословной. Я захотел поддержать высокую ноту и сообщил, что по материнской линии я потомок Ивана Грозного, а по отцовской — одного из восточных царей. В последнем Рашид Мурадович усомнился. А вот что касается Ивана Грозного, то, оказалось, что и к ветви этого правителя Р.М. Капланов имеет отношение. Так мы пришли к радостному выводу о том, что являемся дальними родственниками друг другу.

С удивительными людьми случаются удивительные вещи. Через месяц после потери, паспорт вернулся к своему владельцу. Уезжая, Рашид Мурадович скажет, что в Петрозаводске он оставил не только сердце, но и паспорт. Паспорт вернулся. Сердце же Рашида Мурадовича навсегда осталось здесь.

Рашид Мурадович был и высоким профессионалом и настоящим человеком. Когда такие люди уходят из жизни, это не просто утрата, это катастрофа. Катастрофа мира, который принципиально неповторим. Р.М. Капланов был человеком, который создавал незабываемую атмосферу сэферовских школ, да больше — атмосферу самой жизни. После общения с ним мой угол зрения на мир менялся. Появлялось новое преломление, новая грань. Подвергалась перемене картина мира. Я становился мудрее, умнее.

Р.М. Капланов обладал естественным, заслуженным авторитетом. Я относился к нему с пиететом и бесконечным доверием; всё больше проникался уважением к этой личности. Как это важно помнить сейчас, когда нам, каждому в отдельности, а то и всей стране в целом, навязывают преклонение перед мнимыми авторитетами, внушают культы серых личностей.

Рашид Мурадович оставил глубокий след в моей судьбе, повлиял на меня. Он подарил мне учебник «Религии мира», в котором сделал такую надпись: «Молодому коллеге и единомышленнику Максиму от одного из авторов. Князь Рашид-хан Капланов. 18.05.2007 Petroskoi». Эти слова — аванс. Что может быть значительнее, чем чувствовать себя коллегой и единомышленником такого человека? Я не знаю.

Рашиду Мурадовичу было присуще умение отдавать, дарить. Мне кажется, что эта редкая способность проистекала из глубокого чувства бытия. Он жил в потоке времени и очень ценил это время, являющееся условием существования бытия. Он бытийствовал. Он ощущал каждой клеточкой, какой ему отпущен дар — дар жизни — и поэтому сам был щедр. Он обладал витальностью, которой порой недостаёт юношам.

Он очень любил сладкое. Как жаль, что медовый пряник его бесконечно интересной и содержательной жизни так быстро растаял!

Он был последним князем Каплановым. В нём чувствовалась порода. Рашид Мурадович — драматическая фигура. В стране, где отрицательная селекция достигла своего экстремума, быть благородным князем, потомком Мухаммеда — непростая миссия. Он был не только историком, но и самой историей. Увы, развитие этой истории, достигнув своего расцвета, максимума в лице Р.М. Капланова, пришло к концу, к угасанию. История, которую воплощал собой князь Рашид-хан Капланов, схлынула в небытие. Есть ли у истории вероятия? Есть. Будущее поливариантно. Мне хочется верить, что вероятие, которое олицетворял собой Рашид Мурадович, станет для России и мира в целом реальностью. В актуализации и активизации этого вероятия заключалась великая миссия Учителя, Р.М. Капланова. Рашид Мурадович был интеллигентом высшей пробы, которые делают честь нашей стране, живя, трудясь и умирая в ней, хотя этой стране нет дела до таких людей.

Рашид Мурадович Капланов составляет золотой фонд человечества.

Виктория Мочалова (Москва)

Нет сил сейчас говорить в прошедшем времени о только что ушедшем человеке, с которым столько связано... Но если не сейчас, то — когда?!? Поэтому скажу, как получится, вспомню, что придется.

Мы познакомились, будучи преподавателями Еврейского университета в Москве, в начале 90-х. Полный человек с бакенбардами (то ли Дюма-отец, то ли Бальзак), сразу сообщил, что я могу называть его «попросту, без затей, — Ваше Сиятельство», ибо он — князь. Не рассуждая, как принято в нашем игровом поколении, я мгновенно усвоила эту форму обращения, которую впоследствии всегда использовала. Потом были совместные поездки на конференции, в Иерусалим, образование Центра «Сэфер» (1994), где он стал председателем Академического совета, а я — директором, многолетнее тесное сотрудничество, граничившее с дружбой.

Если принять известную максиму («никто тебе не друг, никто тебе не враг, но каждый человек тебе — учитель») и попытаться теперь, когда князя с нами не стало, усвоить его уроки, как бы это ни было трудно, то можно было бы (при наличии желания и внутренних возможностей) унаследовать его «великолепное презрение» к разделяющим людей и культуры границам.

Не совсем верно, как мне кажется, было бы сказать, что он жил в России, или в Москве, — он жил в гораздо более широком географическом пространстве, как бы в мире в целом (вот уж кто был настоящий космополит!), при этом — отнюдь не только в текущем, реальном времени, но и во времена давно прошедших, исторических. Само устройство его удивительной личности, его широкие научные, лингвистические интересы и познания обеспечивали, по-видимому, его одновременное и одинаково легкое пребывание в пространстве мира и времени, поверх (вне?) географических границ и временных эпох. Помню, например, как встреченные на конференции в Иерусалиме аргентинские коллеги рассказывали мне о необыкновенном профессоре из Москвы, который вызвал их восхищение, читая свой доклад на языке Сервантеса.

Можно предположить, что и его нежелание ограничить «жизнь домашним кругом», существовать в пределах своего дома и семьи, связано с этим его свойством, так сказать, экзистенциальной масштабности или безбрежности. Отсутствие собственных детей он компенсировал привязанностью к детям вообще, весьма расширительно трактуя категорию «детства», не ограничивая ее принадлежностью к определенному возрасту. «Милыми крошками» могли быть для него и вполне солидные ученые, отцы и матери семейств. Впрочем, в восприятии очень многих знавших его, он и сам был большим ребенком, неизменно радующимся жизни и неустанно, жадно познающим мир.

Князь пренебрегал также ограничениями и предписаниями, налагаемыми, например, религией, властью, политическим режимом, врачами (последнее, как мне кажется, стало для него роковым), какими бы то ни было условностями. Многочисленные эпизоды его жизни, связанные с потерями паспорта, пропуска, разных существенных в бытовом смысле документов и справок, ключей, денег, вещей, портфелей, с нарушением визового режима, свидетельствовали не столько о пресловутой рассеянности ученого, сколько о его индивидуальной иерархии ценностей, о его прихотливой системе приоритетов, о том, что на самом деле было для него важным, а что — нет. Легкость, с которой он переносил все досадные неприятности подобного рода, неизменный иронический комментарий (часто — гоголевская цитата «орёр, орёр, орёр!») это подтверждали. Помню, например, как однажды загорелась моя машина, в которой мы с ним ехали. Приехавшие спасатели трудились над устранением неполадки, Рашид же, в отличие от меня, воспринимал происходящее совершенно философски. Когда акция спасения завершилась, он лишь невозмутимо осведомился: «Что же, мы могли бы сейчас сгореть, как свечки?».

Своему жизненному девизу — “semper felix” — он не изменял, насколько можно судить, ни при каких обстоятельствах, включая и последние месяцы жизни, омраченные тяжелой болезнью. По телефону из черновицкого кардиоцентра он сказал мне: «Слухи о моей смерти несколько преувеличены», на вопросы

московских врачей о его состоянии неизменно отвечал «превосходно!» или «восхитительно!», как бы игнорируя все то, что могло бы омрачить его постоянно ощущаемую радость бытия.

Один из многочисленных уроков Р.М., который мог бы сейчас пригодиться («keep upper lip!»), касается поведения во внешнем мире, а сейчас у меня (да и многих из нас) рухнул другой... Тот, который Рашид носил в себе и «сообщал» нам, поскольку мы были — сообщающиеся сосуды.

Ваше Сиятельство, спасибо за радость общения с Вами, и да будет Вам земля пухом!

Евгений Рашковский (Москва)

Владимир Сергеевич Соловьев предварил один из многочисленных своих некрологов словами: «Пустеет Москва...»

С уходом каждого светлого и мудрого человека, а таких в моей жизни было немало, хочется сказать: «Пустеет мир...»

Разумеется, Всевышний, да будет Он благословен, вызовет к жизни еще множество новых Своих избранных — светлых и мудрых, — но неповторимость избранных человеческих существований, как и неповторимость всего живого, — непреложный закон.

Вот почему, думается, каждый из нас до конца своих дней будет вспоминать Рашида Мурадовича Капланова со смешанным чувством признательности и печали.

Сам я познакомился с Рашидом Мурадовичем на исходе восьмидесятых годов на квартире Валерия Викторовича Энгеля; позже — мы избрали Рашида президентом нашего крохотного и полуполигального Еврейского исторического общества — одной из многочисленных общественных еврейских институций тех лет, из которых со временем разрослось древо нашего «Сэфера».

Повторяю, я повидал много замечательных людей науки, но встреча с этим человеком была поразительной: весь его облик лучился познанием и добротой. Уже тогда чувствовалось, что он не вполне счастлив, не вполне здоров, но в нём поражала какая-то высокая беззаботность, которая свойственна именно избранным людям. Беззаботность, почти непонятным образом сочетавшаяся с собранностью ученого и с пунктуальностью джентльмена.

И что удивляло меня с первой до последней встречи с Рашидом Мурадовичем, — так это его способность соотносить внутренние, глубоко личные проблемы каждого своего собеседника с актуальными потребностями разрастающейся и ветвившейся на наших глазах исторической науки. В частности, и науки об истории еврейского народа во всём богатстве его традиций, этнокультурных и социальных групп, интеллектуальных стилей. Ведь то были годы переоткрытия истории, годы новых источниковедческих наработок, годы раскрепощения и свободы.

Его странный и характерный голос — с перескоками из диапазона в диапазон, со сменами грустных и иронических интонаций — как бы соответствовал столь характерному для всей его жизни процессу работы мысли человека в его непрерывном общении с самим собой, с историей, с окружающими людьми. Пожилые и молодые, маститые и начинающие, верующие и неверующие, евреи и неевреи — всех он воспринимал с одинаковым доброжеланием, с одинаковой внимательностью. Оно и не удивительно. Он многое в жизни возлюбил: и еврейский народ, и Кавказ, и Россию.

Кстати, о его умопомрачительном сочетании еврейства с генеалогией кавказского князя. Об этом он как-то сказал мне сам: «Согласитесь, Евгений Борисович, что в таком маргинальном статусе есть некоторая, я бы сказал, приятность...»

И таким, в чем-то маргинальным, а в чем-то — и поразительно целостным человеком, осмысленно преломившем в себе множество жизненных потоков, я запомнил его везде: и в научном общении, и на демократических митингах начала девяностых годов, и в кулуарах сэферовских конференций, и в правлении «Сэфера» на восьмом этаже академической башни, и в собственном его дому.

Потерять такого человека — неутолимая боль, но общаться с ним на протяжении почти трех десятков лет — незабвенная радость моей жизни.

David Rozenson (Moscow)

It was only at the end of his rather short life that I found out that his name was Rashid ben Lilya.

Like other Jewish geniuses before him, Rashid Kaplanov was something of an enigma. Unusual in character, with Pushkin-like sideburns, Rashid was rumored to speak dozens of languages, had an encyclopedic knowledge of the history of peoples and nations that few had ever heard of, and had a unique ability to speak with scholars, students, and laymen in ways that were never patronizing. He enjoyed a good meal, good wine, of course a good conversation the reigns of which he would like to take and lead along the forests of knowledge that he was famous for. To the great regret of others, he would also like to sing, waking people at early hours at the many seminars where he taught by singing Russian folk songs to tunes that were somewhat familiar but certainly of his own creation.

And laughter. Laughter somehow surrounded this accomplished academic wherever he went. In surroundings filled with serious faces and strong opinions, Rashid would find an aspect that was funny, making those around him share his humor and his wisdom. I remember visiting a Sefer seminar held somewhere in Ukraine perhaps a year or two ago, where Rashid, to begin his lecture in front of a room full of students, described his train trip, together with other academics, from Moscow. “Tolstyaki edut na poezde i prepodayut studentam evreiskuyu istoriyu” – “Fatsoes are traveling by train and teaching students Jewish history.” His mannerism in describing the train trip drew much laughter and only then did Rashid feel comfortable and ready to begin his detailed lecture on Jewish history.

Rashid also loved to travel to exotic locations, meet people who fast became friends, and on his return would regale those willing listen with endless tales of his adventures. He seemed to love life, loved to study, loved to teach, and loved his students — and his colleagues, especially Vica Mochalova, who took care of Rashid in a way that only a true friend can.

At his funeral on that cold Friday Moscow morning, the most fitting tributes were made by his students who spoke of the influ-

ence that Rashid had on their lives. Rashid's legacy is not property, certainly not bank accounts, or his many publications. The legacy Rashid left behind are his students, whose passion for Jewish study were birthed in part by this wonderful man.

And I somehow have this feeling that when the Ministering Angels accompanied Rashid to the gates of Heaven, he had much to tell them, speaking in the angelic language that they were surprised he knew. And of course making them flutter their wings with laughter.

Rashid's memory will certainly be a blessing to those who knew him and to others who have been inspired by him and his students.

Юлия Смилянская (Киев)

Умер Рашид Капланов. У него было очень много званий. И титул «князь», дарованный друзьями (князь — благородство и стать, при абсолютном презрении ко всякой позе). А еще у него было очень большое и доброе сердце. Видимо, слишком большое и слишком доброе, чтобы выдержать все, чем его нагружали... Закончились лекции в Петрозаводске, Москве, Одессе, Киеве, в Южной Америке, Испании, Швеции, Будапеште...

Все в этой жизни получается очень глупо. Особенно когда надо сказать, что мы выражаем наши соболезнования... Вот тут — тупик. Кому, собственно соболезнования? Родным и близким... Да, конечно. Другьям — естественно. А еще — только я (а таких, как я у Рашида Капланова было ой как много!) присылала на студенческий «Сэфер» несколько детишек — студентов, школьников. И они (ВСЕ) попадали в поле зрения (притяжения!) Рашида Капланова. И он регулярно осведомлялся: «а как там молодой человек из Брод, который занимается еврейским кладбищем? А этот мальчик, которого интересуют проблемы ромов?». ОН ВСЕХ ИХ ПОМНИЛ ПО ИМЕНАМ И ФАМИЛИЯМ!!! Даже тех, с кем не пересекался лично. И мне сегодня хочется выразить соболезнования и этим ребятам. Потому, что не случилась эта встреча... Кому еще? Странам Азии и Африки? Европейской Академии Наук? Шведскому литературному обществу? Еврейскому историческому обществу?

Конечно, прежде всего, осиротевшему научному объединению «Сэфер». А еще себе... Потому что опять недоговорили. Потому, что не вдохновит больше этот потрясающий неподдельный интерес ко всем аспектам жизни. Невероятная глубина и при этом неохватная ширь знаний (знал все!). И мужество в преодолении — несмотря на здоровье, сердце, боль — всех сложностей киевских, сатановских, мурафских, будапештских и прочих рельефов. На вопрос: «Пойдем?» — неизменное: «Непременно!».

Жизнь давно пыталась убежать вперед. А Рашид Капланов всегда ее перегонял. Может быть, на этот раз просто оторвался слишком далеко?

Летом 2004 года Рашид Капланов и Джон Клир вместе со студентами, преподавателями и сотрудниками Института Иудаики ездили по Украине. Вместе продирались через непролазные крапивные заросли на заросших еврейских кладбищах. Вместе восхищались, недоумевали, грустили о том, что безвозвратно ушло и радовались тому, что вопреки всему сохранилось. В этом году они ушли один за другим* ...

* <http://judaica.kiev.ua/news/rashid%20kaplanov.htm>

Татьяна Солодухина (Москва)

Рашида Мурадовича я помню очень давно. Он приходил на одну из детских школ, если не ошибаюсь, лет семь назад. А происходило это при таких обстоятельствах. По вечерам на школах имели обыкновение устраивать так называемые «Вечерние беседы обо всем», на которые приглашали интересных людей. И вот на одну из таких бесед пришли Рашид Мурадович Капланов и Виктория Валентиновна Мочалова. Разговор вели на самые разные темы. Меня тогда очень удивило, что Виктория Валентиновна называла Рашида Мурадовича «Ваше сиятельство». Чуть позже, уже на Летней Школе (тогда я все еще была школьницей), я узнала, что Рашид Мурадович дагестанский князь, потомок Мухаммеда, крупный ученый, человек с энциклопедическими знаниями и необыкновенными способностями к языкам. Было очень приятно и необычно осознавать, что и в современном мире есть князья, да и еще и с такими талантами и такой родословной!

Через два года я поступила в Институт стран Азии и Африки, где Рашид Мурадович читал у нас лекции по истории евреев в Новое время и спецкурсы «Европейское еврейство в межвоенный период» и «Еврейская историография».

Он никогда не брал с собой никаких конспектов, в которые бы заглядывал хоть изредка, как часто делают лекторы. Да это и естественно, ведь невозможно всю лекцию слово в слово держать в памяти! Но Рашид Мурадович делал невозможное, он читал лекции так, как будто родился с этими знаниями и сам все лично пережил. Для него это было так же естественно, как и вести беседы на обычные житейские темы. Он знал все до мельчайших подробностей. Речь его текла плавно, и в ней слышались аристократические интонации. Обращаясь к кому-либо из студентов, наш князь говорил «господин» или «госпожа», а потом прибавлял фамилию. И от всего этого веяло историей.

Рашид Мурадович очень любил называть нас всех милыми крошками. Милыми крошками у него были дети до 35 лет. Помню, как на последней Зимней Школе мы с моей подружкой Дашей Носоновой беседовали с Рашидом Мурадовичем, и Даша

спросила: «А как Вы, Рашид Мурадович, называете детей, которым больше 35 лет?». На что наш князь ответил: «После 35 лет это уже почетный ребенок!».

Невозможно переоценить, как много Рашид Мурадович сделал для молодых исследователей в области иудаики. И во многом мы обязаны этим его необыкновенной доброте. Ведь, кроме колоссальных знаний и полезных рекомендаций, которыми он щедро с нами делился, наш князь просто общался с нами в неформальной обстановке на сэферовских конференциях и студенческих школах. Он ценил каждого из нас, что вселяло уверенность в свои способности в академической науке.

Я очень благодарна Рашиду Мурадовичу за все то, что он сделал для меня лично, он сыграл в моей жизни и в начале моих научных изысканий огромную роль.

Очень больно осознавать, что Рашида Мурадовича больше нет с нами... И не описать словами нашу невосполнимую потерю...

Пусть земля ему будет пухом.

Shaul Stampfer (Jerusalem)

I don't know who can say that they really knew Rashid. I certainly did not. I only met him when Sefer began and I don't know how someone like him survived in the pre-glasnost world. I only know that he was perfect for Sefer and Sefer, I think, for him. As far as I could see, Rashid could talk with anyone and about almost anything. Moreover, he was confident enough in himself not to feel threatened by others yet he also was always open to learning more. He was generous of himself to a fault – as far as I saw, he never said no to a request for his time and attention. We joked about his being a prince but he really was. Not because of his ancestry but because of his inherent aristocracy. He was a gentleman not because he learned how to be one but because he could not be anything else.

My parents are living thank goodness so I can't say Kaddish for him. However, I hope that someone will do so every once and a while. Why? Because he was in a certain but very real sense “kadosh” — a holy man and he deserves the honor.

Olaf Terpitz (Leipzig)

Rashid was an outstanding person. The first time we met I was still an M.A. student doing research for my thesis in Moscow. Not only did he welcome me very warmly in the “Sefer family”, he encouraged me intellectually beyond the confines of my field. Our friendship developed over the years to come. Rashid’s regular calls no matter where I was, be it in Germany, Russia, or Israel, made sure we knew of each other and our plans or activities. This was one of his many talents: to connect people from all over the world in his charming manners, being interested in their scholarly work as well as their lives.

He had two great passions as it seems to me now. He loved the word, and he loved to be with people. For that, sure enough, he needed to travel. There was always a certain restlessness about him. Either he was on the way to somewhere or he had just returned. Once, on his way back to Moscow — as he somewhat proudly and amused told me afterwards, — he had a rather bizarre encounter with the police at the German-Polish border. He was detained and the president of the University of Frankfurt (Oder) rushed to his rescue.

He loved the word, and he loved to laugh and joke. Having himself a seemingly inexhaustible repertoire of stories and anecdotes, he appreciated curiousness and the sense of humour and good stories in others. On a visit in Leipzig he stayed at my place. When it was time to go to sleep he found a copy of Dovlatov on my bookshelves. And literally laughed all the night through reading it.

A brilliant mind, a man with great love for life, a good friend has gone. May the earth be light on him.

Иван Фадеев (Москва)

Я знал Рашида Мурадовича всего полтора года, но за это время он стал для меня не просто преподавателем и научным руководителем, он стал для меня другом.

Я часто бывал у него дома. Каждое воскресенье мы проводили за чаем и приготовленным моей мамой традиционным английским яблочным пирогом, беседуя на самые разные темы. Из разговоров с ним я узнал очень много и всегда поражался глубине и объемам знаний, которыми он обладал. Мы беседовали о философии, истории, литературе, политике. Нашей излюбленной темой была история королевских родов Европы (Рашид Мурадович часто говорил: «Мы с вами, Иван Андреевич, разделяем общие сословные предрассудки!» и «Иван Андреевич! Вы, как монархист, — должны знать, что...»).

Сейчас, после того, как его не стало, я жалею о двух вещах. Первое о чем я жалею, это что я не успел ничего для него сделать, когда он был с нами. Поэтому для меня было счастьем и гордостью, что я сделал все, что мог, чтобы он достойно ушел в лучший из миров.

И еще я очень жалею, что так ни разу и не сказал ему о том, как он мне дорог и как сильно я его люблю!!! Однако я верю, что в эти семь дней траура, его душа где-то рядом, и он знает об этом!!!

Перед его отъездом в Европу, я снова приехал к нему. Тогда он мне сказал: «Иван Андреевич! Когда я вернусь, вы приедете, и я расскажу вам о моей поездке по Европе!» Это был последний раз, когда я видел Рашида Мурадовича.

Я до сих пор не могу принять мысль о том, что его с нами нет. Я чувствую, что он с нами. Я верю и хочу верить в то, что просто он еще не вернулся... он еще путешествует по Европе. Я верю, что однажды мы встретимся и за чашкой чая и традиционным английским яблочным пирогом Его Сиятельство, князь Рашид Мурадович Капланов, мой учитель и друг, расскажет о своем путешествии.

Артур Фредекинд (Ашкелон—Кобленц)

27 ноября в Москве умер Рашид Капланов. Почему-то только смерть хорошего человека позволяет нам сказать слова, которые мы стесняемся сказать при жизни...

«Князь», как называли его многие. Он действительно был князем по дедушке, однако не все аристократы ведут себя соответственно титулу. Он же в самом деле был князем. Иудаика, которой он посвятил значительную часть своей жизни, позволяла ему быть таковым. Князем слова (разноязычного, он знал минимум два десятка языков), князем знаний (лекции на всевозможные темы, которые он читал, всегда блистали эрудицией и разносторонним подходом к проблемам), князем взаимоотношений с людьми. Он был истинным евреем — евреем Духа, любящим не кипу (изобретение времен Кордовского халифата), а начитанность и смелость.

Он любил молодежь, и молодежь его любила. Он любил нетривиальное, он любил парадоксы, любил носить бабочку в стране, где значительная часть интеллигенции презирает «очкастых». Будучи сама близорукой, презирает себя за бытовую неустроенность, за неумение чинить розетки. Приходило ли подобное в голову князьям? Слава Б-гу, нет. После «всенародного» террора советской власти, интеллигенция к подобному отношению привыкла. Кроме Рашида Мурадовича. Он не стеснялся крутить ниточку пальцами, не стеснялся быть неженатым, не стеснялся богатого детства. В то же время он очень понимал бедных. Мне он рассказывал, что предоставил московскую квартиру неким неуспешным, да, кажется, совершил ошибку. Было это вечером в Киеве, сидели мы в украинском институте — заведении, тихом не от научной работы, а от пустоты кабинетов. Мы с ним читали, и время от времени переговаривались. Почему-то он рассказал мне о своих прошлых романах — в Чехии, например...

По окончании одной из конференций в Одессе (он любил этот город за свободу тамошнего еврейства), я помню его, сидящего в библиотеке, обложившегося различными книгами, газетами, которые он читал со скоростью звука. А то и света.

Тут же он мог вспомнить подробности события, о котором читал, либо моменты жизни некоего поэта, историка, писателя, музыканта. Или просто начать фантазировать в стиле Агнона, мешая столетия и страны. Он был разносторонне образован, и мог цитировать, например, современных украинских поэтов, пишущих на русинском диалекте. Это удивляло многих, особенно провинциальных евреев, любящих нацепить могоендовид, и выискать еврейские корни чуть ли не у Сталина (хотя их предостаточно, к сожалению, в различных камарильях), с местечковой гордостью, мол, наш! Рашид Мурадович всегда смотрел глубже и думал глубже.

Он любил шутку, и шутил всегда как истинный интеллеktуал – не над событием, а над его трактовками.

Я был знаком с ним не только как с одним из организаторов ежегодной конференции Сэфера, но и как с человеком, который желал помочь всему талантливому и умному, независимо от происхождения и советского «блата». Будучи больным и в возрасте, он колесил по миру и желал утверждения российской иудаики в серьезном научном мире. Нужно сказать – ему это удалось. Как и удалось протолкнуть многих студентов на лучшие кафедры мира. Студентов далеко не всегда еврейского происхождения, ибо Р. Капланов не любил примитивный национализм «своего» двора или улицы.

Что еще важно — он никогда не рисовался Москвой, как это происходит у многих. Он попросту не считал ее центром Вселенной, ибо жил вольно во многих культурах. Прежде всего, в кумыкской, французской, еврейской, разумеется русской. Немецкой, итальянской, английской, американской, татарской, азербайджанской, узбекской, польской, чешской, какой еще? Трудно сказать, в какой культуре он не жил. Он был истинным европейцем в этом отношении. И это злило многих.

Он умел не реагировать на зависть, отсюда его неряшливость в одежде, которая смущала. Ему неважно было, какое он производил впечатление, ему было главное — производить Слово.

Его тонкое замечание о том, что проживать на соцобеспечении в Германии, как-то мало привлекательно для еврея, а вот в Израиле он мог бы, не дает мне покоя уже много лет. Дело

здесь не в том, чтобы оправдываться, а в том, что я чувствую то же самое, хотя мой отец был немцем. И дело еще в том, что родина (ею, безусловно, была для Князя Россия) продолжает игнорировать подобных людей, так же, как продолжает терзать родную ему Чечню, продолжает «усмирять» Дагестан. Вместо того, чтобы дать хотя бы подобным ему князьям минимальный достаток.

Жизнь его была трудной, особенно в последние годы. Он улыбался, шутил, но за улыбкой видна была скорбь.

Пожалуй, я мало знаю, сколько ему пришлось перетерпеть в молодости. Он любил рисоваться хорошей жизнью, но не думаю, что он не сталкивался тогда со жлобами, любящими выражения «шакалить» или «мочить». Интеллектуалам в той стране было еще труднее, чем при нынешней глобализации. Тем паче с родственниками за границей и дедушкой-князем, которого большевики просто расстреляли. Отец прошел через кошмар, называемый эвфемизмом «репрессии». Слово сродни названию какой-то краткой болезни, вызванной естественной защитой организма. На самом деле, агрессивные преследования интеллектуалов — вечное явление в нашем мире. Тем более в СССР.

Князь родился в 1949 году, то есть ему повезло не помнить лица вождя. Повезло учиться в пору таяния льдов Воркуты. Повезло отстраненно взирать на «шестую часть мира» с точки зрения берберов или фалашей.

Почему хорошие люди уходят рано? Особенно в наших пенатах? Воннегут, несмотря на отличные шуточки на эту тему, ответа так и не дает. Он в свои восемьдесят мог советовать смириться, а как смириться нам с тем, что Князь ушел в ранние и для ученого и для князя 58 лет? И род Каплановых прервался...

Человек, который сумел пронести через годы любовь к книге не как источнику знаний или диссертаций для карьеры, а как источнику вольных фантазий, которые столь любят слушать красивые женщины. Князя они окружали, они любили его слушать, но он не желал навязывать кому-либо заботу о себе. Да и они понимали — свобода и независимость были присущи

ему с рождения. Как это вообще можно совмещать — жену и библиотеку? Я немного утрирую, но, в самом деле, бывают ли жены, которые могли бы терпеть рядом с собою исследователя марранов?

Его задиристая усмешка, истинно княжеские избалованные пальцы, которые были созданы для того, чтобы листать страницы, его барское сиденье в президиумах, и тонкие шуточки оттуда, для ободрения многих и снятия той квазинаучной скучищи, которую любят некоторые «доктора» — все это еще очень поможет нам жить.

Кажется символичным то, что он заболел в Черновцах, а умер уже в Москве. В дни холодного ноября, когда в Аннаполис съезжались дипломаты, не умеющие слушать друг друга и собственные народы. Р. Капланов соединял в себе, как и в своих трудах, многое, казалось, несоединимое. Дипломаты решили разделить Иерусалим. В России решили засадить на «сутки» гроссмейстера и соединить борца и чекиста в «духовного лидера нации». Еврейский мир приближался к Хануке — празднику национально-освободительному, но отмеченному свечой для Б-га, выставляемой на подоконнике...

Черновцы, бывшие когда-то центром многих культур — австрийской, еврейской, румынской, украинской, — Черновцы, где писал первые строки Пауль Целан, где в Садгоре молились седовласые хасиды, где поляки с радостью учили немецкий, а немцы увлеченно зубрили русинский, где Прут наливался серой водой перед наводнением, вместо того, чтобы унести дожди Карпат во всеевропейский Дунай, — в этих Черновцах, превращенных некой столетней властью в заплеванную провинцию, Р. Капланов попал в больницу.

Хочется пофантазировать и представить Романию Марэ, которая могла бы переправить его в ближние Букурешти, откуда путь к его французской бабушке совсем уж близок. Через Ионеско. Через Элиаде. Через Безымянную Звезду, везомую в экспрессе Бухарест-Синае.

Однако его отвезли в Москву, поближе к дедушке. Возможно, Рашид Мурадович даже смертью своей пытался показать нам мостик, ведущий из Европы к Азии, мостик, соединяющий

все, а не представляющий наш синий шарик нелепой «войной цивилизаций», мостик, который пока не достроен, ибо кирпичик каплановского Сэфера выпал. Нужно срочно его вставить обратно — издать статьи Р. Капанова. И продолжить соединять. Как соединяли когда-то любовью его предки — мусульманство с иудейством, православие с католичеством, буддизм с зороастризмом. Дагестан славится доброжелательностью к различным народам, недаром в нем и сейчас сохраняется бездна языков. А восприимчивые евреи тем паче. О Париже его бабушки я уж и не говорю...

Анна Цуканова (Благовещенск, Амурской области)

Рашид Мурадович Капланов запомнился мне как человек многосторонне образованный, жизнерадостный, заботливый. Первое яркое впечатление было связано с конференцией в Москве. А следующая встреча была на Дальнем Востоке. Возвращаясь в Хабаровск на автобусе с конференции «Евреи Сибири и Дальнего Востока: История и современность», проходившей в Биробиджане, Рашид Мурадович, как и все участники конференции, пел песни своей юности. Больше всего нам всем запомнился гимн Португалии в его исполнении.

Мне посчастливилось побывать на стажировке, организованной «Сэфером». Разместили нас в квартире Рашида Мурадовича. Общение с ним было наполнено множеством интересных рассказов о жизни его родителей в Харбине, об истории семьи. Поражала его огромная библиотека. И больше всего запомнилась его трепетная забота о нас. Если мы где-то задерживались, то он очень волновался и звонил нашим друзьям, выясняя их профессиональные пристрастия, чем они занимаются, достойные ли они люди. Поэтому весь месяц мы чувствовали отеческую заботу и трепетное отношение к нам. А если наши консультанты нас слишком нагружали, то он говорил: «Бедное дитя». Он любил принимать у себя дома гостей и накрывать вкусный стол. Его величественная фигура и доброта, забота останутся в памяти навсегда. Жаль, что его больше нет.

Человек мира, столь легко находивший общий язык с людьми в разных точках планеты, специалист по иудаике, науке, как нельзя лучше соответствующей его всеохватности, ни в каком смысле не серый, анти-советский, демократ в каком-то другом, не российском измерении, либерал, симпатизировавший идее монархии, еврей и кавказец, как будто бы лишний в новой действительности... Хотя, возможно, его смерть и ее наступление — это простое совпадение. Бывший вне и над, сиявший и председательствовавший, крутивший веревочку, умеющий веселиться и радующийся собеседнику, снисходительный и снисходящий, князь не мира сего, так им, этим миром, и не пойманный, путешественник по странам, эпохам и языкам, веселящийся мелочам, любитель оперетт, книжник: Беспомощный и столь многим помогавший, устроитель детских праздников, вечный ребенок, необыкновенно одаренный и необычно уязвленный недугами, «душой дитя, судьбой монах», вудуист и бабочка, прощай.

Дети (М.Э. и К.Б.)

История Холокоста: исследования, преподавание

Татьяна Беккер (Москва)

Реакция Соединенных Штатов Америки на политику расовой дискриминации в нацистской Германии с 1933 по 1939 г.

К началу 30-х гг. XX в. США занимали одну из лидирующих позиций в мире. Наблюдая за событиями в Европе, США не обольщались относительно возможности сохранения в ней длительного мира, но при этом Америка, вернувшись к старой политике изоляционизма, не желала вмешиваться в развитие европейских дел. Равнодушие США повлияло на политику нацизма, развязав ему руки.

Для того чтобы рассмотреть данную проблему, в первую очередь стоит ответить на три главных вопроса:

1. Что знала Америка о планах нацистской Германии?
2. Как в США реагировали на информацию, получаемую из Германии?
3. Могли ли США что-нибудь сделать для предотвращения убийств евреев?

Выбор хронологических рамок – 1933–1939 гг. – обусловлен тем, что именно в 1933 г. Гитлер и НСДАП пришли к власти и смогли начать воплощать в жизнь свои идеи и строить в стране тоталитарный режим.

На выборах 5 марта 1933 г., последних свободных выборах в Германии до окончания Второй мировой войны, 44% избирателей проголосовало за национал-социалистов, и вместе с консервативными союзниками они завоевали большинство в рейхстаге. Менее чем через три недели после выборов нацисты провели закон о чрезвычайных полномочиях. Прикрываясь ширмой парламентской законности, нацисты обрушились сначала на коммунистов и евреев, а затем и на остальных возможных противников. Политические партии, профсоюзы,

издательства, некоторые частные клубы и другие организации были либо распущены, либо поглощены нацистским аппаратом. «Предприниматели и профессора, чиновники и церковные деятели, журналисты и полицейские вступали в партию или смирялись с нацистским режимом. Многие немцы были напуганы новой властью, но лишь немногие решались на сопротивление или открытый протест»¹.

Консул США в Германии информировал правительство Америки об антидемократическом режиме Германии и ситуации с евреями с момента прихода Гитлера к власти².

Информация об антиеврейских действиях регулярно появлялась и в прессе. Уже в 1933 г. газеты писали об «антигуманных действиях» нацистов в Германии. Так, характерна опубликованная 13 марта 1933 г. во многих американских газетах история об убийстве нацистами доктора Шпигера. История печаталась со всеми подробностями и вызвала отклик среди читателей³.

22 апреля 1933 г. в «Нью-Йорк таймс» появилась статья о рабочем лагере Дахау⁴. Несмотря на это, США практически не осуждали антисемитские действия нацистов, приняв решение, что Америке нет дела до формы правления в Германии или какой-либо другой стране.

В то же время в первые годы нацистского правления они принимали еврейских беженцев из Германии и с занятых ею территорий. Так, в 1933 г. из Германии в США иммигрировало 1798 человек, к 1934 г. эта цифра выросла до 4716, а к 1935 г. – до 5117⁵.

Общее количество беженцев из Германии в другие страны за период 1933–1939 гг. составило около 250 тысяч человек. Цифры о том, сколько евреев иммигрировало в европейские страны, сильно расходятся. Ясно, однако, что на первом месте по числу принятых евреев стояли европейские страны, на втором месте – Палестина, на третьем – США, остальные страны приняли не больше тысячи евреев.

Некоторые лидеры еврейских общин уже после Нюрнбергских законов начали понимать, что эмигрировать им будет трудно. Так, 21 ноября 1935 г. на собрании членов общин Габсбурга (ГАМБУРГА? – РЕД.) с основным докладом на тему «Ра-

бота союза еврейской взаимопомощи и эмиграции» выступил банкир М. Варбург. Приведем отрывок из этого выступления:

«...Сейчас в Германии насчитывается около 440 000 «полных евреев». Из этого числа ежегодно из страны могут выехать только 20 000 человек. Если будет выезжать большее количество людей, это неизбежно вызовет беспокойство и даже возмущение в странах иммиграции, с учетом того, что, в условиях общего недостатка рабочих мест, приезжающие евреи будут рассматриваться как конкуренты»⁶.

Такая ситуация во многом зависела от правительств тех стран, в которые евреи пытались имигрировать. С 1933 по 1945 г. Америку возглавлял президент Рузвельт. Его администрация увеличила иммиграционную квоту для германских евреев с 8200 в июне 1933 г. до 42 494 в июне 1938 г.⁷.

Правительства других стран поначалу считали преследования евреев в гитлеровской Германии ее внутренним делом. Такая позиция была закономерным результатом политики попустительства, принятой западным миром по отношению к нацистам. Однако когда из Германии хлынул поток беженцев, европейские правительства забеспокоились.

Еще в августе 1935 г. Конгресс одобрил положение об американском нейтралитете, запретив экспорт произведенного в США оружия в какие бы то ни было воюющие страны. По истечении срока действия первой резолюции о нейтралитете в феврале 1936 г. Конгресс принял второй аналогичный документ, благодаря чему США оказались в стороне от драматических событий, развертывавшихся в Испании, не воспрепятствовали позорному Мюнхенскому сговору 1938 г. и даже не участвовали в конференции в Мюнхене, на которой было предрешено отторжение Судетской области от Чехословакии и передача ее Германии, хотя именно президент Рузвельт выступил инициатором проведения встречи представителей Англии, Франции, Италии, Германии и США. В то же время посол США в Германии Г. Уилсон в августе 1938 г. выезжал в Прагу с целью уговорить правительство Чехословакии пойти на уступки Германии.

Свою позицию США обосновывали вступившим в силу в 1937 г. законом о нейтралитете. Он носил компромиссный

характер, учитывавший интересы национального военно-промышленного комплекса. Запрещая прямые поставки оружия и предоставление кредитов и займов воюющим странам, в том числе и охваченным гражданскими войнами, новый закон допускал торговлю вооружением и боеприпасами с нейтральными партнерами, которые, в свою очередь, были вольны распоряжаться приобретенными в Америке товарами.

Несмотря на это, Америка продолжала увеличивать квоты и таким образом помогала евреям Германии. На пресс-конференции 15 ноября 1938 г. Рузвельт заявил, что открывает на 6 месяцев границы для «визитеров» из Германии. На вопрос журналистов, не боится ли он, что их будет слишком много, Рузвельт ответил, что не боится, так как у них нет паспортов⁸. Как известно, нацистские власти, чтобы максимально ограничить возможные зарубежные контакты евреев рейха, не планирующих покинуть страну навсегда, 16 ноября 1937 г. издали директиву об ограничении выдачи загранпаспортов⁹. Поэтому Рузвельт, подчеркивая, что эти евреи будут только «визитерами», автоматически мешал им получить заграничный паспорт.

А в 1938 г., когда США еще были под впечатлением «хрустальной ночи», сенатор Роберт Вагнер предложил принять специальный закон о разрешении въезда в страну двадцати тысячам еврейских детей из Германии сверх ежегодной квоты. Евреи, как и христиане, поддержавшие это предложение, выразили готовность усыновить их, чтобы казне не пришлось брать на себя содержание детей. Однако предложение сенатора встретили в штыки¹⁰. В результате в самый канун войны тысячи детей не получили права на въезд и стали жертвами нацистов.

Против плана Вагнера выступили несколько женских американских обществ. Они объединились под лозунгом: «Мы должны заботиться о своих детях.»¹¹

Такую же ситуацию мы видим и в других слоях общества. Упомянем статью «Евреи систематически строят свою империю в этом континенте» (*Congression Record*)¹² или популярный лозунг того времени «*Let's save America for Americans*» («Сохраним Америку для американцев»).

Особенное возмущение вызвала эта «одна из самых великих в истории иммиграций» (Джон Тревод) у низших слоев общества. Так, чернокожий американский ведущий, выступая по радио, протестовал против плана Роберта Вагнера: «В Америке уже есть сотни тысяч бедных и больных детей. Займитесь в первую очередь ими!»¹³ Люди с низким социальным статусом в усилении иммиграции видели в первую очередь ущемление своих прав.

Были, конечно, статьи и выступления и в поддержку иммиграции евреев. Так, газета *Newsweek* опубликовала статью «*Let Them In*» в поддержку принятия до 20 тысяч еврейских детей. А газета *New York Times* нескролько раз в неделю продолжала делать репортажи об убийствах нацистами евреев и наступлении германской армии¹⁴.

Наконец, упомянем социальный опрос, который провел в Америке журнал *Fortune* 20 января 1939 г. Опрашивались различные слои населения, опрос состоял из множества пунктов и касался как иммиграции в целом, так и отдельно еврейской. На вопрос «Если бы вы были членом Конгресса, поддержали ли бы вы увеличение квоты для иммигрантов из Европы?» 83 % респондентов ответило отрицательно¹⁵.

Несмотря на такое положение в стране, давление мирового общественного мнения привело к тому, что США создали во французском городе Эвиане конференцию по проблемам беженцев под эгидой Лиги Наций. В этом форуме, который состоялся в июле 1938 г., участвовали 32 страны. Британия согласилась прислать своего представителя при условии, что вопрос об иммиграции в Палестину не будет стоять в повестке дня.

Лондонская *Daily Telegraph* в своем выпуске от 7 июля 1938 г. писала: «Не следует питать особых иллюзий насчет того, что еврейским эмигрантам найдется в обозримом будущем место в цивилизованной части мира»¹⁶. Еврейские же общины Германии надеялись на обратное

Был подготовлен официальный меморандум, который начинался со следующего заявления: «Евреи Германии готовы сделать все, что в их силах, как в вопросах организации, так и в вопросах финансирования, чтобы помочь осуществлению любого

далеко идущего плана их эмиграции из Германии. Тогда как раньше возможность эмиграции была проблемой, решавшейся прежде всего в соответствии с качествами заинтересованных людей, условия в последнее время постоянно изменяются, так что теперь это практически полностью вопрос использования любой возможности для эмиграции». Но в меморандуме не было предложено никакого четкого графика эмиграции. Более того, в нем даже говорилось о том, что «определенной части еврейского населения Германии придется остаться»¹⁷.

Другие участники конференции наперебой произносили речи общего характера, выражали сочувствие беженцам, вникали в их бедственное положение, но в то же время искали причины, из-за которых их страны якобы не могут внести свой вклад в решение этой проблемы.

США, на которые так рассчитывало еврейское общество, не оказало и давления на другие страны, а лишь согласилось снизить свои эмиграционные квоты, разрешив ежегодно принимать из Германии и Австрии 27 370 человек. Кроме того, США рекомендовали создать комитет по проблеме беженцев. Сразу после конференции немцы депортировали 1000 польских евреев; это был первый шаг начавшихся предвоенных репрессий.

Резюмируя вышесказанное, стоит отметить, что, несмотря на то что американцы были информированы о ситуации в Германии, о положении евреев и расовой дискриминации в стране, большинство из них не выразило поддержки немецким евреям. Основная причина этого состояла в нежелании видеть новых еврейских эмигрантов гражданами своей страны. Это отразилось и на политике государства. Сторонники помощи евреям Германии не смогли ни завоевать американское общество, ни найти поддержку в рядах американского Конгресса. Общество же поддерживало принятую политику нейтралитета, опираясь на свои личные интересы.

Примечания

- ¹ Энциклопедия «Кругосвет»
<http://www.krugosvet.ru/articles/59/1005995/1005995a30.htm#1005995-L-205>
- ² National Archives of the United States, Foreign Relations of the United States, 1933, Vol.2. P. 323-326.
- ³ *Morse A. D. While Six Million Died.* Random house, New York, 1968. P. 109
- ⁴ *New York Times*, April 22, 1933.
- ⁵ Холокост: энциклопедия. М., 2005. С. 570
- ⁶ Захаров В., Кулишов В. В преддверии катастрофы. М., 2003. С.298
- ⁷ Холокост: энциклопедия. С. 24
- ⁸ *Dobkowski M. N. The politics of indeference.* W., 1982. P. 34.
- ⁹ Захаров В., Кулишов В. В преддверии катастрофы. С. 227.
- ¹⁰ Холокост: энциклопедия. С. 28
- ¹¹ *Morse A. D. While Six Million Died.* P. 260
- ¹² *Dobkowski M. N. The politics of indeference.* P. 312–313.
- ¹³ *Ibid.* P. 265.
- ¹⁴ *New York Times*, March 16, 1938; *New York Times*, March 18, 1938; *New York Times*, March 20, 1938; *New York Times*, March 23, 1938.
- ¹⁵ *Dobkowski M. N. The politics of indeference.* P. 270.
- ¹⁶ Захаров В., Кулишов В. В преддверии катастрофы. С. 315.
- ¹⁷ Михман Д. Историография Катастрофы. Еврейский взгляд. Иерусалим, 2005. С. 209.

Мария Куткина (Екатеринбург)

Соглашение Еврейского агентства «Сохнут» с Третьим рейхом о выезде евреев в Палестину и причины его неудачи

Идея о том, что сионизм как организованное национальное движение, приведшее к созданию государства Израиль, не мог бы возникнуть без антисемитизма и преследования евреев в Новое и Новейшее время, выдвигается многими исследователями. Бенъямин Нойбергер в своей книге «Что такое сионизм» утверждает, что «сионизм (...) – это реакция на антисемитизм, поворот от той Европы, которая не дала евреям ассимилироваться, (...) сионизм являлся (...) формой выражения разочарования в Гаскале»¹. Этот же вопрос рассматривает М. Вольфсон в труде «Вечная вина? Сорок лет немецко-еврейско-израильских отношений» («Eternal Guilt? Forty Years of German-Jewish-Israeli Relations»), Кардель в книге «Адольф Гитлер – основатель Израиля» и другие авторы.

Действительно, существуют неоспоримые факты в поддержку этой теории. В частности, несмотря на притеснения евреев, закрытие еврейских издательств и тому подобное, начавшихся после прихода Гитлера к власти, нетронутым осталось Сионистское объединение Германии, более того, оно могло спокойно продолжать свою работу. При этом многие еврейские объединения добровольно или принудительно стали действовать под эгидой Сионистского объединения, сохранив, таким образом, возможность продолжать работу. Поэтому возникает закономерный вопрос: насколько тесно и в каких областях взаимодействовали сионисты с правительством Третьего рейха и на чем основаны упреки в предательстве интересов всего еврейства в целом?

Термин «сотрудничество» часто используется исследователями взаимоотношений сионистов с гитлеровской Германией, однако правомерность его нередко оспаривается. Термин этот применяется в первую очередь к соглашению, заключенному летом 1933 г. между министерством экономики

Третьего рейха и Еврейским агентством «Сохнут» и получившему название «Хавара». В инструкции имперского министерства экономики от 25 августа 1933 г. о нем говорилось:

«В целях поощрения эмиграции евреев из Германии в Палестину выделить необходимые ассигнования, не превышающие резервов иностранной валюты Рейхсбанка. Одновременно с целью увеличения германского экспорта в Палестину было подписано соглашение с еврейскими организациями, имеющими к этому отношение»².

Согласно условиям соглашения, выезжающие в Палестину евреи могли положить некоторую сумму денег (не менее 1000 фунтов) на специальный счет, открытый в двух немецких банках – «Вассерман» в Берлине и «Варбург» в Гамбурге. По прибытии в Палестину они получали соответствующее количество лир со счета англо-палестинского банка в Тель-Авиве. Этот счет пополнялся за счет продажи экспортируемых в Палестину немецких товаров³.

Несмотря на положительные результаты «Хавары», раздавались протесты евреев по всему миру. Соглашение заключило левое сионистское большинство во главе с Давидом Бен-Гурионом. Правые же сионисты выступили резко против любого сотрудничества с Гитлером и требовали бойкота нацистской Германии. Эти противоречия имели далеко идущие последствия: когда в 1952 г. правительство Бен-Гуриона попыталось начать переговоры с Федеративной Республикой Германией как преемницей Третьего рейха, правое крыло сионистов во главе с Менахемом Бегинем обвинило Бен-Гуриона в новой попытке сотрудничества с «немецким дьяволом».

Среди оценок историков (Шульмейстер, Блэк) также имеется точка зрения, что это соглашение было предательством общих интересов еврейства.

Ответ на подобные обвинения был таков: «Сионизм никогда не оправдывал политику вынужденной эмиграции из стран, желающих избавиться от евреев или уменьшить их численность. Эмиграция – это личное право гражданина, а не обязанность и она должна быть свободной, а не вынужденной»⁴.

Влияние соглашения непосредственно на палестинскую экономику было двояко. С одной стороны, Палестина наводнялась качественными товарами и на счетах для эмигрантов появлялась некоторая сумма денег, хотя и недостаточная для помощи всем желающим выехать. Это дало некоторый толчок развитию палестинской экономики. С другой стороны, обстановка в Палестине накалилась. По условиям «Хавары» ввоз немецких товаров монополизировался в руках узкого круга поставщиков, это противоречило интересам большого числа палестинских предпринимателей. Особенно недовольны были представители молодых отраслей палестинской промышленности, сбыт товаров которых затруднялся из-за ввоза более качественных и дешевых товаров из Германии. В результате инициаторы «Хавары» вынуждены были пойти на уступки: был введен запрет на ввоз некоторых товаров, гарантируя тем самым протекцию внутреннему производителю. Палестинские предприниматели лавировали в такой ситуации. Бывало, например, что сначала предприниматель закупал технику на условиях «Хавары», а затем использовал эту технику для производства товаров, на которые распространялась протекция.

В выпуске от 12 ноября 1935 г. еврейской газеты в Германии «Еврейский обозреватель» («Jüdische Rundschau») так комментировались негативные отзывы о «Хаваре»: «Перевод денежных средств очень важен для эмиграции евреев из Германии в Палестину и для пополнения еврейских фондов. Без перевода этих средств массовая эмиграция будет невозможна... Повторение открытых протестов еврейской общественности против договора можно объяснить, вероятно, незнанием подлинного положения дел в Германии с одной стороны и ущемлением экономических интересов с другой»⁵.

«Хавара» не нашла единодушного одобрения и с немецкой стороны. Выгода от соглашения состояла в том, что промышленность в результате должна была получить новый рынок сбыта, что было крайне важно для экономики рейха ввиду бойкота германских товаров, объявленного мировым сообществом в апреле 1933 г. Кроме того, это была попытка сломить психологический барьер потенциальных импортеров и других

стран перед немецкими товарами. Имущество выезжавших евреев подвергалось ариизации, а каждый эмигрант обязан был заплатить так называемый «налог на побег». С помощью этого налога с 1933 по 1937 г. нацистские власти сумели получить 186 миллионов рейхсмарок, а в 1938 г. налог еще более возрос⁶. Таким образом, для нацистского правительства это стало еще одним источником получения денег с преследуемых переселенцев.

Однако уже в 1935 г. в рейхе возникли значительные финансовые трудности, о чем свидетельствует внутренний документ гестапо от 25 мая 1935 г.: «Стремление немецких евреев эмигрировать в Палестину в последнее время значительно усилилось. Свидетельством этому является возросшее количество заявок на эмиграцию, полученных «Палестинским бюро» и другими еврейскими организациями данного профиля. На пути реализации эмиграционных планов имеются, однако, серьезные трудности. Главной из них является сложность перевода даже самых незначительных денежных капиталов в Палестину. В настоящее время он практически невозможен. Наиболее многочисленной группой нынешней волны еврейской эмиграции являются лица среднего и ниже среднего достатка, не имеющие значительных денежных сбережений. Они готовы эмигрировать в Палестину, имея на руках от 1 до 2 тысяч английских фунтов стерлингов, что составляет соответственно 12 и 24 тысячи рейхсмарок. Рейхсбанк в настоящее время располагает крайне ограниченными валютными резервами и не может обеспечить иностранной валютой всех желающих эмигрировать в Палестину. Известно также, что британское правительство установило минимальную денежную квоту в размере 1000 английских фунтов для каждого потенциального эмигранта...Перевод валюты со «Спецсчета №1», корреспондированный с экспортом немецких товаров в Палестину, в настоящее время также практически приостановлен в связи с тем, что сумма валютных трансфертов превысила объем германского экспорта.

Складывающаяся ситуация вокруг еврейской эмиграции в Палестину представляется тупиковой. Требовать от англий-

ского правительства отказаться от введенной минимальной въездной денежной квоты для еврейских эмигрантов в Палестину и разрешить въезд всем желающим, даже малоимущим евреям, на наш взгляд – бесперспективно. Увеличение потока еврейских эмигрантов в Палестину за счет увеличения валютных резервов Рейхсбанка в нынешней экономической ситуации представляется совершенно нереальным»⁷.

Кроме того, в высших кругах рейха полагали, что соглашение не только приведет к истощению валютных запасов, но сыграет негативную роль и в политическом плане. В частности, немецкий генеральный консул в Иерусалиме Ханс Дёле считал, что поддержка еврейской эмиграции из Германии, а как результат и усиление экономики Палестины приведет в будущем к негативным для Германии последствиям в масштабах мирового рынка.

В документе от 25 мая 1937 г., направленном Дёле в Берлин, говорилось: «Внутриполитическое развитие Палестины позволяет предположить возможность создания там в ближайшем будущем государственного образования под руководством евреев...

1) Первичный интерес Германии состоит в поддержке эмиграции евреев.

2) При достижении этой цели, однако, предпочтительно, чтобы поток эмигрантов направлялся не исключительно в Палестину, так как раскол мирового еврейства для Германии менее опасен, нежели нарастающая политическая консолидация еврейства в Палестине.

3) Попытка оказать влияние на Великобританию – державу-мандатария – не является целесообразной.

В целом, поступающие из Иерусалима и Багдада известия и сообщения прессы подтверждают понимание руководством сложившегося в Палестине положения дел, а именно:

а) что образование государства в Палестине нежелательно для Германии, так как оно станет международно-правовой основой для насильственных устремлений мирового еврейства, подобной той, какой стало государство Ватикан для политиков католической направленности».

Дёле сформулировал также другие возможные негативные последствия приведения в исполнение соглашения «Хавара»:

- Истощение валютных резервов без одновременного притока валюты;
- Результатом укрепления еврейской экономики должен был стать рост влияния антинемецких настроений в Палестине;
- Ввоз немецких товаров в Палестину при содействии Еврейского агентства противоречил интересам немецких поставщиков;
- Недовольство местных арабских и немецких поставщиков, которые теперь могут сотрудничать с Германией исключительно при посредничестве Еврейского агентства;
- Недовольство Великобритании – мандатария Палестины, видящей во ввозе немецких товаров угрозу своим интересам⁸.

Несмотря на доклад Дёле – авторитетного политика, сделавшего подобные выводы, находясь непосредственно на месте событий, Гитлер принял решение продолжать содействовать еврейской эмиграции посредством «Хавары».

Мало известен тот факт, что, наряду с исполнением «Хавары», Германия поощряла нелегальную эмиграцию в Палестину. На одном из заседаний Центральной имперской службы по делам еврейской эмиграции Гейдрих объявил, что нет никаких причин для замедления темпов нелегальной эмиграции в Эрец Исраэль (Палестину). И действительно, гестапо, сосредоточившее к тому времени политику по эмиграции евреев в своих руках, предпринимало немалые усилия, способствовавшие этому выезду⁹.

Оценки численности въехавших в Палестину евреев по условиям «Хавары» сильно разнятся, так же как и информация о социальном составе иммигрантов. Выше были приведены данные гестапо за 1935 г. Согласно информации Еврейского агентства «Сохнут», «40% эмигрантов из Германии были состоятельными людьми, то есть членами семей, обладающих собственностью в размере около 1000 палестинских фунтов. Эти деньги в основном переводились с помощью соглашения между германским правительством и палестинской компанией

с одноименным названием «Хавара», созданной для этой цели. Эмигранты из Германии, не обладающие средствами, были абсорбированы в основном в сельском хозяйстве и промышленности при помощи сионистских фондов или фондов помощи, собранных в Англии, в Америке и в других странах. Всего за пять лет было затрачено около 1 миллиона палестинских фунтов на абсорбцию эмигрантов из Германии, не обладающих собственными средствами»¹⁰.

По некоторым данным, за 1933–1937 гг. евреи вывезли из рейха в обход установленных правил свыше 49 миллионов рейхсмарок. Примерно в 75 миллионов рейхсмарок оценивались сделки, совершенные с заграничным имуществом немецких евреев в обход нацистского законодательства.

Выполнение соглашения тормозилось не только внутренней обстановкой, в частности истощением валютных резервов рейха, о которых было сказано выше. Здесь важную роль, а может быть, и решающую, сыграла позиция Великобритании, начавшей кампанию против Германии в средствах печати, посчитав ущемлением своих интересов факт ввоза немецких товаров на ее подмандатную территорию. А в 1938 г. Великобритания резко ограничила въездную квоту в Израиль.

Впоследствии, с началом войны часть алии встала на сторону Соединенного Королевства, таким образом вступив в противоречие с теми, кто пытался из последних сил хоть что-то извлечь из соглашения 1933 г., которое фактически перестало функционировать в 1939 г. 5 сентября 1939 г., через два дня после объявления Англией и Францией войны Германии, Хаим Вейцман, президент Еврейского агентства, написал письмо британскому премьер-министру Н. Чемберлену. В этом письме он заявил: «Мы, евреи, на стороне Великобритании, и будем бороться за демократию... Наши представители готовы немедленно подписать соглашение о предоставлении в распоряжение Великобритании всех имеющихся у нас ресурсов – человеческих, материальных, технических»¹¹. Это письмо было опубликовано в «Еврейских хрониках» 8 сентября 1939 г. Оно, по сути, являлось объявлением войны Германии. В нем также поднималась проблема евреев, находившихся на тот момент на

территории Германии. Предлагалось всем гетто присвоить статус лагерей для интернированных – граждан, принадлежащих нации, находящейся в состоянии войны с Германией.

В общем и целом можно назвать следующие причины неудачи соглашения «Хавара». В первую очередь, это позиция Третьего рейха, не готового выполнять соглашение в условиях осложнившейся экономической ситуации и валютного кризиса. Со временем нацисты перешли к другим путям изгнания евреев из рейха – гетто в Восточной Европе, за которыми последовал Холокост.

Еще одним фактором неудачи было осознание мировыми державами неизбежности новой мировой войны и поиск союзника на Ближнем Востоке. Здесь важную роль играли отношения готовившихся к войне стран с арабами. В борьбе арабов и евреев в Палестине перевес на ту или иную сторону зависел от союза с одной из великих держав, проводивших политику лавирования на Ближнем Востоке. «Хавара» стала одним из элементов этой политики. Поэтому до определенной степени противостояние на Ближнем Востоке было своего рода рефлексией соперничества в Европе.

Третьей причиной прекращения исполнения соглашения было отношение мирового сообщества к вопросу о еврейских беженцах. В 1938 г. в г. Эвиане состоялась международная конференция по этому вопросу. Она не имела успеха, что окончательно убедило нацистское правительство в безразличии стран – участников конференции к судьбе немецких евреев и развязало им руки в так называемом «окончательном решении еврейского вопроса». Вскоре нацисты от эмиграции перешли к эвакуации. В этом контексте особую роль сыграла непримиримая позиция Великобритании.

Вплоть до сегодняшнего дня тема германско-израильских отношений остается актуальной и изучается различными научными школами. Как один из первых этапов этих крайне сложных отношений, долгое время носивших название «особых», рассматривается эмиграция немецких евреев в межвоенный период. Особую сложность как для отечественных, так и для зарубежных исследователей составляет крайняя идеологизиро-

ванность проблемы и наличие устойчивых мнений в отношении многих ее аспектов, отступление от которых наталкивается на протест. Преодоление этих проблем и должно стать главной задачей исследователей этой темы.

Примечания

¹ Нойбергер Б. Что такое сионизм. – <http://www.hedir.openu.ac.il/kurs/politika1/zionut.html>.

² Михман Д., Вайц И. Катастрофа европейского еврейства. Тель-Авив, 1995. С. 241. – Цит. по: Захаров В.В., Кулишов В.Д. В преддверии катастрофы: Германия в 1933–1939 годы. М., 2003. С. 307.

³ Äußerung der zionistischen Vereinigung für Deutschland. – <http://www.neueinheit.com>.

⁴ Меморандум Еврейского агентства. Июль 1938 г. // Документы и иллюстрации периода Катастрофы. – <http://www.hedir.openu.ac.il/kurs/hol-add.html>.

⁵ Weckert I. Auswanderung der Juden aus dem Dritten Reich. – <http://www.vho.org/D/adjaddr/> Цит. по: Black E. The Transfer Agreement. N.Y., 1992. P. 41.

⁶ История антисемитизма и Катастрофы: История сионистского движения. – <http://www.pedclub.ru/history/zion/zion000>.

⁷ Внутренний документ гестапо о проблемах еврейской эмиграции от 10 мая 1935 г. // РГВА, ф. 500, оп. 1, д. 217, л. 42-43.

Цит. по: Захаров В.В., Кулишов В.Д. В преддверии катастрофы. С. 308–309.

⁸ Aufzeichnung des Gesandten von Bülow-Schwante. Berlin, den 25. Mai 1937 // Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik 1918–1945. Serie C: 1933–1937. Das Dritte Reich: Die Ersten Jahre / Band VI, 2: 12. März bis 14. November 1937. Göttingen, 1975. S. 836–837.

⁹ Захаров В.В., Кулишов В.Д. В преддверии катастрофы. С. 319.

¹⁰ Специальный меморандум Еврейского агентства июля 1938 г. Документы и иллюстрации периода Катастрофы. – <http://www.hedir.openu.ac.il/kurs/hol-add.html>.

¹¹ Garaudy R. The Myths of the 20th Century // Radio Islam // <http://www.abbc.net/islam/english/books/garaudy/zionmythgar2.htm>.

Павел Полян (Москва)

Советские военнопленные-евреи в свете проблем хронологии и периодизации Холокоста и процесса материальных компенсаций

До сих пор историки спорят о точке отсчета, о начале этого народоубийства: отсчитывать ли Холокост с «хрустальной ночи», унесшей сотни жертв «народного гнева» в Германии? Или с погромов и горящих синагог (иногда и с людьми внутри) в оккупированной Польше, или с погромов в Румынии и в Сербии? Или, может, с начала деятельности айнзатцкоманд на оккупированной территории СССР летом 1941 г.? Или с массовых расстрелов в Киеве и множестве других мест осенью того же года? Или даже с Ваннзейской конференции в январе 1942 г.?

Моя личная позиция и моя датировка таковы: Холокост как целенаправленное и систематическое уничтожение еврейского народа силами немецкого государства начался на рассвете 22 июня 1941 г., в миг нападения Германии на Советский Союз. К этому времени уже существовала пусть еще и не всеохватная, но уже достаточная нормативная база его осуществления. «Приказ о военной подсудности» от 13 мая 1941 г. освобождал военнослужащих вермахта от всякой судебной ответственности в оперативной зоне сухопутных войск и практически являл собой самую настоящую индульгенцию на любое убийство или насилие против советских граждан.

«Приказ о комиссарах» от 6 июня заострял внимание вермахта на тех, кого в первую очередь следовало уничтожить. Войска ознакомили с этим приказом за один-два дня до нападения. Вермахт же тем самым являл собой неисчерпаемый резервуар палачей. Именно эти два приказа и стали правовой базой того беспредела, которым с самого начала был отмечен немецкий оккупационный режим.

Отсутствие в «Приказе о комиссарах» прямого упоминания евреев не меняет дела: пропагандистское отождествление большевиков (комиссаров) и евреев оказывало мощное зомбирующее влияние на офицеров и солдат. Коль скоро это

справедливо для мирного еврейского населения, то тем более это очевидно и для евреев – военнослужащих Красной армии. **Все они однозначно подлежали ликвидации**, и для этого не нужно было дожидаться ни прибытия айнзаткоманд (АК), ни боевых приказов Гейдриха, которые в действительности не более чем упорядочивали этот процесс.

Первыми из числа советских евреев соприкоснулись с вермахтом и СС (при сдаче в плен или вскоре после этого) именно **советские военнопленные-евреи, которые стали первыми по времени жертвами Холокоста. Холокост как система уничтожения еврейского народа и концептуально, и хронологически ведет свое начало именно с систематического убийства евреев-военнопленных!**

С нападением на СССР различные европейские «тесты» и эксперименты закончились – пора было переходить к масштабным делам: миллионы **советских евреев** огульно и безоговорочно признавались самыми заклятыми и опасными врагами рейха и соответственно наименее достойными жизни. Тем самым их выявление и последующая ликвидация составляли одну из не слишком явно декларированных, но в то же время центральных и вполне очевидных целей Восточного похода.

К тому же концепция «окончательного решения» была основательно пересмотрена: акцент был перенесен с депортаций куда-нибудь подальше – в резерват Ниско, в Биробиджан или на Мадагаскар – на депортации в никуда, в смерть.

И действительно, с первых же часов войны Третий рейх не оставлял евреев без своего смертоносного «внимания». Первые убийства советских военнопленных-политкомиссаров и среди них – евреев датируются буквально, начиная с 22 июня 1941 г.

Вот несколько свидетельств такого рода.

В отчете о деятельности отдела «1с» 123-й пехотной дивизии от 22 июня 1941 г. читаем: *«Среди взятых в плен русских находился политкомиссар Зарин из 178-го строительного батальона. Согласно приказу, в 20.35 он был, как положено, расстрелян»*¹.

В вечернем донесении отдела «1с» 6-й армии в группу армий «Юг» от 23 июня 1941 г. значится: *«22 и 23 июня войсками захвачено и подвергнуто соответствующему обращению 2 политкомиссара»*².

В вечернем боевом донесении Главного командования 4-й армии от 27 июня 1941 г. сообщалось о ликвидации, начиная с 22 июня, шести политкомиссаров³. Офицер связи отдела «1с» 4-й танковой группы, лейтенант Боте (Bothe) докладывал 10 июля 1941 г. в группу армий «Север» об уничтожении за период с 22 июня по 8 июля 101 политкомиссара⁴.

Как видим, убийцами тут являлись никак не профессиональные антисемиты-погромщики из айнзатцгрупп (АГ), а исключительно немецкие военнослужащие регулярной немецкой армии. Но в отдельных случаях, когда не нужно было дожидаться формирования армейского тыла, не отставали и профессионалы. Так, 22 июня отдел «1с» айнзатцкоманды 7 (по всей видимости – АК 7b. – П.П.) доложил в 4-ю армию о ликвидации одного политкомиссара⁵.

Кстати, первое массовое убийство гражданских евреев произошло не намного позже – 24 июня, когда около 100 человек было расстреляно АК «Тильзит» в приграничном с Восточной Пруссией литовском местечке Кретинга (по-немецки – Гарсден). Расстрел произошел по инициативе начальника АГ «А» Шталеккера, прибывшего в Тильзит 22 июня. При этом сама расстрельная команда состояла в основном из кадров полицейского округа Тильзит, расположенного по соседству – по другую сторону бывшей советско-немецкой границы⁶.

В конце июня погромы и убийства евреев прокатились по большим городам (Каунасу, Львову, Белостоку и др.), где непосредственными убийцами поначалу были не столько сами немцы, сколько местные – главным образом литовские и украинские – националисты-погромщики (разумеется, при полном понимании, благорасположении и прямом подстрекательстве немецкой стороны).

Все это заставляет еще раз вернуться к проблеме хронологического начала Холокоста. До сих пор принято считать, что политическая задача геноцида евреев впервые была сформулирована только в конце января 1942 г. на конференции в Ваннзее. К. Герлах датирует это же самое декабрем 1941 г. (первоначальная дата встречи в Ваннзее), а К. Браунинг – сентябрем 1941 г., увязывая это решение с началом массовых

расстрелов гражданского еврейского населения на оккупированной территории СССР. Существует и такая интерпретация, при которой Холокост датируется уже 1933 г., когда к власти в Германии пришли национал-социалисты, что повлекло за собой длинную цепь антиеврейских законов и событий в Германии, увенчавшихся «хрустальной ночью». Такая традиционная германоцентричная трактовка представляется мне особо неточной и малосодержательной.

Если все, что происходило в Германии в 1933–1939 гг., понимать и обозначать как Холокост, то тогда Холокостом следует считать и пору еврейских погромов и депортаций в конце XIX–начале XX в. в России – другой стране государственного антисемитизма. И уж тем более тогда не следовало бы возражать против утверждений о сталинском предсмертном антисемитизме, борьбе с космополитизмом и т. п. как о «втором Холокосте».

Однако не возражать против подобных утверждений нельзя, ибо недопустимо так «девальвировать» историческое понятие, «обеспеченное» насильственной смертью 6 миллионов человек.

Моя трактовка Холокоста как систематического уничтожения евреев на расовой почве немецким государством, его регулярными войсковыми и полицейскими соединениями входит в противоречие с указанными традиционными трактовками. Противоречие это, однако, легко снимается, если воспринимать все происходившее как звенья одной цепи или как этапы единого процесса, отличающиеся друг от друга лишь степенью радикализации методов «окончательного решения еврейского вопроса». В таком случае Холокост – последняя и предельно радикализованная фаза этого процесса. И отграничить ее от других этапов не так сложно: например, депортации из Бадена на юг Франции или из Вены в Терезиенштадт Холокостом еще не являются, а депортации на смерть из Кельна или Берлина в Минск или Прибалтику или из того же Терезиенштадта и Будапешта в Освенцим – являются.

Гораздо сложнее ответить на вопрос о месте в этой цепи, скажем, убийств евреев вермахтом в Польше уже в 1939 г.

Он нуждается в более детальном изучении, но, дорожа последовательностью, я бы, скорее всего, и их не отнес к Холокосту – в силу их несистематичности, несмотря на брутальность, а в единичных случаях и массовость. То же можно сказать и о кровавых еврейских банях в румынских городах, устроенных «Железной гвардией».

Так что же – и начало Холокоста в таком случае следовало бы датировать сентябрем, декабрем 1941 г. или даже февралем 1942 г.?

Но как же тогда с уже убитыми к этому времени десятками и сотнями тысяч советских евреев – военнопленных и гражданских лиц? Разве это – еще не Холокост? Неужели все это – акты самодеятельности или неточной интерпретации со стороны подчиненных?

Конечно же это – Холокост, или, точнее, его самая первая стадия⁷. Трудно представить, что эта тема, будучи одной из постоянных в разговорах Гитлера с его ближним кругом, а равно и подготовка и «старт» систематического народоубийства не оставили после себя документальных или мемуарных следов. По версии А. Штрайма, прямой приказ об уничтожении евреев был принят всего лишь за несколько дней до нападения на СССР, причем приказ этот, во избежание огласки, был отдан Гитлером устно и спущен вниз — тоже устным способом — через Гимmlера и Гейдриха. Так, согласно П. Лонгериху, Гейдрих буквально за несколько дней до 22 июня издал устный приказ об убийстве всех коммунистических функционеров и всех евреев, занимающих партийные и государственные должности⁸.

Формой документации этих утверждений являются в основном свидетельские показания тех, кто служил тут промежуточными или конечными звеньями, записанные, как правило, в ходе подготовки послевоенных процессов над ними как над нацистскими преступниками. Эти показания, несомненно, являлись частью выработанной ими самими и их адвокатами оправдательной стратегии, нацеленной на юридическую квалификацию народоубийства как элементарного исполнения приказа вышестоящих руководителей в ситуации войны. Однако впоследствии некоторые из них отказались от своих показаний,

особенно в части датировки, как бы переключая тем самым дату отдачи такого приказа на более поздний период⁹.

Однако есть и другие, вполне основательные и откровенные, источники косвенной документации этой проблемы: это, прежде всего, обширные и обстоятельные «Сообщения о событиях в СССР» («Erreignismeldungen UdSSR») – сводные текущие отчеты о деятельности айнзатцгрупп (АГ) и айнзатцкоманд (АК)¹⁰, а также британские расшифровки радиоперехватов немецких донесений, сделанные на разных этапах войны.

Согласно П. Лонгериху, анализ «Сообщений о событиях в СССР» позволяет выделить две стадии уничтожения евреев: доклады первых шести недель войны были посвящены исключительно еврейским погромам, инспирированным АГ, но проходившим без прямого немецкого участия¹¹, а также массовым расстрелам мирного населения, большую часть жертв которых составляли евреи-мужчины, вовсе не занимавшие каких-либо государственных или партийных постов (тут следует сделать оговорку, что хронологически первые убийства евреев на территории СССР происходили, как правило, без прямого участия АГ и АК еще и потому, что они прибыли на места своей деятельности только в конце июня¹²). Вторая фаза, по Лонгериху, отличается от первой лишь тем, что с августа 1941 г. расстреливать начали не только мужчин-евреев, но и женщин, и еврейских детей¹³.

Тем самым никакой прямой связи между «функцией» жертв в Советском государстве и их уничтожением не было: на практике решающим фактором была лишь национальная принадлежность жертв. И это дает П. Лонгериху (а вслед за ним и нам) серьезные основания полагать, что все разговоры о евреях-функционерах, включая и «Приказ о комиссарах» от 6 июня¹⁴, не более чем ширма для значительно более радикального устного приказа, с самого начала предусматривавшего ликвидацию евреев в целом (поначалу, возможно, ограниченную лишь евреями мужского пола).

Не забудем и то – впрочем, достаточно малоизвестное – обстоятельство, что даже среди советских моряков торгового флота – выходцев из Балтийских стран, интернированных тотчас же

после (а иногда и до) объявления войны 22 июня, поводилась своего рода «селекция»: матросов-евреев обособляли и снимали с судов, тогда как неевреев оставляли на месте¹⁵.

Слабым местом в системе моей аргументации является на первый взгляд «Приказ о комиссарах»: ведь евреи там прямо не упоминаются. Вся моя контраргументация в этом вопросе базируется на трех тезисах: 1) расстрелы комиссаров, и среди них евреев, начались уже в первый день войны; 2) имело место пропагандистское отождествление еврейства и комиссарства (большевизма) – «бей жида-политрука»; 3) конечная эффективность этой пропаганды: есть ряд свидетельств того, что в некоторых соединениях приказ «поняли» и евреев не щадили. Разумеется, это зависело от командиров и не распространялось на весь вермахт.

И я нигде не утверждал, что все евреи были комиссарами. Но если комиссаров, начиная с определенного момента, простили и больше не расстреливали, то разоблаченных военнопленных-евреев расстреливали или отправляли на смерть в концлагеря практически до конца войны. То, что некоторые из них прожили дольше, а некоторые и вовсе выжили, говорит только об их желании жить, искусстве выживать и о товарищеской верности и поддержке.

Впрочем, делалось это уже не на основании «Приказа о комиссарах», а согласно боевым приказам Гейдриха № 8 и 9 от 17 и 21 июля, где о евреях (обо всех!) сказано уже ясно и четко. И даже если моя интерпретация «Приказа о комиссарах» как потенциально антиеврейского не встретит поддержки, то с точки зрения существа дела, это будет означать всего лишь трех-четырёхнедельную отсрочку – до этих июльских дат.

Итак, евреи – военнослужащие Красной армии **однозначно подлежали ликвидации**, и для этого не нужно было дожидаться ни прибытия айнзаткоманд, ни боевых приказов Гейдриха, которые в действительности не более чем упорядочивали этот процесс. **Первыми** из числа советских евреев соприкоснулись с вермахтом и СС (при сдаче в плен или вскоре после этого) именно **советские военнопленные-евреи, ставшие первыми по времени жертвами Холокоста в СССР**.

Это совершенно принципиальное и до сих пор широко и охотно игнорируемое обстоятельство необходимо особо отметить и еще раз подчеркнуть: **Холокост как система систематического физического уничтожения немцами евреев хронологически ведет свое начало именно с систематического убийства евреев-военнопленных.**

Число советских евреев в немецком плену, по оценке Ш. Краковского, составляло около 85 тыс. чел.¹⁶. Практически ту же цифру – 80–85 тыс. – вслед за ним называет И. Арад¹⁷. При этом исследователи исходили из 1,8-процентной доли евреев в населении СССР, что если и искажает данный расчет, то в сторону завышения.

Самым высокопоставленным среди них, возможно, являлся генерал-майор интендантской службы Григорий Моисеевич Зусманович, раненый и взятый немцами в плен 24 мая 1942 г. под Харьковом¹⁸.

Всего же, по имеющимся оценкам, гитлеровцы уничтожили от 55 тыс. (И. Арад)¹⁹ до 80 тыс. (А. Шнеер)²⁰ советских евреев-военнопленных²¹. Оценка А. Шнеера, соответствующая 94-процентной смертности евреев в немецком плену, представляется нам более реалистичной; в ее пользу четко свидетельствует количество евреев-военнопленных среди репатриировавшихся в СССР (около 5 тыс. чел.). Оценка А. Арада соответствует смертности «всего лишь» в 65%, что сравнительно ненамного выше общей смертности среди советских военнопленных в целом, составившей, по оценке К. Штрайта, около 57%²². В последнее время И. Арад пересмотрел свою оценку и поднял ее до 70 тыс. чел.²³.

Если придерживаться оценки А. Шнеера и вспомнить, что во время войны погибло около 200 тыс. евреев-красноармейцев, то доля погибших в плену среди них составит 40%.

В литературе встречаются и некоторые частичные оценки смертности среди военнопленных-евреев. Так, по состоянию на 21 декабря 1941 г., согласно отчету шефа гестапо Мюллера, было выявлено около 22 тыс. неблагонадежных советских военнопленных, из них 16 тыс. уничтожено: «квота» евреев среди уничтоженных была предположительно не ниже 90%, так что

около 14–15 тыс. еврейских военнопленных было ликвидировано только за это время и, судя по полномочиям Мюллера, только в зоне ответственности Объединенного командования вермахта 24. К середине 1942 г. число неблагонадежных советских военнопленных, выявленных на той же территории и переданных СС, достигло, по оценке Р. Отто, не менее 40 тыс. чел.²⁵ Квота евреев среди них не могла не понизиться (среди выявленных было немало саботажников, беглецов и т. д.), да и среди отправленных в концлагеря погибали, разумеется, не все, – тем не менее суммарная оценка числа евреев среди них по меньшей мере в 25 тыс. чел. представлялась бы вполне реалистичной. В таком случае на зону ответственности Объединенного командования сухопутных войск приходится около 55 тыс. убитых советских евреев-военнопленных.

Их селекция и расстрелы начались, как отмечалось выше, буквально на следующий день после нападения на СССР, свидетельства чего оставили и немецкие палачи, и нееврейские очевидцы, и некоторые чудом уцелевшие жертвы. Однако отражение в этих свидетельствах реальных масштабов геноцида евреев-военнопленных выборочно и случайно. Следует также помнить, что в каждом отдельном случае количественные параметры могут рассматриваться скорее как преувеличенные, чем как адекватные, поскольку, как правило, базируются не на подсчетах, а на эмоциональных и, следовательно, преувеличивающих впечатлениях или приблизительных оценках. Если же суммировать фигурирующие в них цифры жертв, то мы получим чуть ли не 50–55 тыс. чел., что равняется максимально возможной оценке (см. выше) и потому маловероятно.

Тем не менее части евреев удалось скрыть свою подлинную национальность и подлинное имя, а если повезет, то и уцелеть, даже на территории врага. Ведь только по официальным данным Управления по делам репатриации при Совете Министров СССР, среди репатриированных после войны граждан СССР насчитывалось 11 428 евреев, из них 6 666 гражданских лиц и 4 762 военнопленных²⁶, в том числе и среди контингента «власовцев» – более сотни человек²⁷.

Учитывая и тех, кто и при репатриации на всякий случай не выдал своего еврейства, общее число евреев среди репатриированных могло составить приблизительно 15 тыс. чел., причем пропорция могла измениться только в пользу остарбайтеров, поскольку военнопленных фильтровали все же неизмеримо тщательнее, чем гражданских лиц.

Жизнь с измененной идентичностью, постоянный страх разоблачения или предательства – все это накладывало неизгладимую печать на обстоятельства их выживания или спасения. Но при этом особенно тяжело уцелеть было именно военнопленным, среди которых, в отличие от гражданских лиц, на протяжении всего времени плена велась целенаправленная и смертоносная селекция.

Нешуточную опасность для советского еврея-военнопленного, вырвавшегося из окружения, бежавшего из плена или репатриированного после войны представляли – «свои». Проверкой всех советских военнопленных занималась военная контрразведка СМЕРШ («Смерть шпионам»). И помимо общего недоверия к любому и каждому, военнопленным-евреям предстояло столкнуться еще и с язвительным удивлением по поводу того, как это ему, «абраму», удалось не погибнуть и остаться живым.

Все они, будучи в Германии и скрываясь под чужими именами, подвергались насильственной эксплуатации, но никто не получил никакой компенсации. «Потому что вы военнопленный, а военнопленным, по закону, не положено», – бубнили им от имени немецкого законодателя постсоветские фонды «Взаимопонимание и примирение», выплачивающие узникам компенсацию за принудительный труд. «Потому что, к сожалению (sic!), вы не были в концлагере хотя бы 6 или на худой конец в гетто хотя бы 18 месяцев, и не подпадаете под наши инструкции», – отрезала Конференция по материальным претензиям евреев против Германии (так наз. *Claims Conference*), смысл деятельности которой должен быть ясен из ее названия.

В 2002 г. по просьбе берлинского адвоката С. Ташьяна, боровшегося в немецком суде за интересы бывших советских военнопленных из Армении, пишущий эти строки написал

историческое заключение об их праве на получение компенсации по Закону ФРГ о формировании Федерального фонда «Память, ответственность и будущее». Не желая или опасаясь причислить бывших советских военнопленных (по уровню смертности они уступают только евреям) к категории жертв национал-социализма, не желая признавать очевидную разницу между ними и, скажем, английскими или французскими военнопленными и придерживаясь сугубо формальной интерпретации международного права, две инстанции Берлинского административного суда уже дали истцам и их адвокату свой постыдный отказ.

И даже в тех случаях, когда к ним обращались не просто советские военнопленные, а военнопленные-евреи – чудом оставшиеся в живых узники Холокоста, чья жизнь висела на волоске не менее тонком, чем жизнь узника гетто или концлагеря, – упомянутые фонды, как и немецкое правосудие в целом, сохраняли олимпийское (но отнюдь не нейтральное) спокойствие.

В преамбуле Закона об учреждении Фонда «Память, ответственность и будущее» говорится о сознании того, что «национал-социалистическое государство депортацией, лишением свободы, эксплуатацией, вплоть до физического уничтожения принудительным трудом, и множеством других нарушений прав человека совершило по отношению к поработленным и подневольным работникам тяжкую несправедливость».

В § 2, ст. 1 говорится, что «цель Фонда состоит в представлении через партнерские организации финансовых средств бывшим подневольным работникам и **пострадавшим от иногo произвола в годы национал-социализма лицам** (выделено мной. – П.П.)».

Не признавать за бывшими советскими военнопленными еврейского происхождения постоянно висевшей над ними смертельной угрозы и не рассматривать такую угрозу как произвол и преследования не только неприемлемо морально, но и некорректно исторически.

Так или иначе, это признается и большинством партнерских организаций (ПО), в том числе и на практическом уровне, в частности в формулировках категорий лиц, правомочных

получать компенсации в рамках так называемой «открытой клаузулы», где национальным ПО предоставляется значительная свобода рук.

Так, в частности, в польской ПО правомочными получать компенсации считаются: «Лица, преследовавшиеся из расистских соображений (вне гетто, концлагерей и аналогичных учреждений)». Объем компенсации – 5000 DM. Чешская ПО признает правомочность получать компенсации «жертв национал-социалистических преследований и др. незаконных национал-социалистических действий, лиц, ограничивавшихся в свободе перемещения (вынужденных скрываться)». Объем компенсации – 3750 DM.

Белорусской ПО признаются правомочными получать компенсации «евреи и цыгане, которые были вынуждены скрываться на оккупированной территории по причине национал-социалистических преследований». Объем компенсации – 5000 DM.

Мало того, прямые указания на неуместность применения общих мерок к бывшим советским военнопленным еврейского происхождения содержатся и в документах, имеющих непосредственное отношение к проблеме компенсации военнопленным.

Так, в письме г-на Тюксена (Министерство финансов ФРГ) от 9 августа 2000 г. (в ответ на обращение бывшего советского военнопленного А.С. Вигдорова от июня 2000 г.), сообщается: «В случае, если в рамках плена имело место особенное вредоносное антиеврейское преследование (как-то: помещение в концлагерь, истязание и т.д.), то их последствия покрываются Вторым соглашением (имеются в виду компенсации в рамках *Claims Conference*. – П.П.), иными словами, выплата компенсации возможна в том случае, если причиненный ущерб заметно превышает страдания, связанные с пленом вообще»²⁸.

Как известно, боевые приказы Гейдриха не предусматривали для военнопленных евреев никаких иных градаций наказания, кроме смерти. Уцелеть, выжить в этом смертельном континууме было несравненно более сложной задачей, чем трудоспособному еврею уцелеть в концлагере. Как же можно игнорировать это

обстоятельство и требовать от спасшихся доказательств их помещения в концлагерь или применения к ним пыток?

Для интерпретации же всего вышесказанного в духе непризнания за бывшими советскими военнопленными-евреями правомочия на компенсацию требуется не столько юридическая подкованность, сколько изрядная политическая воля, причем весьма специфического – бюджетосберегающего – толка.

Нет, это не обязательно антисемитизм, но это всенепременно равнодушие и трусливое нежелание провинциальной партнерской организации ссориться с фондом-метрополией в Берлине, упорно усматривающим в советских военнопленных самых обыкновенных – нормальных и заурядных – военнопленных, наподобие американских, английских или французских, а не жертв национал-социалистических преследований, чем они на самом деле были.

До самого недавнего времени ту же «страусиную» политику проводила и «Clames Conference», прятаясь за параграфами регламента компенсаций по так называемому фонду «Статьи второй»²⁹. Совершенно очевидно, что составители этого регламента, ориентированные на трагический опыт немецких и западноевропейских евреев, явно не учли вышеупомянутые направленные против евреев из СССР приказы, исполнение которых, собственно, ознаменовало практический переход Третьего рейха от политических, финансовых и иных преследований евреев к их геноциду.

В начале 2003 г. руководство «Clames Conference» пересмотрело свою позицию, и правомочие бывших советских военнопленных-евреев на получение компенсаций по фонду «Статьи второй», наконец-то, было признано (по крайней мере, де-факто, ибо де-юре расхождения с буквой инструкции по-прежнему сохраняются³⁰). В середине лета 2003 г. немногие оставшиеся в живых еврей-военнопленные эту компенсацию наконец получили.

Немецкий и австрийский Фонды компенсации за принудительный труд советским военнопленным дружно и твердо отказали. И без различия национальностей – дискриминации в этом благородном деле нет!

Summary

Pavel Polyan (Moscow)

Soviet-Jewish Prisoners of War in the Light of the Problematic of the Holocaust's Chronology and Periodicity

The ethnic genocide of approximately six million European Jews (the Holocaust) and the Wehrmacht's destruction of about 3.7 million Soviet war prisoners make these two categories of Nazi victims the largest, not only in terms of the Second World War, but in the whole military history of the humankind as well. However the Jewish victims occupied a very special place in the "hierarchy of death" among the Soviet war prisoners. The author analyzed their collective fate in terms of the Wehrmacht's treatment of the Jewish war prisoners from other opposing armies, and in the context of the eradication of Jews in the territories occupied by the Nazis. The data obtained leads to the conclusion that it was specifically the Soviet-Jewish war prisoners who became the first mass victims of the Holocaust. Thus, the author suggests 22 June 1941 should be treated as a turning point in the Holocaust.

Another problem discussed in the paper is not satisfactory procedure of compensations paid the Soviet POWs in recent years.

Примечания

¹ Bundesarchiv-Militärarchiv, Freiburg (BA-MA). RH 26-123. Nr.143 (сообщено Ф. Ремером).

² BA-MA. RH 20-6. Nr.489. Bl.279 (сообщено Ф. Ремером).

³ Центральный архив Министерства обороны РФ. Ф.500. Оп.12454. Д.185. Л. 39–40.

⁴ См. соответствующие отчеты в: *Jacobsen H.-A. Kommissarenbefehl und Massenexekutionen sowjetischer Kriegsgefangener // Anatomie des SS-Staates*. Berlin; Freiburg; Olten, 1967. Bd 2. S. 192–193. Dok.15. См. также: *Förster J. Das Unternehmen «Barbarossa» als Eroberungs- und Vernichtungskrieg // Das Deutsche Reich und der Zweite Weltkrieg*. Bd.4. Der Angriff auf die Sowjetunion. Stuttgart, 1983. S.434–440.

⁵ BA-MA, RH 20-4. Nr.681 (сообщено Ф. Ремером).

⁶ По существу, эта АК была наскоро собрана из местных полицейских. – См.: *Longerich P. Politik der Vernichtung. // Eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung*. München; Zürich, 1998. S. 296–351.

⁷ *Альтман И. Жертвы ненависти. Холокост в СССР. 1941–1945 гг. Сер. «Анатомия Холокоста»*. М., 2002. С. 193.

⁸ *Longerich P.* Der Russlandskrieg als rassistischer Vernichtungskrieg // Der Mensch gegen den Menschen. Überlegungen und Forschungen zum deutschen Überfall auf die Sowjetunion, 1941. Hannover, 1992. S. 85.

⁹ Подробнее см. в: *Streim A.* Die Behandlung sowjetischer Kriegsgefangener im «Fall Barbarossa». Eine Dokumentation. Unter Berücksichtigung der Unterlagen deutschen Strafverfolgungsbehörden und der Materialien der Zentralen Stelle der Landesjustizverwaltungen zur Aufklärung von NS-Verbrechen. Heidelberg; Karlsruhe, 1981; *Ogorreck R.* Die Einsatzgruppen und die Genesis der Endlösung. Berlin, 1996.

¹⁰ Bundesarchiv, Berlin. R 58, № 214–221. В общей сложности они насчитывают примерно 2900 машинописных страниц. Впрочем, заметим, что «Сообщения...» составлялись в Берлине на основании более детальных отчетов с мест, поступавших не всегда регулярно и синхронно, – тем более поэтому синхронизировать их удавалось не всегда.

¹¹ Здесь имеется в виду преобладающая тенденция: уже отмечалось, что отдельные чисто немецкие операции по ликвидации евреев имели место уже и в это время.

¹² Определенное временное отставание было тем более неизбежно и в деятельности «зондеркоманд», действовавших в ближайшем тылу отдельных сухопутных соединений.

¹³ *Longerich P.* Der Russlandskrieg als rassistischer Vernichtungskrieg. S.85–89.

¹⁴ См. ниже.

¹⁵ См.: *Полян П.М.* Жертвы двух диктатур. Жизнь, труд, унижение и смерть советских военнопленных и оstarбайтеров на чужбине и на родине. М., 2002. С.127.

¹⁶ *Krakowski Sh.* The fate of the Jewish POWs of the Soviet and Polish Armies // The Shoah and The War / Ed. by A. Cohen, Y. Cochavi, Y. Gelber. Studies on the Shoah. Vol. 3. Tel Aviv, 1992. P. 229. См. также: Encyclopedia of Holocaust. Tel Aviv, 1990. P. 1181.

¹⁷ *Arad Y.* Soviet Jews in the War against Nazi Germany // Yad Vashem Studies. Vol. XXIII. Jerusalem, 1993. P.125.

¹⁸ Г.М. Зусманович (1899–1944) был заместителем командующего 6-й армии по тылу (командарм – генерал-лейтенант И.Н. Музыченко). Как и многие другие, Зусманович скрывал свою национальность, выдавая себя за украинца и говоря с немцами только по-украински. Был в лагерях в Холме, Нюрнберге, с 1943-го – в Вайсенбурге, где осенью 1944 г. умер. – *Свердлов Ф.Д.* Энциклопедия еврейского героизма. М., 2002. С. 342–344.

¹⁹ *Arad I.* Холокост. Катастрофа европейского еврейства (1933–1945). Иерусалим, 1990. С. 30. К сожалению, методика получения этих данных не раскрыта.

²⁰ *Шнеер А.* Плен. В 2 т. Иерусалим, 2003. Т. 2. С. 91. К сожалению, методика получения этих данных в публикации не раскрыта.

²¹ *Альтман И.* Жертвы ненависти. С. 31.

²² *Streit Ch.* Keine Kameraden. Die Wehrmacht und die sowjetischen Kriegsgefangenen 1941–1945. 2. Aufl. Bonn, 1991.

²³ Устное сообщение в ноябре 2004 г. в Иерусалиме.

²⁴ Hilberg R. Die Vernichtungskrieg der europäischen Juden. Bd.1–3. Frankfurt am Main, 1999. S. 357.

²⁵ Otto R. Sowjetische Kriegsgefangene. Neue Quellen und Erkenntnisse // «Wir sind die Herren dieses Landes». Ursachen, Verlauf und Folgen des deutschen Überfalls auf die Sowjetunion / Hrsg. v. B. Quinkert. Hamburg, 2002. S. 133.

²⁶ Полян П.М. Жертвы двух диктатур. Военнопленные и оstarбайтеры в Третьем рейхе и их репатриация. М., 1996. С. 298, 312.

²⁷ Иные из них после фильтрации даже попадали в спецлагеря НКВД, как, например, Михаил Израилевич Фрейдин, 1918 г.р., уроженец Глухова и житель Конотопа: он служил солдатом в неназванном немецком войсковом формировании, за что, по заключению следователя СМЕРШ Нозурачева, и попал в спецлагерь Фюрстенвальде. – Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-9409. Оп.1. Д.604. Л. 119.

²⁸ Архив А.С. Вигдорова. См.: Обреченные погибнуть. Судьба советских военнопленных-евреев во Второй мировой войне. Воспоминания и документы / Сост. П. Полян, А. Шнеер // М., 2006. С.304–314.

²⁹ См.: Полян П.М. Жертвы двух диктатур. 2002. С. 606–612.

³⁰ Поразительно и вместе с тем симптоматично то, что ознакомиться с этой «буквой» текстуально – практически невозможно, так как сами по себе тексты соглашений между Claims Conference и правительством ФРГ содержатся в тайне.

Евгений Розенблат, Сергей Струнец (Брест)

Погромная волна. Польско-еврейские отношения на Белосточчине накануне и в первые недели Великой Отечественной войны

Белостокская область – одна из пяти западных областей БССР, образованных на территории бывших северо-восточных воеводств II Речи Посполитой после вхождения в состав СССР осенью 1939 г. Административные границы области в основном совпадали с территорией довоенного Белостокского воеводства, а также включали три повета Варшавского воеводства. После окончания Второй мировой войны западные районы Белостокской области были переданы Польской Народной Республике.

По национальному составу это был преимущественно биэтнический, польско-еврейский регион, что выделяло его на фоне остальной Западной Белоруссии. Согласно польской статистике, поляки составляли здесь 65,9 % населения, евреи – 12,6 %, белорусы – 17,8 %, причем последние компактно проживали в основном в трех восточных районах (в Волковыском районе удельный вес белорусов составлял 42 %, в Гродненском – 29,9 %, в Бельск-Подляском – 28,6 %)¹. Таким образом, на большей части Белосточчины польско-еврейские отношения можно рассматривать почти в «чистом» виде.

Польско-еврейские межнациональные отношения имели свою давнюю, часто непростую историю. Причины нестабильности и конфликтности взаимоотношений двух народов были во многом обусловлены национальной политикой II Речи Посполитой. Во второй половине 1930-х г. в польском обществе доминировали антиеврейские настроения. В ходе борьбы за власть польский правительственный блок воспринял ряд программных установок национал-демократического лагеря. Это выразилось в издании ряда законодательных актов, направленных на ограничение экономических и гражданских свобод евреев. Обострение польско-еврейских отношений во

второй половине 1930-х гг. вылилось в еврейские погромы, введение *numerus clausus*, многочисленные акции бойкота еврейской торговли и т. п. В программах большинства польских партий предпочтительным решением еврейского вопроса провозглашалась скорейшая еврейская эмиграция. Эта идея настолько проникла в массовое сознание поляков и так часто манифестировалась как панацея от всех бед, что после краха II Речи Посполитой и установления советской власти на Белосточчине евреи зло подшучивали над поляками: «Вы хотели Польши без евреев, а получили евреев без Польши».

Накануне Второй мировой войны многонациональное польское общество оставалось расколотым. Поляки не сумели преодолеть недоверия к евреям, белорусам и украинцам. Последние, в свою очередь, под влиянием дискриминационной политики государства, а также польской националистической пропаганды зачастую не видели путей решения своих проблем в рамках польского государства. Среди еврейского населения северо-восточных воеводств, значительную часть которого составляли разорившиеся в результате экономического кризиса и государственной политики ремесленники и торговцы, широко распространились просоветские настроения. Этому в немалой степени способствовала агитация и пропаганда советской стороны.

Окончательный раскол и поляризация общественных отношений в регионе произошли после начавшегося 17 сентября 1939 г. похода Красной армии в Западную Белоруссию и Западную Украину. Эти события стали полной неожиданностью для большинства населения бывших северо-восточных воеводств II Речи Посполитой, побудив к активности антипольские силы, частью которых были евреи. Они широко включились в организацию торжественных встреч Красной армии, создавали просоветские вооруженные отряды. Некоторые из них исполняли и карательные функции. Ситуация второй половины сентября 1939 г. осложнялась тем, что в состав временных институтов советской власти проникли асоциальные (в том числе, и криминальные) элементы, для которых ведущими мотивами стало сведение личных счетов,

желание отомстить или поправить свое материальное благосостояние в обстановке хаоса.

По мере того как новая власть «освоилась» на занятой территории, польско-еврейские отношения вступили в фазу стабилизации, но продолжали в целом носить конфликтный характер. Это особенно выражалось в отношении поляков к евреям. Среди польского населения сложился стереотип еврея – предателя, доносчика, советского функционера, сотрудника карательного аппарата. Кроме того, евреев традиционно считали спекулянтами, недолюбливали их за изворотливость, умение быстро приспосабливаться к любой ситуации и стремление использовать свое должностное положение в личных целях².

Доминирование подобных установок привело к значительному распространению среди польского населения, особенно молодежи, реваншистских настроений. Антисемитизм стал одной из форм антисоветизма поляков. Этому во многом способствовал высокий процент евреев в органах советской администрации в населенных пунктах городского типа, которые традиционно являлись центрами социально-экономической и культурной жизни региона. Хотя численность евреев в советском управленческом аппарате в целом не превышала их доли среди городского населения, поляки воспринимали данную ситуацию как предпочтение советской властью еврейского населения. В данном случае действовало типичное для любой дискриминируемой группы представление о коллективной ответственности всех принадлежащих к привелегированной группе. Этносоциальный конфликт на Белосточчине приобрел острый характер.

К сожалению, белорусские историки исключили из сферы своего исследования Белосточчину как географический регион, так как с 1944 г. она вошла в состав Польской Народной Республики. Кроме того, основное внимание белорусских исследователей сосредоточено на военных событиях, в связи с чем в белорусской историографии фактически отсутствуют исследования, посвященные изучению социально-экономической жизни приграничного региона в начальный период войны. В значительной мере это относится и к проблеме межнациональных отношений, нередко принимавших такие трагичные

формы, как содействие поляков и белорусов в уничтожении фашистами еврейского населения.

Польские историки, занимавшиеся исследованием различных аспектов Второй мировой войны, не обходили стороной вопрос об участии польского населения в еврейских погромах³. Важно отметить, что участие поляков в антиеврейских акциях рассматривалось ими преимущественно как второстепенное, не определявшее внутривнутриполитическую обстановку явление⁴. Подобное концептуальное и содержательное ограничение не случайно. Восприятие поляков как нации – спасительницы евреев в годы Второй мировой войны еще до недавнего времени доминировало в польском обществе.

По-новому на эту проблему заставила взглянуть книга Я.Т. Гросса «Соседи». Автор выдвинул идею о том, что позиция и поведение польского населения региона содействовали успеху нацистской антиеврейской политики на территории бывших восточных воеводств Второй Речи Посполитой, особенно в первые недели войны между СССР и нацистской Германией⁵. Подобная интерпретация событий поставила под сомнение справедливость устоявшегося автостереотипа поляков как жертв нацистского режима и не только вызвала широкую дискуссию в научных кругах, но всколыхнула буквально все слои польского общества. Монография А. Жбиковского продолжает научное изучение темы⁶.

Антиеврейские акции и погромы были распространены во всей оккупированной нацистами Европе, и практически везде находились пособники из местного населения⁷. Не стали исключением в этом отношении и захваченные территории Советского Союза⁸. В западных областях БССР наиболее частыми стали погромы в населенных пунктах, где компактно проживало польское население. Поляки выступали в качестве лидеров погромов. Позже именно они составили значительную часть коллаборантов.

События, происходившие в Белостокской области в конце июня 1941–начале июля 1941 г., в значительной мере напоминали сценарий второй половины сентября 1939 г. В результате внезапного нападения Германии на Советский Союз в регионе

установилась атмосфера хаоса и неразберихи. Как и в сентябре 1939 г., территория лишилась единой системы гражданского управления и военного командования. Из-за быстрого и беспорядочного отступления Красной армии в руках населения вновь оказалось большое количество оружия и военного снаряжения. В окружение попали значительные советские подразделения. Многие бойцы, лишившись управления, были деморализованы, обстановка вынуждала заниматься грабежом. Действовали немецкие диверсионные группы, которые, как и в 1939 г., делали все возможное для дестабилизации обстановки. На восток снова потянулись толпы беженцев.

Начало Великой Отечественной войны стало периодом очередного радикального обострения польско-еврейских отношений. Нацисты использовали потенциал накопившихся в регионе национальных и социальных противоречий. Если советская пропаганда в 1939 г. активно использовала тезис об угнетаемых польскими панями национальных меньшинствах Польши, то немцы эксплуатировали миф о «жидокоммуне» и играли на социальных чувствах населения, отождествляя всех евреев с капиталистами. Все это позволило им добиться успеха в усилении антисемитизма⁹.

Оккупанты активно использовали помощь «обиженных» слоев населения. На службу привлекались бывшие заключенные советских тюрем. Так, на территории Ганцевичского района была организована полиция во главе с поляком Пушкарь-Пухалевским, освобожденным из барановичской тюрьмы, где он находился по обвинению в убийстве коммунистов в 1920 г. По заданию немцев он создал отряд в составе 20 человек из числа бывших заключенных¹⁰.

Как и осенью 1939 г., регион захлестнула волна погромов, убийств и грабежей. Только теперь главной жертвой акций оказались не поляки, а евреи. С помощью уголовных элементов и отдельных представителей местного населения уже в первые дни оккупации во многих городах и местечках немцы организовали еврейские погромы, итогом которых стало истребление населения и разграбление имущества¹¹. Один из таких погромов произошел в Бресте¹². В этот период наиболее ярко проявился антисемитизм поляков.

В отчетах польского подполья не раз отмечался факт пронемецкой настроенности поляков западных областей Белоруссии. Так, при анализе ситуации в районе Клецк – Несвиж в период с 28 июня 1941 г. по 20 мая 1942 г. отмечалось, что «польская городская интеллигенция приветствует немцев как освободителей, восторгается мощью их армии. Старшая гимназическая молодежь идет в полицию, многие мечтают вступить в немецкую армию. Завязывается польско-немецкая дружба. Местная власть в руках поляков»¹³. Председатель Белорусского комитета в Варшаве Щорс после поездки по Белоруссии осенью 1941 г. докладывал немецким властям: «Поляки часто выдают белорусов как коммунистов (в Ляховичах при этом было расстреляно 22 человека), подобные случаи произошли в Гродно, Волковыске, Слониме, Молодечно и других населенных пунктах. При этом выдавались наиболее социально активные люди. Поляки же, пользуясь этим, занимали посты в местной администрации»¹⁴. В рапорте одного из эмиссаров Армии Крайовой (АК) на территории Полесья в качестве рекомендаций для активизации подпольной работы польского населения предлагалось следующее: «Наилучшим в этом плане будет не декларирование идей «сотрудничества» и «братства» по отношению к национальным меньшинствам, а заверение местных поляков в том, что преступники из меньшинств понесут заслуженное наказание за преступления сентября 1939 г. Каждый местный поляк считает, что из-за всего пережитого после войны сожительство белорусов, украинцев, евреев и поляков невозможно». В рапорте также отмечалось, что в начальный период немецкой оккупации имел место наплыв поляков в органы местной администрации и полицию, где они старательно исполняли свои обязанности. В рапорте обосновывались мотивы такого поведения поляков:

– названные соотечественники – это местные, охарактеризованные как «некачественные», поляки, отличавшиеся низким интеллектуальным уровнем, воспринявшие местный полесский менталитет, по социальному составу – полуинтеллигенты (по мнению автора рапорта, 80 % «качественных» поляков были вывезены отсюда в период депортаций 1939–1941 гг.);

- эти поляки после «большевистского ада» считают немцев своими избавителями, испытывают к ним определенное чувство благодарности за освобождение края от власти Советов;
- поляки наивно верят в то, что немцы присоединят к Польше «восточные кресы»;
- поляки, пережившие репрессии со стороны советской власти, стремятся к мести, надеясь с помощью нацистов отомстить предателям-нацменьшинствам (евреям, белорусам и украинцам) за сентябрьские преступления 1939 г., «совершенные над поляками»¹⁵.

Приведенные оценки касались территории, где поляки составляли меньшинство населения, а наиболее активная их часть была депортирована в 1939–1941 гг. Можно предположить, что накал ситуации на Белосточчине был значительно сильнее, поскольку здесь острее проявилось недовольство репрессивной политикой советской администрации, а значительной политической силой оставалось праворадикальное Стронництво Народове (Национальная партия)¹⁶.

По всей вероятности, самое большое количество погромов произошло именно на территории Белостокской области. Формы антиеврейских акций в отдельных элементах напоминали антипольские погромы с участием евреев в сентябре 1939 г. Так, польские дети ездили с карателями по улицам Ломжи и указывали евреям¹⁷. В Семятичах 23 июня 1941 г. большинство поляков встречали немцев с цветами и криками «Да здравствуют освободители»¹⁸. В Радзилове 22 июня еще до прихода немцев местные поляки поставили на Ломжинском шоссе триумфальные ворота с несколькими портретами и большим лозунгом «Да здравствует немецкая армия, освободившая нас от проклятой жидокоммуны»¹⁹. До прихода немцев в Дрисвятах (Виленщина) был организован отряд милиции с участием поляков, его члены ходили с красными повязками со свастикой²⁰.

С началом войны в регионе появилось немало вооруженных польских отрядов, блокировавших дороги и не пропускавших беженцев на восток. Житель Радзилова вспоминает: «Остаться на месте не было никакого смысла, единственным шансом спасения жизни был побег на восток... Но и эта единственная

возможность сошла на нет из-за хорошо вооруженных польско-фашистских банд, которые сразу заполонили все дороги. Бандиты задерживали убежавших евреев, жестоко избивали, забирали все имущество. Зачастую эти банды нападали на отступавшие советские отряды, разоружали их, избивали солдат»²¹. Другой очевидец отмечает: «По дорогам стояли польские подростки и немцы. Они обыскивали и избивали всех евреев»²².

Антиеврейские акции имели место более чем в 13 населенных пунктах Белостокской области. Так, в Стависках еще до прихода немцев было убито двое евреев. 27 июня местечко заняли немцы, которым поляки заявили, что желают рассчитаться с евреями. Оккупанты дали на это свое согласие, поставив условие, что число жертв не будет превышать 70 человек. В окрестностях местечка орудовали польские банды, часто возглавляемые интеллигенцией²³. В Техановце (Siechanowice) с участием поляков был организован снос и «похороны» памятника Ленину. Поляки требовали удалить евреев из местечка. В начале июля поляки инициировали еврейский погром²⁴. В Радзилове погромы начались уже 22 июня. Местный ксендз отказался вразумить толпу, а единственный доктор в городе отказался помогать раненым евреям²⁵. В Семятичах 23 июня немцы совместно с местным населением провели еврейский погром. Единичные убийства и грабежи евреев продолжались до 10 июля, когда по инициативе местной интеллигенции состоялся очередной массовый погром²⁶. По похожему сценарию развивались события в Едвабно, где 10 июля произошел один из самых кровавых погромов. Здесь издевательства и грабежи евреев также начались 23 июня, но были на время остановлены местным ксендзом²⁷. В Ясенювке немцы с подачи местных поляков сожгли еврейский квартал. 27 июня здесь были расстреляны 50 евреев. Убийства были остановлены ксендзом²⁸. Поляки активно участвовали в еврейских погромах в Корытине, Яблоньке Костельной, Заблудове, Василькове, Визне, Райгроде, Зарембах Костельных, Крынках, Вонсоше, Кольно²⁹. В ходе погромов в Едвабно, Вонсоши и Радзилове практически полностью были уничтожены еврейские общины. В каждом из погромов погибло более 1000 человек.

Поляки принимали активное участие в подобного рода акциях и на остальной территории западных областей БССР. Так, в Миорах немцы и поляки вскоре после занятия городка устроили резню³⁰. 30 вооруженных людей, значительная часть которых принадлежала к местной польской интеллигенции, овладели местечком. Дом раввина окружили, его хозяин с женой были убиты. Это было объяснено мезтью за высылку местного ксендза за советской властью, якобы по еврейскому доносу. Кроме того, члены банды стреляли в окна еврейских домов. В Сухой Воле поляки участвовали в убийстве группы евреев, которые были загнаны в один из домов и заживо сожжены. В Крынках поляки помогали искать евреев, которые сотрудничали с советской властью. Польская молодежь 23 июня 1941 г. вместе с немцами сгоняла евреев Воронова на рыночную площадь для выяснения их принадлежности к коммунистической партии, в результате чего 5 евреев были расстреляны³¹. Поляки также участвовали в антиеврейских акциях на территории других областей Западной Белоруссии: Дрисвятах, Белицах, Янове, Антополе, Сморгони, Лахве, Визнах³².

Анализируя эти события, необходимо учитывать, что в акциях подобного рода принимала участие лишь часть польского населения. Не до конца понятной оставалась позиция польских элит. Так, с одной стороны, ксендзы в ряде случаев предотвращали погромы. С другой стороны, представители польской интеллигенции фигурировали в качестве активных сторонников «нового порядка». Подобное поведение в этот период было присуще и части белорусского населения.

Сопоставление с событиями сентября 1939 г. дает основание отметить, что вакуум власти в этносоциально разобщенном обществе неизбежно порождал стихийные, практически рефлекторные действия части людей – отсутствие сдерживающих факторов вызывало деструктивную активность, которая выливалась в массовый грабеж, бандитизм, убийство представителей наиболее бесправных категорий населения. Так, в сентябре 1939 г. в западных поветах бывшего Белостокского воеводства, после занятия их немцами, поляки начали грабеж еврейского имущества²⁹. Но через несколько дней, после при-

хода частей Красной армии ситуация изменилась на прямо противоположную: уже евреи активно проводили антипольские акции. В июне 1941 г. – новая смена власти, и снова потенциально «привилегированная» часть населения нападала на «свежих» жертв новой власти.

Замечено, что в подобных условиях происходит своеобразная дифференциация населения по национальному признаку. Группы, ожидающие преимуществ от установления нового режима, рассчитывают на его одобрение и свою безнаказанность. Они консолидируются и преследуют те социальные и национальные группы, которым с приходом новой власти будет отведена роль аутсайдеров. Таким образом, объектом насилия в период «безвластия» заведомо становятся не случайные жертвы, а вполне определенная часть общества, что обусловлено настроениями местного населения и учетом политики будущей власти. Поскольку выбор жертвы обусловлен заранее, поведение тех или иных категорий населения может быть спрогнозировано с большой долей вероятности. Так, наибольшую активность в преследовании проявят ранее пострадавшие от свергнутой власти, а жертв окажется тем больше, чем большими привилегиями они пользовались во время существования прежнего режима.

Например, в сентябре 1939 г., когда в западных областях БССР в дни смены польской власти на советскую проходили стихийные убийства и грабеж поляков как национальных и классовых врагов, одним из главных критериев преследования была принадлежность к органам польской администрации. Затем репрессивные функции взяло на себя Советское государство, проводя депортации и чистки польского населения. Много общего с этой моделью наблюдалось и в конце июня – начале июля 1941 г. Сам механизм и процессы оставались схожими, менялись местами лишь состав участников и направленность действий. Межнациональные отношения, строившиеся в 1939–1941 гг. по схеме «белорусы и евреи против поляков», изменились на прямо противоположные: «поляки и белорусы против евреев».

Нет оснований утверждать, что советская власть ставила перед собой задачу «окончательного решения польского вопро-

са», т. е. целенаправленного тотального устранения польского элемента из всех сфер общественной жизни региона. В то же время нацисты абсолютизировали идею «еврейского зла» и подвергли евреев тотальному уничтожению. Можно предположить, что грабежи и криминализация части населения в периоды безвластия и установления новой власти (переходный период) – это неизбежное явление, которое сопутствует переломным историческим событиям и по масштабам адекватно уровню социальных и национальных противоречий.

Подводя итог, необходимо еще раз подчеркнуть, что проблема польско-еврейских отношений на Белосточчине в первые недели Великой Отечественной войны не может рассматриваться вне контекста событий предшествующего довоенного периода и последующей немецкой оккупации. Ещё до момента установления нацистского оккупационного режима местное население на общественно-психологическом уровне определило свои позиции, которые в целом оставались неизменными вплоть до массовых акций по уничтожению евреев.

Рассматривая проблему польско-еврейских отношений в первые недели немецкой оккупации, можно выделить следующие типы общественного поведения людей:

– агрессия по отношению к еврейскому населению, выражавшаяся в угрозах, погромах, грабежах, убийствах, а позже – в выдаче и доносах оккупантам на евреев. В этот период у евреев сложилось представление о том, что местному нееврейскому населению (возможно в первую очередь, полякам) нельзя доверять, укрепились сомнения в надежности соседей;

– сочувственное отношение к евреям со стороны части нееврейского населения, выражавшееся в сопереживании, советах бежать с семьей, спастись от нацистов, содействии в укрывании еврейского имущества от немцев и их пособников. Некоторые местные жители заступались за евреев во время погромов, уговаривали нападавших не идти на грех убийства;

– позиция равнодушия, выжидания, нейтралитета, занимаемая большинством нееврейского населения.

Анализируя весь спектр отношений евреев с их региональным окружением, исследователи выделяют различные типы мотивации действий тех или иных групп:

– месть личную либо идейную (как правило, основанную на антисемитизме и ненависти к советской власти – «жидо-коммуне»);

– стремление выслужиться перед новой (оккупационной) властью;

– имущественные мотивы, в первую очередь стремление улучшить свое материальное положение за счет евреев.

При этом исторически обусловлено переплетение комплекса причин и возникновение различных комбинаций мотивов (так, грабеж еврейского имущества мог рассматриваться как своего рода компенсация за национализированное советской властью имущество поляков)³⁰.

Анализ материалов показывает, что в территориальном отношении активные формы антиеврейских преследований проявлялись в городах и местечках, где проживала основная часть евреев. В сельской местности, где удельный вес евреев был невелик, они почти не подвергались преследованиям. При этом жители деревень, которые не трогали «своих» евреев, могли участвовать в погромах в близлежащих городах и местечках. К сожалению, находящиеся в распоряжении исследователей источники не фиксируют какой-либо количественной зависимости, а скорее отражают тенденции развития общественных настроений, распространенных комплексов ожиданий и формирования ведущих психологических установок населения региона.

Примечания

¹ Eberhard P. Polska granica wschodnia 1939–1945. Warszawa, 1993. S. 34.

² Розенблат Е., Еленская И. Пинские евреи. 1939–1944. Брест, 1997. С. 5–20; Розенблат Е. Маргинализация еврейского населения в западных областях Беларуси в 1939–1941 гг. // Материалы Седьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 1. М., 2000. С. 179–194.

³ См.: Datner Sz. Eksterminacja Ludności Żydowskiej w Okręgu Białostockim // Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego (ŻIH). Warszawa, 1966.

№ 60. S. 3–50; *Datner Sz.* Praca historyczna «Pamięci 200 tysięcy Żydów zamordowanych na Białostocczyźnie». Работа не опубликована, находится в Архиве Еврейского исторического института (Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego; далее – АЖИИ) в Варшаве, фонд 301. Автором на основе реляций очевидцев были восстановлены события периода немецкой оккупации в ряде населенных пунктов Белосточкины: Визна (301/1992), Вонсош (301/1993), Радзилов (301/1994), Едвабно (301/1995), Кольно (301/1996), Стависки (301/1997), Заремба Костельна (301/1998); *Monkiewicz W.* Zagłada skupisk żydowskich w regionie białostockim w latach 1939, 1941–1944 // *Studia Podlaskie*. 1989. T. II. S. 336–354; *Gnatowski M.* Żydzi Białostocczyzny w okresie okupacji hitlerowskiej (główne problemy) // *Studia Podlaskie*. 1989. T. II. S. 295–303.

⁴ *Monkiewicz W.* Zagłada skupisk żydowskich. S. 346; *Gnatowski M.* Żydzi Białostocczyzny w okresie okupacji hitlerowskiej (główne problemy). S. 297.

⁵ *Gross J.T.* Sąsiedzi. Sejny, 2001. S. 65.

⁶ *Żbikowski A.* U genezy Jedwabnego. Żydzi na Kresach Północno-Wschodnich II Rzeczypospolitej, wrzesień 1939 – lipiec 1941. Warszawa, 2006.

⁷ *Szarota T.* U progu zagłady. Zajścia antyżydowskie i pogromy w okupowanej Europie. Warszawa, 2000.

⁸ *Żbikowski A.* Lokalne pogromy Żydów w czerwcu i lipcu 1941 roku na wschodnich rubieżach II Rzeczypospolitej // *Biuletyn ŻIH*. 1992. № 162–163. S. 13, 14.

⁹ Центральный Государственный архив социально-политической истории. Ф. 625. Оп. 1. Д. 7. Л. 692.

¹⁰ *Там же.* Д. 44. Л. 184.

¹¹ *Там же.* Д. 7. Л. 429.

¹² Звезда. 1941. № 165 (7047). 20 липня.

¹³ Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (BUW), dział mikrofilmów. Mikrofilm №14209. Obserwacje z terenu Białorusi Zachodniej. Nieśwież, Kleck i okolica.

¹⁴ *Ibid.* Sprawozdanie d-ra Szczorsa, prezesa Komitetu Białoruskiego w Warszawie.

¹⁵ *Ibid.* Raport emisarza Komendy Głównej Armii Krajowej «Mietka» «Refleksje zza Bugu».

¹⁶ *Majecki H.* Narodowa demokracja we wschodniej części województwa białostockiego w latach 1919–1939 // *Studia Podlaskie*. T. VII. 1997. S. 67–85; *Koszytyło Z.* Kampania 1939 roku na Białostocczyźnie. Praca doktorska. Warszawa. 1973. S. 11.

¹⁷ АЖИИ. Zespół 301. Relacja № 4866.

¹⁸ *Ibid.* Rel. № 1463.

¹⁹ *Ibid.* Rel. № 1994.

²⁰ *Ibid.* Rel. № 3601.

²¹ *Ibid.* Rel. № 974.

²² *Ibid.* Rel. № 3604.

²³ *Ibid.* Rel. № 1858, 1997.

²⁴ *Ibid.* Rel. № 1829, 975.

²⁵ *Ibid.* Rel. № 974, 1994.

²⁶ *Ibid.* Rel. № 973, 1463.

²⁷ *Ibid.* Rel. № 1995, 613, 152.

²⁸ *Ibid.* Rel. № 1466, 1274, 3518.

²⁹ *Ibid.* Rel. № 1251, 3590, 2416, 1266, 384, 1994, 2600, 386, 1998, 1288, 1993, 1996; *Gilbert M.* Atlas of the Holocaust. London. 1982. P. 67.

³⁰ АЖИН. Zespól 301. Rel. № 3150.

³¹ *Zbikowski A.* U genezy Jedwabnego. S. 339, 346, 356.

³² АЖИН. Zespól 301. Rel. № 3601, 510, 156, 2212, 2276, 366.

²⁹ *Ibid.* Rel. № 2269, 1266, 1276.

³⁰ *Розенблат Е.* Антисемитизм и погромы в западных областях Беларуси в первые месяцы Великой Отечественной войны // Материалы Девятой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Тезисы. М., 2002. С. 140.

Геннадий Винница (Нагария)

Нацистская политика изоляции евреев и создание системы гетто на территории Восточной Белоруссии

Нападение Германии на СССР привело к полной оккупации Беларуси. «Новый порядок» предусматривал изменение административно-территориального деления Советского Союза. Восточную Белоруссию, составлявшую до 17 сентября 1939 г. территорию БССР, расчленили на три части. Южные районы Гомельской и Полесской областей присоединили к генеральному округу «Житомир» в составе рейхскомиссариата (Reichskommissariat) «Украина». Несколько районов Минской области оккупационная власть отнесла к генеральному округу «Белоруссия», административно подчинявшегося рейхскомиссариату «Остланд». Витебская, Могилевская, большая часть Гомельской области, восточные районы Минской и Полесской областей отошли под юрисдикцию штаба тыла группы армий «Центр».

После оккупации территории Восточной Белоруссии значительное количество еврейского населения оказалось под властью нацистов. Безусловно, невозможность быстрого истребления такого количества людей предопределила политику оккупационных властей на ближайшее будущее. Вводилась постепенная реализация нацистской программы уничтожения. Главным объектом ее действия становились незащитные люди, вся вина которых заключалась лишь в том, что они родились евреями. Еврейское население, находившееся на захваченной территории Восточной Белоруссии, не предполагало, а следовательно, не могло ожидать беспричинных массовых расстрелов, которые производились в дальнейшем нацистами вне зависимости от пола и возраста.

Ключевыми элементами названной программы уничтожения среди прочих являлись изоляция и концентрация евреев. Подобные действия фашистов принято обозначать в современной литературе термином «геттоизация». Суть изоляции и концентрации на оккупированной территории Восточной

Белоруссии сводилась лишь к одному – максимально упростить истребление еврейского населения, а заключение в гетто становилось этапом, предшествовавшим ликвидации людей. Гетто можно классифицировать как временный, тщательно контролируемый сборный пункт евреев перед уничтожением, где до момента казни можно было использовать узников в качестве даровой рабочей силы.

На территории, административно отнесенной к штабу тыла группы армий «Центр», ускорение уничтожения евреев диктовалось, если учесть нацистскую точку зрения, соображениями безопасности. Проведением массовых расстрелов оккупанты решали задачу сохранения стабильной ситуации в прифронтовом тылу своих войск.

Отметим, что нацистские мероприятия по геттоизации преследовали цель разделения населения оккупированных территорий на еврейскую и нееврейскую части.

К практической реализации задачи по концентрации еврейского населения нацисты приступили сразу же после оккупации Польши. Руководитель РСХА (RSHA, Reichsicherheitshauptamt) – Главного управления имперской безопасности – Рейнхард Гейдрих обозначил деятельность в этом направлении специальных подразделений – айнзатцгрупп – в «Срочной депеше» от 21 сентября 1939 г. В указанном документе определено, что «первым предварительным мероприятием на пути к достижению конечной цели (Endziel), содержание которой требовалось сохранять в «строжайшей тайне», будет концентрация еврейского населения. Евреев предполагалось переселить из мелких населенных пунктов в крупные, где надлежало провести регистрацию. Гейдрих к тому же не скрывал далеко идущих планов, называя создание гетто «некоторой промежуточной стадией», а конечной целью нацистов «должно стать абсолютное истребление этой чумы»¹.

Термин «гетто» имеет итальянское происхождение от слова «ghetta», обозначавшее пушечный завод, рядом с которым расположился образованный в 1516 г. в Венеции еврейский квартал².

Применительно к оккупированной территории Восточной Белоруссии, гетто представляло собой изолированную часть

местечка или города, отведенную для принудительного проживания евреев, практически сразу превращавшуюся в разнородность концентрационного лагеря. Причем главная функция такого концентрационного лагеря заключалась в последующем уничтожении его узников.

Основными признаками гетто, безусловно, являются выселение еврейского населения из своих домов, перемещение в изолированный район, квартал, улицу или здание и время проживания в месте принудительного содержания.

Как правило, сроки переселения евреев в гетто в разных населенных пунктах Восточной Белоруссии, вне зависимости от зоны оккупации, отличались. Характерна в этой связи ситуация с перемещением еврейского населения в места изоляции на территории, входившей в состав тыла группы армий «Центр». В Лепеле евреям на переселение в гетто предоставили только два часа, а в Орше предписывалось в течение трех дней совершить переезд в изолированный район на улицу Энгельса, причем, как говорилось в приказе, не уложившиеся в указанный срок «будут наказаны по законам военного времени»³. Около десяти дней сгоняли оккупанты в гетто еврейское население Бобруйска⁴.

Нередко оккупанты предоставляли для переселения евреев одинаковое время. В Могилеве (тыл группы армий «Центр») нацисты обязали еврейское население «в течение 24 часов покинуть пределы города и переселиться в полосу гетто»⁵. Такое же время отвели оккупанты для переселения в места изоляции евреев Мозыря и Калинковичей (рейхскомиссариат «Украина»), а также Борисова (рейхскомиссариат «Остланд») ⁶.

Показательно в этом отношении административно-хозяйственное распоряжение № 5 от 21 августа 1941 г. командующего тылом группы армий «Центр» генерала Макса фон Шенкендорфа, где сказано, что в связи с необходимостью «строгого контроля за деятельностью евреев» им «запрещается покидать район своего места жительства». Причем оговаривается, что некоторые узники, в виде исключения и в интересах вермахта при наличии письменного разрешения местной комендатуры, могут выходить из гетто⁷.

Весьма характерным в плане иллюстрации истинных целей оккупационных властей в отношении концентрации еврейского населения представляется приказ по кавалерийской бригаде СС № 8 «О создании гетто в местах ее расположения» от 28 сентября 1941 г. В нем сказано, что когда указанная войсковая часть в течение длительного времени находится в каком-либо населенном пункте, то ей вменяется в обязанность образование гетто, но лишь в том случае, если нет возможности истребить евреев сразу. Причем в оном документе оговаривается сохранение жизни ремесленникам⁸.

В продолжение темы приведем еще одну нацистскую инструкцию, носящую название «Указания к разрешению еврейского вопроса», подписанную Альфредом Розенбергом, где говорится, что в качестве первой основной цели немецких действий относительно рассматриваемой темы должно стать «строжайшее отделение евреев от остального населения». Кроме того, нацистский лидер требует, чтобы «все права на свободу» без промедления отнимались у евреев, которые к тому же должны перемещаться в гетто⁹.

Процесс организации гетто в рейхскомиссариате «Украина», имел немало общих черт с аналогичными действиями нацистов в двух других зонах оккупации на территории Восточной Белоруссии. В распоряжении гебитскомиссара Полесского округа бургомистру города Калинковичи от 20 декабря 1941 г. сказано о безотлагательном создании в названном населенном пункте «квартала, где должны проживать только евреи»¹⁰. Означенный еврейский район надлежало оцепить и охранять. По приказу гебитскомиссара в создаваемое гетто «должны быть помещены и полукровки (мешанцы)», а само еврейское «переселение произвести немедленно вместе с их имуществом».

В названном документе говорится и о перемещении «всех евреев, проживающих в сельской местности», в организуемое мозырское гетто. Причем «во избежание проблем с продовольствием» предписывается районным бургомистрам доставить в Мозырь продовольствие и данные на каждого еврея (фамилия, имя, отчество, дата рождения, профессия и место жительства на 22 июня 1941 г.).

При переселении в гетто ограничивалось количество личного имущества, которое разрешалось брать с собой. Вес вещей, дозволенный евреям для перевозки, не превышал 15 килограммов.

Организованный нацистами для еврейского населения на оккупированной территории Восточной Белоруссии режим принудительного содержания следует подразделить на четыре типа:

1. Без изоляции в пределах населенного пункта.
2. Изоляция без перемещения с места постоянного проживания.
3. Изоляция, с перемещением в отдельный район, квартал, улицу, здание, при наличии возможности в определенное время свободно перемещаться в пределах населенного пункта, или иначе «открытое гетто».
4. Изоляция, с перемещением в отдельный район, квартал, улицу, здание с запрещением покидать предназначенную узникам территорию, или иначе «закрытое» гетто.

Следует отметить, что каждый последующий из выделенных типов изоляции предполагал ужесточение режима принудительного содержания. Кроме того, последний тип изоляции был наиболее многочисленным и преобладал на территории Восточной Белоруссии.

Особо выделим первый из обозначенных типов режима существования еврейского населения. Он относится к небольшому числу населенных пунктов, удаленных от районных центров, где количество евреев не превышало нескольких сотен человек.

В данном случае на евреев распространялись первые приказы оккупационных властей о запрете покидать населенный пункт и о комендантском часе. Одним из первых появился документ, расклеивавшийся в день захвата населенных пунктов Восточной Белоруссии, носивший название «Объявление главнокомандующего германскими войсками о мерах наказания за нарушение населением приказов оккупационных властей». Всем проживавшим на оккупированной территории, в том числе и евреям, запрещалось покидать населенный пункт, а

также выходить из своих домов с наступлением темноты без письменного разрешения, называвшегося пропуском и выдававшегося расквартированной поблизости немецкой войсковой частью. В данном случае все без исключения население оккупированных территорий ограничивалось в свободе перемещения и прикреплялось к месту жительства. Так, в местечке Староселье Шкловского района еврейское население не привлекалось к принудительному труду, не носило еврейские латки на одежде, не переселялось в гетто. Причина подобных действий кроется в дате «окончательного решения еврейского вопроса» в этом населенном пункте. В начале сентября 1941 г. прибывшее подразделение айнзатцгруппы «В» согнало 200 евреев Староселья в местную школу. На следующий день утром нацисты, построив в колонну евреев, повели их к Бринкову лесу, что расположен в двух километрах от местечка, и там, в яме, расстреляли¹¹. Аналогичные события происходили и в Баеве Дубровенского района, где в конце сентября 1941 г. оккупантами было истреблено 200 местных евреев¹². Следовательно, в населенных пунктах, отнесенных к названному типу, оккупационным властям не требовалось проводить изоляцию еврейского населения. Быстрое уничтожение евреев являлось причиной отсутствия необходимости в ужесточении условий принудительного содержания.

Три остальных типа следует классифицировать как места изоляции еврейского населения, для которых характерны: ношение знака в виде прикреплявшейся к одежде шестиконечной нашивки желтого цвета, бывшего в некотором смысле символом преследования евреев и получившего название «еврейская звезда» (Judenstern); организация органов руководства общиной; привлечение к принудительному труду через образованные административные структуры; ограничение передвижения; взимание различных поборов; активная нацистская политика притеснений и откровенный фашистский террор.

Между перечисленными тремя типами принудительного содержания евреев, безусловно, имеются и существенные различия.

Объяснение второму из приведенных типов содержится в самом названии. Речь идет о виде существования евреев, при

котором оккупационные власти не выселяли предполагаемые жертвы из их собственных жилищ. Обычно подобный тип принудительного содержания устанавливался в связи с небольшим числом еврейского населения и, как правило, его компактным проживанием. Примером подобного типа принудительного содержания может служить положение евреев в оккупированном местечке Бобр. Еврейское население проживало здесь компактно в центре населенного пункта. Бобр оккупировали в конце июля 1941 г. Нацисты проводили в отношении евреев дискриминационную политику, приказав сразу после регистрации носить нашивки в виде шестиконечной звезды. Покидать Бобр запрещалось. Несоблюдение введенных запретов каралось смертью. Вплоть до 10 октября 1941 г., то есть до дня массовой казни евреев (961 человек), еврейское население проживало в своих домах. Образования гетто в Бобре не потребовалось, поскольку в имевшихся условиях достигался нужный нацистам уровень изоляции евреев¹³.

Тот же тип принудительного содержания существовал в местечке Черей Чашникского района (5 марта 1942 г. нацисты уничтожили здесь 800 евреев), в местечке Камень Лепельского района (17 сентября 1941 г. погибло 177 человек) и в местечке Гомель (в настоящее время Полоцкий район, акция в январе 1942 г., число жертв – 80 чел.)¹⁴.

Следует отметить, что приводимый тип изоляции существовал также и в населенных пунктах, где были созданы гетто. Обычно в начальный период оккупации внедрялся обозначенный тип изоляции, чтобы затем на предпоследнем этапе «окончательного решения еврейского вопроса» перейти к организации открытой или закрытой формы гетто.

Два последних из указанных типов изоляции еврейского населения классифицируем как гетто.

Отметим, что в период перемещения евреев в места изоляции созревали реальные условия изъятия у переселенцев практически всего личного имущества.

Характеризуя такой тип, как «открытое» гетто, следует обратить внимание на его отличие от другого вида принудительного содержания, называемого «закрытым». Во втором случае

узникам гетто был запрещен выход, в то время как обитатели открытого гетто имели возможность до наступления комендантского часа передвигаться в пределах населенного пункта.

Примером открытого гетто может служить тип изоляции евреев в Барани Оршанского района. Евреев городка переселили в сентябре 1941 г. в два двухэтажных дома № 19 и № 21 по улице Ялтинской (ныне Заречная). Узники маленького гетто имели возможность свободно передвигаться на территории Барани. Обитателей гетто не кормили, а потому им приходилось каждый день искать пищу, обменивая имевшиеся вещи на продукты питания. Так продолжалось до 8 апреля 1942 г. В тот день оккупанты расстреляли узников гетто (45 человек) в вырытой яме в трехстах метрах от Барани¹⁵. Такой тип принудительного содержания, как открытое гетто, характерен и для местечка Смольяны Оршанского района. Созданное 9 марта 1942 г. в Смольянах на улице Шкловской гетто обнесли колючей проволокой, однако его никто не охранял. Узники могли выходить из гетто и свободно перемещаться в пределах населенного пункта. Подобное положение существовало вплоть до дня ликвидации гетто, то есть до 4 апреля 1942 г.¹⁶. Одно из существовавших гетто в Шклове разместили прямо на лугу у православной церкви в деревне Рыжковичи (пригород Шклова). Территория гетто не огораживалась, хотя и охранялась полицией. Люди сидели на земле. Там же и спали. Узников не кормили, и они выходили из гетто, выменивая одежду на продукты или просто выпрашивая еду. В Судный день, то есть 2 октября 1941 г., обитателей гетто расстреляли в противотанковом рву у деревни Путники¹⁷.

Гетто в местечке Улла Бешенковичского района не огораживали. Несмотря на то, что оно охранялось полицией, узников выпускали из гетто в поисках еды и обязывали к вечеру вернуться¹⁸.

Приведенные примеры типа изоляции, классифицированного как «открытое» гетто, во многом схожи и в первую очередь в том, что, несмотря на перемещение в гетто, евреям оставляли возможность свободно перемещаться в пределах населенного пункта. Создание подобного типа гетто происходило, как правило, в небольших населенных пунктах с не-

большим числом евреев. В первую очередь оно выполняло роль сборного пункта перед уничтожением еврейского населения, и потому период его существования не мог быть, по замыслу нацистов, продолжительным. Во-вторых, из-за малочисленности узников не требовалось привлечение дополнительных сил по полной изоляции евреев. Оккупанты, производившие подсчет материальных затрат и людских ресурсов, требовавшихся для проведения концентрации еврейского населения, вполне обходились тем, что имели.

Безусловно, тип изоляции, определяемый как «закрытое» гетто, был самым многочисленным. Заметно его преобладание на рассматриваемой территории. Находившиеся в условиях закрытого гетто люди лишались даже свободы передвижения в месте своего проживания. Евреям после перемещения в гетто выход из него разрешался только в рабочей колонне и под охраной. Причем войти в гетто и выйти из него евреи могли, только минуя охранявшиеся пропускные пункты. Образование гетто подобного типа предполагало полную физическую изоляцию еврейского населения. В отличие от других видов концентрационных лагерей в гетто узники проживали вместе с семьей, сохранив небольшую часть личного имущества. Переселение в закрытое гетто являлось уже последней стадией перед «окончательным решением еврейского вопроса». К тому же часть обитателей гетто, наименее подготовленная к жизни в тяжелейших условиях царившего беззакония, лишённая средств существования и оказавшаяся в полной изоляции от внешнего мира, обрекалась на «медленную смерть». Косвенное уничтожение людей, таким образом, не требовало длительного времени.

Гетто, покрывшие территорию Восточной Белоруссии, являлись одним из главных орудий нацистской политики геноцида в отношении еврейского населения.

Для проживания евреев оккупационными властями отводились, как правило, окраины городов или мало приспособленные для жизни, пустующие административные помещения или хозяйственные постройки.

Производственные корпуса использовались в качестве места изоляции в Полоцке, где гетто располагалось на окраине

города в бараках кирпичного завода¹⁹. В аналогичных условиях нацисты вынудили жить евреев Шклова, местечек Копысь Оршанского района (в обоих случаях гетто размещалось на территории льнозавода) и Россоны (местом изоляции служили швейные мастерские комбината бытового обслуживания)²⁰. В школьные здания загнали оккупанты евреев местечка Обольцы Толочинского района и Буда-Кошелево²¹. Причем в последнем из приведенных, то есть буда-кошелевском гетто, в каждой из комнат содержалось более 50 узников. Люди располагались и в коридоре. Стекол в окнах не было, а помещение не отапливалось. В Орше гетто находилось на улице Энгельса (Городнянской), являвшейся окраиной города²².

Наиболее крупными местами изоляции, относящимися к названному типу на рассматриваемой территории, были гетто в Минске (100 000 узников), Бобруйске (25 000), Витебске (20 000), Могилеве (12 000), Гомеле (более 10 000), Слуцке (10 000), Борисове (более 8000) и Полоцке (8000).

Минское гетто занимает особое место в череде перечисленных мест изоляции. Оно значительно превышает по численности идущие следом гетто Бобруйска и Витебска, даже вместе взятые. Кроме того, будучи наиболее продолжительным по времени существования на территории Восточной Белоруссии, минское гетто имеет свою несопоставимую по насыщенности событий с другими местами изоляции историю.

Для земель Восточной Белоруссии, входивших в состав рейхскомиссариата «Остланд», характерно выделение из общего гетто менее крупного рабочего гетто с последующим уничтожением всех нетрудоспособных. В Слуцке нацисты образовали два гетто: «полевое» и городское рабочее. Узников «полевого» гетто истребили, после чего до 8 февраля 1943 г. функционировало только рабочее гетто²³. Фактически нацисты осуществляли селекцию еврейского населения. Оккупационные власти решали, таким образом, задачу избавления от тех, кто не являлся, по их мнению, полезным для немецкой экономики.

Разновидностью рабочего гетто следует считать «заводское» гетто. В качестве иллюстрации названного определения приведем воспоминания Грайфера И.О.: «...нас 10 человек

повели на радиозавод. Там мы узнали, что попали в филиал гетто. Он существовал на заводе с 1941 года. Там находились в основном бывшие работники радиозавода с семьями. Здесь также проводилась селекция до конца существования гетто, то есть людей отправляли на улицу Широкую для уничтожения... Запрещено свободное перемещение, утром и вечером проводилась проверка. Здесь также были издевательства, избиения, несколько человек были расстреляны публично. Шульмана с женой расстреляли за то, что они вышли из барака без лат. Вместе с нами работали немецкие и чешские евреи. На заводе нас зарегистрировали и выдали удостоверения, где указывались фамилия, имя, а отчество у всех одно – Израиль. На удостоверении еще был сделан отпечаток пальцев. В двадцатых числах октября 1943 года нам объявили, что городское гетто ликвидируется и мы, то есть те, которых водили на работу, будем жить при заводе. Разрешили забрать из городского гетто вещи, а также некоторых родственников. Поселили нас в бараках... Причиной организации гетто на заводе был, как видно, филиал фирмы «Телефункен», так как бывшие работники радиозавода знали устройство радиоприемников. Были мы в заводском гетто до конца июня 1944 года»²⁴.

Известно о существовании в Минске до июня 1944 г. двух заводских гетто, в которых содержалось примерно 200–300 узников. Одно находилось в районе завода имени Молотова (теперь завод имени Ленина, всего, включая евреев, 1000 работников), а второе на территории бывшей кожгалантерейной фабрики имени Куйбышева (всего 450 работников).

Теперь о количестве гетто в том или ином населенном пункте. Как правило, нацистам, вне зависимости от зоны оккупации, было достаточно одного места изоляции. Речь идет о большинстве подобных случаев. Причину существования двух и более гетто следует рассматривать, только соотносясь с реальной ситуацией. Так, существование в Шклове двух гетто объясняется тем, что оккупационные власти не смогли разместить всех евреев в одном месте. Аналогичные обстоятельства связаны и с организацией двух гетто в Полоцке. Совершенно иная причина создания нацистами более одного гетто в Слуцке. Разгадка

кроется в стремлении оккупантов отделить от массы евреев нетрудоспособных, с целью последующего уничтожения.

В ряде случаев количество гетто в том или ином населенном пункте установлено путем проведения исследовательской и поисковой работ. Например, так выявлено существование второго гетто в Мозыре, находившегося на улице Кимборовской.

На землях Восточной Белоруссии, включенных в состав рейхскомисариата «Украина», помимо процесса организации гетто, наблюдалась тенденция к концентрации еврейского населения в более крупных городах. Оккупационные власти предпочитали перемещать еврейское население из мелких населенных пунктов в более крупные. Как это сделали с евреями Лоева, отправленными в гетто Гомеля и Речицы, и местечка Ладыжин Калинковичского района, перевезенных в Мозырь²⁵.

Аналогичные действия производились и в зоне оккупации, относившейся к тылу группы армий «Центр». В гетто Могилева, например, заточили евреев из Воротынщины, Княжиц, Сельца, а в Ушачи согнали еврейское население близлежащих населенных пунктов Бабыничи, Кубличи, Усяя²⁶. Отметим, что на землях, отошедших в административное подчинение к штабу тыла группы армий «Центр», появившиеся гетто были довольно многочисленными.

Перемещение еврейского населения из мелких в более крупные населенные пункты характерно и для территории, входившей в состав рейхскомисариата «Остланд». Так, в гетто местечка Узда загнали евреев из деревень Могильно, Лоша, а также Шацк Пуховичского района²⁷.

Обратим внимание и на директиву руководителя рейхскомисариата «Остланд» Лозе от 13 августа 1941 г., где в одном из пунктов указывается, что «сельская местность должна быть очищена от евреев». В продолжение темы в названном документе приказывается сконцентрировать евреев «в городах или районах больших городов», где необходимо создать гетто, территорию которого запрещено покидать его обитателям. Рейхскомиссар Лозе также требовал полной изоляции гетто, которая «должна обеспечиваться вспомогательной полицией, набранной из местного населения»²⁸.

В небольших населенных пунктах гетто выполняли роль мест концентрации еврейского населения для последующего уничтожения, а также сборных пунктов перед перемещением узников в более крупные гетто. Так, в местечке Городец Рогачевского района 200 местных евреев и 400 евреев-беженцев из Бобруйска и Рогачева в сентябре 1941 г. согнали в гетто, разместившееся в ветеринарной лечебнице. Спустя месяц, то есть в октябре 1941 г., евреев из Городца перевезли в рогачевское гетто, где все они в ноябре того же года были расстреляны²⁹. Истребление евреев на территории, административно относившейся к штабу тыла группы армий «Центр», проводилось быстрее и в более сжатые сроки, поэтому места концентрации существовали недолго. В местечке Яновичи Витебского района гетто просуществовало с 12 июля по 10 сентября 1941 г., в Островно Бешенковичского района с 19 июля 1941 г. до 30 сентября 1941 г., а в Быхове согнанных в место изоляции более 4000 евреев в ноябре 1941 г. уже через неделю расстреляли³⁰.

Исходя из приведенных примеров, следует сделать вывод, что гетто в зоне оккупации, относившейся к группе армий «Центр», появлялись в большинстве своем на срок не более трех месяцев. Хотя, например, гетто в Коханове Толочинского района и Шумилине существовали четыре месяца, в Толочине пять, в Езерище Городокского района и Полоцке шесть, в Барани Оршанского района, Осиповичах и Лепеле семь месяцев, в местечках Славное Толочинского района и Щедрин (раньше Паричского, а ныне Жлобинского района) приблизительно восемь, а в Обольцах Толочинского района более девяти месяцев.

Небольшие сроки существования характерны и для гетто, созданных нацистами и в двух других зонах оккупации на территории Восточной Белоруссии. Исключением являются три населенных пункта (Копыль, Минск, Слуцк), входивших в состав генерального округа «Белоруссия».

Распоряжения по созданию гетто отдавали в большинстве случаев представители вермахта, как правило, полевые или местные коменданты.

В Минске, административно отнесенному к генеральному округу «Белоруссия», входившему в состав рейхскомисса-

риата «Остланд», оккупационные власти (приказ полевого коменданта генерала Вальтера Браймера от 19 июля 1941 г.) создали самое крупное гетто на рассматриваемой территории. В названном распоряжении говорится об образовании в Минске еврейского района, «где будут проживать исключительно евреи»³¹. В пяти из двенадцати пунктов приказа евреи предупреждаются о «строжайших мерах наказания», причем в двух из них говорится о смертной казни за неповиновение. К числу евреев, проживавших в столице Белоруссии ко дню ее оккупации, добавилось значительное количество беженцев из западных областей республики, не успевших эвакуироваться. По количеству обитателей минское гетто превосходило другие места изоляции на оккупированной территории СССР, уступая лишь львовскому. Численность евреев, заточенных в минское гетто, составляла примерно 100 000 чел. Заметим, что гетто Минска являлось одним из наиболее крупных мест принудительного содержания евреев Европы. Сроки существования минского гетто (около 27 месяцев) также представляют собой уникальное явление для подобных мест изоляции, организованных не только в Восточной Белоруссии, но и на всей оккупированной территории СССР. В число узников минского гетто, кроме белорусских евреев, входило около 20 000 евреев из Австрии, Германии, Чехословакии, Польши. Отметим, что на территории минского гетто оказались представители трех различных групп еврейского населения. Безусловно, они отличались по ряду признаков друг от друга.

Если восточнобелорусские евреи утратили в значительной мере национальную ментальность, за исключением представителей старшего поколения, то они были «по сравнению с евреями бывших польских областей более самосознательны и профессиональны»³². В то же время беженцы из Западной Белоруссии отличались инициативностью и предприимчивостью, что являлось немаловажным фактором сохранения жизни в гетто. В числе иностранных евреев находилось немало высококвалифицированных специалистов. Владение немецким языком позволяло им устанавливать контакты с представителями оккупационной администрации, предо-

ставляя дополнительный шанс на спасение. «Немецкие евреи проявляют старание в работе, благодаря чему становится понятно, что после победоносного окончания войны снова будут возвращены в старую империю. Речь идет, таким образом, о борьбе за существование. Необходимо поддержать их веру в возвращение в Германию и, таким образом, добиться высокой производительности труда»³³.

Безусловно, взаимоотношения этих групп обитателей минского гетто можно рассматривать как в психологической, так и в моральной плоскостях, как, впрочем, и факты их борьбы за выживание. Например, между местными евреями и их собратьями из Западной Европы существовала договоренность о взаимном оповещении в случае обнаружения опасности. Речь идет о приближении к гетто подразделений СС, проводивших погромы. К тому же иностранные евреи вынуждены были обменивать свои вещи на продукты питания, не зная языка. Посредниками между ними и белорусскими крестьянами стали местные евреи.

Вторым на территории Восточной Белоруссии по продолжительности можно считать слуцкое гетто, существовавшее 16 месяцев.

Гетто в Копыле, также включенное в состав генерального округа «Белоруссия», просуществовало почти 13 месяцев.

Ошибочным является утверждение доктора И. Вайца, приведенного в части №7 учебного пособия Открытого университета Израиля «Катастрофа еврейства Советского Союза», где он пишет, что только минское гетто существовало длительный срок, а «все остальные гетто, созданные в данном районе по приказу германских властей, были ликвидированы в короткое время».

К организации системы гетто на территории Восточной Белоруссии нацисты приступили уже в первый месяц оккупации. В июле 1941 г. появились гетто в Бобруйске, Лепеле (тыл группы армий «Центр») и Минске (рейхскомиссариат «Остланд»).

Одним из наиболее поздних гетто, созданных оккупантами на территории Восточной Белоруссии, следует считать гетто Хотимска, организованное 12 июля 1942 г.

Для районов Восточной Белоруссии, вошедших в состав рейхскомиссариата «Украина», было характерно создание на первом этапе оккупации варианта режима принудительного содержания, классифицируемого как изоляция без перемещения с места постоянного проживания. Формально гетто не организовывалось, но еврейское население (после регистрации и соответствующего обозначения, а также создания еврейских советов) фактически было лишено свободы передвижения (запрет передвигаться вне рабочих колонн, появляться в определенных кварталах и даже покидать свои дома). Оно интенсивно использовалось на принудительных работах, подвергалось коллективным контрибуциям.

Аналогичные действия проводили оккупанты и на землях, вошедших в состав тыла группы армий «Центр». Например, местечко Копысь Оршанского района было оккупировано частями 47-го моторизованного корпуса (Лемельзен) 11 июля 1941 г., и практически сразу нацисты стали проводить дискриминацию еврейского населения. Однако только в октябре 1941 г. оккупанты организовали гетто³⁴.

К разновидностям мест изоляции на территории Восточной Белоруссии следует отнести «ремесленное» или «уменьшенное» гетто. В ряде населенных пунктов после ликвидации основной массы узников гетто оставались в живых ремесленники, а нередко вместе с их семьями. Фактически гетто продолжали существовать, но в значительно уменьшенном виде. В Полоцке большую часть узников гетто нацисты расстреляли 21 ноября 1941 г., а оставшихся специалистов с их семьями (всего 615 человек) уничтожили 3 февраля 1942 г.³⁵ Схожими являлись действия оккупантов в Бобруйске и Дубровно, где вначале также ликвидировали основную массу еврейского населения, а уже затем, через два месяца, оставшихся ремесленников³⁶.

Если на территории, административно относившейся к штабу тыла группы армий «Центр», еврейских специалистов через некоторое время расстреливали, то в зоне оккупации рейхскомиссариата «Остланд» так называемая гражданская администрация в ряде случаев исходила из нужд вермахта. Оставленное в живых небольшое количество специалистов из

Борисова переправили в минское гетто. Также как и ремесленников из местечка Узда, находившихся до дня отправки, то есть до 28 февраля 1942 г., в гетто. После уничтожения евреев Слуцка 9 февраля 1943 г. часть специалистов, из числа лучших, после заточения в тюрьму переправили в гетто Минска и на работу в Германию³⁷.

В Минске оккупанты систематически истребляли узников, оставляя «полезных» евреев и сокращая территорию гетто. Подобная тактика продолжалась до последней акции уничтожения в октябре 1943 г.

Проанализируем систему существования мест изоляции на примере 15 восточных районов (современное территориальное деление) Витебской области: Бешенковичском, Верхнедвинском, Витебском, Городокском, Дубровенском, Лепельском, Лиозненском, Оршанском, Полоцком, Россонском, Сенненском, Толочинском, Ушачском, Чашникском, Шумилинском районах. Самое маленькое гетто на обозначенной территории находилось в поселке Барань Оршанского района и насчитывало 45 узников. Такое же примерно количество определим как нижнюю границу численности евреев в одном населенном пункте для предстоящего исследования.

Населенных пунктов, где проживало более 45 евреев, выявлено 71. Нацисты на рассматриваемой территории организовали 38 гетто. В эти гетто было согнано еврейское население из 52 городов, местечек и деревень. Причем в Верхнедвинском, Витебском, Городокском, Россонском, Толочинском и Ушачском районах все еврейское население было сконцентрировано в гетто. В Россоны и Ушачи оккупанты согнали всех евреев, проживавших поблизости. Созданные в этих двух населенных пунктах места изоляции представляли собой подобие районного гетто.

Следует отметить, что потери еврейского населения, сконцентрированного в 38 гетто, составляют 60 043 человека. Число погибших евреев в 19 населенных пунктах, где гетто не создавалось, – 2695 чел.

Наиболее крупными гетто являлись витебское (20 000), полоцкое (8 000) и оршанское (6000). В свою очередь, самыми маленькими, кроме названного Бараньского, были гетто

в населенных пунктах Ветрино (59 узников), Вороничи (62) Полоцкого района и Борковичи (100), Волынцы (101) Верхнедвинского района.

Абсолютное большинство из 38 приведенных гетто представляли так называемый «закрытый» тип, поскольку являлись наиболее удобными для нацистов местами изоляции еврейского населения, с целью его последующего уничтожения.

В 19 населенных пунктах, где гетто не создавалось, проживало небольшое число евреев и действовали определенные формы изоляции (запрет покидать место проживания, комендантский час, организация юденратов, особая метка на еврейских домах, одежде и т.д.).

Большая часть еврейского населения (95 %) приведенных 15 районов была расстреляна до марта 1942 г. К апрелю 1942 г. в живых оставались евреи в населенных пунктах: Ляды (2000 человек) Дубровенского района, Барань (45), Орехи-Выдрица (53), Смольяны (800) Оршанского района и Обольцы (80) Толочинского района. В апреле 1942 г. было уничтожено еврейское население в четырех из названных населенных пунктов (2988 чел.). Последними, в мае 1942 г., погибли 80 узников маленького гетто в Обольцах.

Отметим также, что до настоящего времени существуют ошибки в работах исследователей в определении тех населенных пунктов, где создавались места изоляции евреев, классифицируемые как гетто. Нельзя согласиться, например, с израильским историком Леонидом Смиловицким, утверждающим в своей статье «Гетто Гомельской области: общее и особенное, 1941–1942 гг.», что в Брагине, Ветке, Копаткевичах и Хойниках оккупанты не организовывали гетто. Достаточно ознакомиться с материалами Чрезвычайных государственных комиссий по расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков, а также с изданиями серии историко-документальных хроник «Память» в этих населенных пунктах, чтобы убедиться в обратном. Кроме того, в названной публикации Леонид Смиловицкий вначале в разделе IV указывает на отсутствие в Журавичах, Лоеве и Уваровичах гетто, а затем в разделе VI признает наличие в этих населенных пунктах гетто «открытого» типа.

Примечания

¹ Documents on the Holocaust, Selected Sources on the Destruction of the Jews of Germany and Austria, Poland and the Soviet Union // Ed. by Y. Arad, Y. Gutman, A. Margalioth. Yad Vashem. Jerusalem, 1981. P. 139–140.

² Иоффе Э. Белорусские евреи: трагедия и героизм. Минск, 2003. С. 51.

³ Свидетельство Р.С. Фишкиной // Материалы Чрезвычайной государственной комиссии (далее – ЧГК) о совершенных злодеяниях немецко-фашистскими оккупантами и их сообщниками по гор. Лепель и Лепельскому району. Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф.7021. Оп.84. Д.7. Л.104 об.; Свидетельство А.С. Скакуна // Судебный процесс по делу о злодеяниях, совершенных немецко-фашистскими захватчиками в Белорусской ССР. (15–29 января 1946 г.). Минск, 1947. С. 52–53.

⁴ Винница Г. Холокост в Бобруйске // Холокост. Материалы Двенадцатой ежегодной междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2005. С. 44.

⁵ Государственный архив Могилевской области. Ф. 260. Оп. 1. Д. 15. Л. 14.

⁶ Показания А.Л. Титова. Архив Управления КГБ по Гомельской области. 10454. Уголовное дело по обвинению Подберезного И.П. – начальника, Титова А.Л., Супруна А.Л. – полицейских Мозырской полиции (УДП). Л. 65; Акт ЧГК по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников по городу Калинковичи Полесской области БССР от 15 декабря 1944 г. // Национальный архив Республики Беларусь (далее – НАРБ). Ф. 845. Оп. 1. Д. 12. Л. 22; Свидетельство Рутман Е. // Архив музея «Бейт лохамей ха-геттаот» (Израиль).

⁷ Холокост в Беларуси / Сост. Э.Г. Иоффе, Г.Д. Кнатько, В.Д. Селеменев. Минск, 2002. С. 13.

⁸ НАРБ. Ф. 4683. Оп. 3. Д. 938. Л. 102–103.

⁹ Нюрнбергский процесс / Под ред. Р.А. Руденко. М., 1954. Т. 1. С. 854.

¹⁰ ГАРФ. Ф. 8114. Оп. 1. Д. 965. Л. 99.

¹¹ Винница Г. Горечь и боль. Орша, 1998. С. 156.

¹² Там же. С. 16

¹³ Там же. С. 7–8.

¹⁴ Памяць. Чашніцкі раён. Минск, 1997. С. 230; Свидетельство Е. Пучковской // Материалы ЧГК о совершенных злодеяниях немецко-фашистскими оккупантами и их сообщниками по гор. Лепель и Лепельскому району // Государственный архив Витебской области. Ф. 2088. Оп. 2. Д. 3. Л. 190; Информация из личного архива О.Д. Краско (Полоцк).

¹⁵ Винница Г. Холокост в Оршанском районе Витебской области // Народы СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Материалы XI Международной научно-практической конференции. Минск, 2006. С. 229.

¹⁶ Там же. С. 233.

¹⁷ Винница Г. Трагедия евреев Шклова // Евреи Беларуси. Вып. III–IV. Минск, 1998. С. 128–130.

¹⁸ Протокол допроса Гарелика И.В. от 31 марта 1945 г. // Материалы о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков над советскими гражданами и военнопленными Бешенковичского района Витебской области. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 84. Д. 41. Л. 30.

¹⁹ Свидетельство М.Б. Минькович // Материалы ЧГК по установлению и расследованию злодеяний и зверств, совершенных немецко-фашистскими захватчиками и их сообщниками в период временной оккупации г. Полоцка. – НАРБ. Ф. 845. Оп. 1. Д. 64. Л. 8.

²⁰ Акт ЧГК по расследованию и установлению злодеяний немецко-фашистских захватчиков на территории Шклова и Шкловского района от 18 декабря 1944 г. – Государственный архив Могилевской области. Ф. 306. Оп. 1. Д. 10. Л. 139; Протокол допроса Камешко Д.И., материалы ЧГК по расследованию и установлению злодеяний немецко-фашистских захватчиков в гор. Орша и Оршанском районе. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 84. Д. 10. Л. 326; Акт ЧГК о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков, совершенных на территории Россонского района Полоцкой области от 18 марта 1945 г. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 92. Д. 222. Л. 5.

²¹ *Винница Г.* Горечь и боль; Акт о зверствах немецко-фашистских оккупантов на территории Будо-Кошелевского района от 27 ноября 1944 г. – Государственный архив Гомельской области. Ф. 1345. Оп. 1. Д. 7. Л. 8.

²² Акт о зверствах и разрушениях, учиненных немецко-фашистскими захватчиками в городе Орша Витебской области от 30 июня 1944 г. – НАРБ. Ф. 845. Оп. 1. Д. 7. Л. 49.

²³ *Вінніца Г.Р.* Халакост у Слуцкім раёне // Весці БДПУ. 2006. № 2. С. 14.

²⁴ Свидетельство И.О. Грайфера // Трагедия евреев Белоруссии (1941–1944 гг.) / Отв. ред. Р.А. Черноглазова. Минск, 1997. С. 219.

²⁵ Акт ЧГК о злодеяниях и зверствах, учиненных немецко-фашистскими захватчиками в поселке Лоев от 24 апреля 1944 г. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 85. Д. 216. Л. 15; Акт ЧГК о совершенных злодеяниях немецкими захватчиками в период временной оккупации территории СССР Калининковского с/совета, Калининковского района Полесской области БССР от 20 декабря 1944 г. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 91. Д. 15. Л. 21.

²⁶ *Винница Г.* Холокост в Могилевском районе // Лагер смерці Трасцянец 1941–1944 гг.: памяці ахвяр нацызма ў Беларусі. Матэрыялы міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі 10 лістапада 2004 г. Мінск, 2005. С.166, 170; Акт по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников на территории Ушачского района Полоцкой области БССР от 25 апреля 1945 г. – ГАРФ. Ф.7021. Оп.92. Д. 223. Л. 4.

²⁷ Памяць. Уздзенскі раён. Минск, 2003. С. 179.

²⁸ *Лозе Г.* Временные директивы по обращению с евреями на территории рейхскомиссариата «Остланд» от 13 августа 1941 г. // Уничтожение евреев СССР в годы немецкой оккупации (1941–1944) / Ред. И. Арад. Иерусалим, 1992. С. 46–50.

²⁹ Заявление А.М. Павлова // Материалы о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в Рогачевском районе Гомельской области. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 86. Д. 218. Л. 63.

³⁰ *Рыжик Р.* Спаси и помилуй. Витебск, 1997. С. 10, 12; Акт Быховской районной комиссии по содействию в работе ЧГК по расследованию и установлению злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников от 27 декабря 1944 г. – Государственный архив Могилевской области. Ф. 306. Оп. 1. Д. 10.

Л. 66; Акт ЧГК об установленных фактах немецких злодеяний в м. Яновичи Суражского района Витебской области от 2 ноября 1943 г. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 84. Д. 13. Л. 98.

³¹ Распоряжение полевого коменданта о создании гетто в гор. Минске, 19 июля 1941 г. // Преступления немецко-фашистских оккупантов в Белоруссии. Минск, 1965. С. 25.

³² Из обзора командующего вермахтом Остланда о положении в Минске от 16 июля 1941 г. // *Judenfrei!* Свободно от евреев. История минского гетто в документах / Авт.-сост. Р.А. Черноглазова. Минск, 1999. С. 29.

³³ *Там же*. С. 171.

³⁴ Винница Г. Холокост в Оршанском районе Витебской области. С. 230.

³⁵ *Gerlach C. Kalkulirte Morde. Die deutsche Wirtschafts und Vernichtungspolitik in Weisrusland 1941 bis 1944. Hamburg, 1999. S. 684.*

³⁶ Свидетельство М. Минц. – Архив Национального института Яд Вашем (Иерусалим). Ф. 03. Д. 4399. Л. 11; Акт ЧГК по определению злодеяний, учиненных фашистскими извергами за время их хозяйничанья в Дубровенском районе Витебской области Белорусской ССР от 30 марта 1945 г. – ГАРФ. Ф. 7021. Оп. 84. Д. 6. Л. 3–4.

³⁷ Свидетельство М.Б. Айзенштат // Личный архив автора.

Тамара Вершицкая (Новогрудок)

Женщины в еврейских партизанских отрядах Белоруссии

Рассматриваемая тема нашла свое отражение как в зарубежной¹, так и в отечественной историографии². В Белоруссии в годы немецкой оккупации действовали два партизанских отряда, состоявшие исключительно из евреев. Отряд им. Калинина под командованием Туви Бельского был самым большим (1018 чел. / 364 жен.) еврейским семейным отрядом, вторым по величине был отряд № 106 под командованием Шолома Зорина (558 чел. / около 150 жен.), почти половина в этом отряде были дети (250 чел.).

Согласно статистическим данным Белорусского штаба партизанского движения, среди 282,5 тысяч партизан, действовавших на оккупированной территории Белоруссии в 1941–1944 гг., находилось 45 242 женщины³. В процентном отношении на конец 1942 г. женщины-партизанки составляли 5,3%, в июле 1943 г. – 6,7%, за все время оккупации – 16% личного состава партизанских отрядов и бригад⁴.

Как отмечается в истории возникновения еврейского партизанского отряда Бельского, который начал действовать в апреле–мае 1942 г. на территории Новогрудского района и в Налибокской пуще, в личном составе «находилось 23% женщин разного возраста»⁵. В списке отряда на 1 мая 1944 г. в числе 1018 человек значатся 364 женщины, т.е. 28,2%⁶, в то время как в целом по Барановичской обл., на территории которой в то время находился отряд Бельского, в 48 отрядах было около 8% женщин.

Участие женщин в партизанском движении Белоруссии имеет значительные различия в восточных и западных регионах.

В восточной части Белоруссии подпольные органы КП(б) Б проводили массовую агитацию по привлечению женщин в партизанское движение. Их участие в борьбе с врагом имело широкую политическую поддержку и использовалось в целях пропаганды. Организовывались специальные курсы подготов-

ки разведчиц (решение ЦК КП(б)Б от 10 июля 1941 г.), курсы подготовки организаторов женской молодежи (Витебский подпольный обком, сентябрь 1942 г., Могилевский обком). Однако, как свидетельствуют архивные документы и воспоминания участниц, их участие непосредственно в боевых операциях необоснованно ограничивалось и реальное участие женщин зачастую сводилось к хозяйственным работам.

Женщин-евреек в партизанских отрядах в восточной части Белоруссии было очень мало, хотя партизанское движение здесь началось практически сразу с начала оккупации. Основной причиной, на мой взгляд, является то, что часть населения, в том числе наиболее активная часть женского населения, была эвакуирована до начала оккупации. Что касается поступления в отряды из гетто, то в основном гетто в восточных регионах Белоруссии были ликвидированы либо в конце 1941 либо весной 1942 г. Лишь немногие гетто сохранились до июля–августа 1943 г., как, например, гетто в Глубоком, Орше (Витебская обл.); Брагине (Гомельская обл.); Могилеве, Бобруйске (Могилевская обл.). В Центральной и Западной Белоруссии в 1943 г. гетто существовали в Долгинове, Илье, Воложине, Любани, Слуцке, Новом Свержене, Узде, Червене, Минске (Минская обл.); в Гродно, Скиделе, Сопоткине, Голынке, Каменке, Озерах (Гродненский р-н), Мире, Лиде, Лунно, Новогрудке, Острино (Гродненская обл.); Чернавчицах, Столине (Брестская обл.)⁷. Таким образом, наибольшая концентрация гетто в период, когда партизанское движение набирало размах, наблюдается в Минской и Гродненской областях. В Западной Белоруссии оно начало формироваться только весной – летом 1942 г.

Главная причина, по которой женщины попадали в партизаны, была одинаковой для Восточной и Западной Белоруссии – стремление выжить в условиях тотального уничтожения евреев, но отношение к женщинам-еврейкам в восточных и западных областях было различным.

Прежде всего, это касается поступления в отряд. В Восточной Белоруссии, где действовали исключительно советские партизаны, евреек принимали в отряды наряду с женщинами других национальностей. Говоря о положении женщин в со-

ветских партизанских отрядах, можно выделить три категории женщин-партизанок:

1. Женщины, которым удавалось действительно стать бойцами и воевать с оружием в руках.

2. Женщины, чья жизнь в лесу ограничивалась кухней и сферой обслуживания, что тоже было важно для обеспечения жизнедеятельности отряда.

Из истории отряда им. М.И. Кутузова 2-й Минской партизанской бригады: «Из 263 человек было 32 женщины. В основном женщины выполняли хозяйственно-бытовые работы, как-то: приготовление пищи, стирка и починка белья и т.п. Женщины в абсолютном большинстве пользовались авторитетом и доверием среди партизан»⁸.

Особую категорию составляли женщины-врачи и медработники.

3. Женщины, которые находили покровительство в лице командиров разного ранга.

Инструктор спецотдела ЦК ВЛКСМ Моськина сообщает по результатам проверки среди женщин-партизанок Могилевской области: «Преобладающее большинство девушек стали жёнами командного состава, многие из них отсиживаются в штабных палатках, имеют личное оружие, но стрелять не умеют»⁹.

Действительно, «в таких случаях, – как отмечает Нехама Тек, – женщины становились как бы собственностью офицеров, что косвенным образом придавало им самим офицерский статус, включая привилегии, которыми пользовались их партнёры, но без соответствующих боевых обязанностей. Многие партизаны высокого ранга имели любовниц, которых было принято называть «полевыми женами»¹⁰.

В Западной Белоруссии, где наряду с советскими партизанскими отрядами действовали отряды польского сопротивления (АК), многочисленные вооруженные группы, которые занимались грабежом, жизнь женщин-евреек по дороге в отряд в лесу подвергалась большой опасности, причем не столько со стороны немцев, сколько со стороны доносчиков, банд и... самих партизан. Угроза изнасилования и гибели по дороге в отряд была более чем реальной. Поэтому, как правило, уход из гетто в лес

готовился заранее и осуществлялся по приглашению партизан (родственников или знакомых) в сопровождении провожатых. Незнакомых женщин командование рассматривало, как потенциальных шпионок, и расправа с ними была соответственно как с предателями. Уполномоченный БШПД В. Царюк объяснил смерть группы еврейских женщин, трупы которых лежали на берегу Немана, следующим образом: «Нас предупредили из надежных источников, что гестапо послало группу женщин отравить еду в наших котлах. Мы на войне, ничего не могу сейчас сделать»¹¹.

Многие отряды в Западной Белоруссии не принимали евреев вообще, не говоря о женщинах. Присутствие женщин-евреек в советских партизанских отрядах было обусловлено необходимостью иметь хороших специалистов – врачей, медсестер и др. Женщины-врачи и здесь пользовались особой репутацией, их приглашали из одного отряда в другой.

Вышестоящее командование не только не поощряло присутствие любовниц-евреек (равно как и полек) в отрядах, но категорически запрещало. Иногда командиры отсылали их в семейный еврейский отряд Бельского, или, как в случае с Иваном Шемятовцом, он сам перешел в отряд Бельского комиссаром, чтобы остаться со своей женой-еврейкой.

В отличие от советских партизанских отрядов еврейские семейные партизанские отряды автоматически принимали всех, кто сумел добраться до отряда, а в отряде Бельского женщины, как и любой небоеспособный член отряда, находились под защитой командира.

Характеризуя положение и роль женщин в отряде Бельского, в истории его возникновения отмечается: «Незначительная часть из них была вооружена и принимала участие в боевых делах отряда, а остальная часть работала в мастерских по специальности, на кухне и в других отрядных рабочих цехах. Женщины пользовались авторитетом среди личного состава отряда, несли наравне с мужчинами караульную службу, исполняли разные задания командования, были членами ВЛКСМ и ВКП(б) и, как в политической, так и экономической жизни отряда принимали активное участие»¹².

Как отмечает большинство участниц отряда, все женщины независимо от возраста, привлекательности и полезности для отряда находились под покровительством командира.

**Женщины в семейном еврейском партизанском отряде
им. Калинина под командованием Тувии Бельского**

Возраст

- До 1890 г.р. – 9 чел.
- 1891–1990 г.р. – 24 чел.
- 1901–1910 г.р. – 64 чел.
- 1911–1920 г.р. – 127 чел.
- 1921–1930 г.р. – 108 чел.
- 1931–1940 г.р. – 28 чел.
- 1941–1944 г.р. – 4 чел.

Образование:

- Высшее – 3 чел.
- Среднее – 59 чел.
- Низшее – 302 чел.

Профессия:

- Служащая – 117 чел.
- Учитель – 17 чел.
- Бухгалтер – 38 чел.
- Портниха – 54 чел.
- Мед. работник – 22 чел.
- Крестьянка – 25 чел.
- Рабочая – 35 чел.
- Техник, слесарь – 7 чел.
- Фотограф – 3 чел.
- Телефонистка – 1 чел.
- Работница типографии – 1 чел.
- Кузнец – 3 чел.
- Пекарь – 2 чел.
- Агроном – 2 чел.
- Артистка – 3 чел.
- Жестянщик – 3 чел.
- Парикмахер – 2 чел.
- Партработник – 2 чел.

- Винокур – 3 чел.
- Хим. лаборант – 2 чел.
- Токарь – 1 чел.
- Стекольщик – 1 чел.
- Шорник – 1 чел.
- Шапочник – 2 чел.
- Столяр – 5 чел.
- Работница мясокомбината – 2 чел.

Таким образом, 2/3 девушек и женщин в отряде Бельского были в возрасте от 20 до 35 лет, 5/6 не имели образования или были мало образованными, половина всех женщин не имела рабочих специальностей. Практически все женщины были абсолютно не приспособлены к жизни в лесу, т.к. формирование отряда осуществлялось в основном из гетто городов Лида, Новогрудок, Ивье и некоторых других.

В отряде действовали три правила, одинаковых для мужчин и женщин:

- каждый, кто приходил в отряд, принимался автоматически;
- каждый член отряда был обеспечен минимальным количеством еды;
- все взрослые – мужчины и женщины – были обязаны участвовать в охране лагеря.

В целом женщины находились в зависимом от мужчин положении:

1. Зависимость от проводника. Возникла уже тогда, когда женщине или девушке предлагали помощь покинуть гетто и уйти к партизанам, либо когда девушка уже находилась в отряде и просила помощи привести из гетто ее семью. В обоих случаях проводник мог рассчитывать на ее благосклонность.

2. Зависимость в экономическом отношении. Одинокая женщина в отряде без «полезной» специальности могла рассчитывать только на минимальное количество еды. Дополнительный паек обеспечивала работа в госпитале или в мастерских, которые с осени 1943 г. являлись отличительной чертой отряда Бельского и придавали лесному лагерю характер шtetла. Одинокая женщина была последней в очереди на новую пару обуви, которую шили

здесь же в отряде. Она могла ее вовсе не получить или лишиться уже того, что у нее было. Попав в отряд, как правило, без семьи, которая погибла или продолжала оставаться в гетто, женщина в первую очередь сталкивалась именно с экономическими проблемами. Возможностью улучшить свое экономическое положение была связь с партизаном, который имел оружие, участвовал в продовольственных рейдах и мог обеспечить не только едой, необходимой одеждой и обувью, но и защитить, а также помочь спасти семью, остававшуюся в гетто.

Большинство выбирало второй путь, но далеко не сразу и не все. Причина была в том, что в условиях партизанской жизни произошло изменение социального статуса. Мужчина без образования, но физически сильный и с оружием в руках относился в отряде к «элите», в то время как человек с высшим образованием, представитель элиты до войны в отряде переходил в разряд «мальбушей» (беспольных). Это становилось причиной возникновения асоциальных связей, которые в других условиях были бы невозможны, а для некоторых продолжали оставаться неприемлемыми даже в лесу.

3. Зависимость ради защиты. Жизнь в лесу не была спокойной. Лагерь отряда Бельского дважды подвергался нападениям в 1942 г., отряд был вынужден оставлять базу и скитаться по лесам. Во время таких катастроф женщинам приходилось зимой спать в снегу. В 1943 г. отряд пережил очень тяжелую блокаду в болотах Налибокской пуши.

Женщинам не полагалось иметь оружие в отряде. «Даже в тех редких случаях, когда женщина приносила в отряд оружие, оно подлежало конфискации. Оружие должно принадлежать мужчине, а не женщине – таков закон леса. Не поощрялось также участие в операциях»¹³, – пишет Нехаматек. Однако из книги «Jews of the Forest», основанной на воспоминаниях Туви Бельского, его братьев и их жен, следует, что жены командиров составляли исключение. Соня Болдо, Суля Воложинская, Хая Дзентельская участвовали в операциях, научились чистить и собирать оружие, стрелять, ездить верхом. Отчеты о проведенных операциях содержат имена еще нескольких женщин.

Взаимоотношения мужчин и женщин

Одиноким молодые женщины подвергались сексуальным домогательствам со стороны мужской части отряда. В то же время женщина в отряде Бельского обладала относительной свободой в выборе партнера, при том что женщины составляли 1/3 количественного состава отряда. Завести себе покровителя, которого в отряде называли «таво» (обращение к любому человеку – *ивр.*) было решением женщины. Как свидетельствуют высказывания самих женщин, они были благодарны этим мужчинам за их силу, за защиту, которую от них получали, и в силу ряда других причин остались со своими избранниками после войны.

Не было случая, чтобы женщину прогнали из отряда за отказ мужчине. Сексуальное насилие в отряде отсутствовало. Но сама ситуация, когда с женщиной без мужчины никто не считался, вынуждала искать покровителя. Здесь можно выделить три категории женщин:

- одни поддерживали отношения с постоянными партнерами, и многие семьи сохранились после войны;
- другие вступали в связь со многими;
- третьи предпочитали оставаться независимыми, обеспечивая себе дополнительный паек, который давала работа в госпитале или в мастерских, находя утешение в том, что они приносили пользу другим.

Более 60% взрослого населения отряда жили парами. Браки не регистрировались, многие из них были социально асимметричными и возникали по необходимости. По мнению историка отряда Шмуэля Амаранта, в их основе лежала «физическая любовь и ничего другого». Для многих это был способ найти утешение после потери мужа или жены. «Неудивительно, – говорит Шмуэль Амарант, – что, пережив такой травмирующий семейный опыт, люди спешили завести новую семью и заставить себя забыть прошлое». Некоторые, в том числе и сами женщины, считают эти браки сделкой, т.к. женщина «обменивала» себя на определенные блага.

Беременность и аборт считались в отряде рядовым явлением, через это испытание прошли большинство молодых женщин. Доктор Гирш, терапевт и гинеколог отряда, проводил подобные операции без анестезии, часто в недостроенной землянке, а через час женщина опять продолжала работать¹⁴. Немногие решались рожать детей. Согласно списку личного состава от 1 мая 1944 г., в 1941-1944 гг. родилось 4 детей. Это тоже был выбор женщин, поскольку проблему беременности решала женщина.

В отряде соблюдалось традиционное распределение работ на мужскую и женскую. Мужчины с оружием обеспечивали безопасность и пропитание. Те, кто не участвовал в так называемых «хозяйственных» операциях по сбору продовольствия в деревнях, работали в мастерских, строили землянки, заготавливали дрова. Женщины работали на кухне, в госпитале, занимались детьми. В отряде было 17 учителей, работала школа, но школа, как и весь отряд Бельского, тоже была необычной, т. к. детей в ней не учили. Цель школы, по словам Тувии Бельского, состояла в том, чтобы «оградить детей от военной среды», т. е. отвлечь их от войны¹⁵.

Стремление женщин, в особенности девушек, уравниваться с мужчинами на бытовом уровне проявлялось в том, что они старались перещеголять их в употреблении нецензурных слов. Типичным языком партизан была смесь идиша и русской брани¹⁶. Однако есть примеры, когда женщины добровольно брали на себя ответственность в определенном смысле за судьбу отряда. Хая Дзентельская всячески «внедряла» различные методы личной гигиены и профилактики заболеваний. Суля Воложинская (Рубин) предупредила Тувию Бельского о готовящемся внутри отряда предательстве со стороны Кеслера¹⁷.

Отряд Зорина гораздо менее интересен в плане исследования данной темы.

Сима Лазаревна Водзинская вспоминает: «Для женщин и стариков была работа в пекарне, оружейной мастерской. Они сажали огороды для нужд отряда. Была в отряде и школа»¹⁸.

Комиссар отряда Хайм Сролевич Фейгельман пишет: «Организовать школу было поручено секретарю комсомольской организа-

ции отряда Мальбиной Элле Владимировне. Директором школы была назначена Зуперман Дора Соломоновна. Педагогами работали Габриелова Софья Моисеевна, Коберман Ольга Ефремовна, Пахуцкая»¹⁹.

Выводы

1. Число женщин в еврейских отрядах в среднем в 3–4 раза превосходило количество женщин в партизанском движении Белоруссии в целом, а в некоторых случаях – в 10 и более раз. Различие обусловлено отношением командования отрядов к вопросам этнического происхождения и пола.

2. Причины, по которым женщины-еврейки уходили в лес, отличались от мотивации действий женщин других национальностей. Прежде всего, они искали защиту и видели в этом единственный шанс уцелеть в условиях тотального террора со стороны оккупантов и в большинстве случаев индифферентного отношения со стороны своих сограждан, друзей, соседей.

3. Женщины в еврейском партизанском отряде под командованием Тувии Бельского составляли треть общего состава и вносили существенный вклад в хозяйственную жизнь отряда.

4. Женщины являлись активной частью отряда Бельского, сохраняя свою традиционную роль жены и хозяйки, что способствовало созданию стабильности, помогало преодолеть психологические последствия пережитых травм.

Summary*Tamara Vershitskaya (Novogrudok)***Women in the Jewish Partisan
Detachments of Belarus**

There were two Jewish partisan detachments in Belarus, both of them operating in the area of Novogrudok, Western Belarus. The Tuvia Bielski family detachment (1018 people, 364 women among them) was active from January 1944. It had. The smaller detachment (558 people, including about 150 women) was commanded by Sholom Zorin. According to the data of Belarusian Staff of the Partisan Movement the percentage of women who participated in the partisan movement in Belarus increased from 5.2% in 1942 to 16% in 1944. The main reason for women to join the partisans was similar in Belarus was the desire to survive under the conditions of the German policy aimed at the total annihilation of Jews. The attitude towards women was different in Eastern and Western Belarus. While in Eastern Belarus Soviet partisans accepted everybody independently of the nationality and sex, in Western Belarus, where Polish resistance (AK) and numerous bands of robbers operated alongside with Soviet partisans, the life of the Jewish women was much more endangered even among partisans. Many detachments did not accept Jews at all, let alone female Jews.

The analysis of the materials studied has led to the following conclusions:

1. The amount of women in the Jewish partisan detachment was 3-4 times greater in comparison with their share in the partisan movement in Belarus in general.

2. The main reason for Jewish women to join partisans differed from motivation of the women of other nationalities. They regarded it as the only chance to save their lives under the total terror, taking into account their neighbors and countrymen were mostly indifferent.

3. Women in the Tuvia Bielski's detachment composed one third of the total amount of the fighters and contributed to its economic life.

4. Women represented an active part of the detachment. They played their traditional role of wives and housewives which

contributed greatly to creating a feeling of stability and the overcoming some personal traumatic experience.

Примечания

- ¹ См.: *Volozhinski-Rubin S.* Against the Tide. Jerusalem, 1980; *Tec N.* Defiance. New York, 1993; *Duffy P.* The Bielski Brothers. New York, 2003; *Amarant Sh.* The partisans of Tuvia Bielski // Novogrudok. The history of a Jewish Shtetl compiled by J. Kagan. London, Portland, 2006; Bielski T. Jews of the Forest. Jerusalem, 1948.
- ² См.: *Николаева И.У.* Женщины в партизанском движении на оккупированной территории Беларуси (1941–1944 гг.) // Беларусь в годы Великой Отечественной войны: уроки истории и современность. Материалы международной конференции. Минск, 2004; Когда слова кричат и плачут. Дневник Ляли и Берты Брук. Минск, 2005.
- ³ *Коваленя А.А., Колесникова А.А.* Национально-демографические процессы в среде белорусских партизан 1941–1944 гг. (по материалам БШПД). Минск, 1998. С. 80.
- ⁴ Национальный архив Республики Беларусь (далее НАРБ). Ф. 4. Оп.33а. Д. 248. Л. 135.
- ⁵ НАРБ. Ф. 3500. Оп. 4. Д. 272. Л. 47.
- ⁶ НАРБ. Ф. 1329. Оп.1. Д. 57. Л. 38–93.
- ⁷ *Ботвинник М.* Памятники геноцида евреев Беларуси. Минск, 2000.
- ⁸ *Judenfrei!* История минского гетто в документах. Минск, 1999. С. 258.
- ⁹ *Николаева И.В.* Женщины в партизанском движении на оккупированной территории Беларуси (1941–1944 гг.) // Беларусь в годы Великой Отечественной войны: уроки истории и современность. Материалы международной конференции. Минск, 2004.
- ¹⁰ *Аркадьева О.М., Геллер Л.Л., Курдадзе Т.С., Русаковская Д.И.* На перекрестках судеб. Минск, 2001. С. 45.
- ¹¹ *Smolar H.* The Minsk ghetto. New York, 1989. P. 128.
- ¹² Встали мы плечом к плечу. Евреи в партизанском движении Белоруссии. 1941–1944 гг. / Сост. И.П. Герасимова. Минск, 2005. С. 166.
- ¹³ *Тек Н.* У партизан: судьба женщин // Женщины на краю Европы. Минск, 2003. С. 173.
- ¹⁴ *Аркадьева О.М., Геллер Л.Л., Курдадзе Т.С., Русаковская Д.И.* На перекрестках судеб. С. 110.
- ¹⁵ *Jews of the forest.* P. 131.
- ¹⁶ *Amarant Sh.* The partisans of Tuvia Bielski. P.215.
- ¹⁷ *Jews of the forest.* P. 106.
- ¹⁸ *Judenfrei!* История минского гетто в документах. С. 281.
- ¹⁹ *Там же.* С. 281.

Ирина Михаленок (Киев)

Отношение Украинской повстанческой армии к евреям: свидетельства очевидцев

В последнее время в украинском государстве стало возможным проводить исследования украинского национального движения XX столетия, в том числе – истории взаимоотношений между Украинской повстанческой армией (УПА) и евреями. В украинском обществе существуют разные позиции по этому вопросу, для разрешения которого необходимо критическое осмысление источников, предпринимаемое с учетом современных методов исторического изыскания.

Украинско-еврейский вопрос занимает чрезвычайно значимое место в украинской истории второй половины XX столетия. В нем отразились историческое сознание, ценностные ориентации национального движения, политическая культура, представления о своем и чужом. Ажиотаж вокруг проблемы украино-еврейских отношений побуждает рассмотреть один из источников – воспоминания воинов УПА, попытаться правдиво и критично воспроизвести существовавшие связи, взаимопомощь между ними и евреями. Негативные оценки, основанные на непонимании и заангажированности, стереотипах восприятия, порождают необдуманные реакции.

Отсутствие должного внимания к проблеме отношения национальной власти к еврейству свидетельствует о нежелании глубокого и детального исследования вопроса, о стремлении к стереотипному обобщению, вследствие чего еврейство в целом трактуется как фактор, активно враждебный освобождению украинского народа в период Второй мировой войны. К сожалению, неблагоприятные обстоятельства не способствовали изучению реальных контактов воинов УПА и евреев, их взаимовлияния.

Изучение подлинных взаимоотношений между УПА и евреями позволяет устранить неверную интерпретацию исторических фактов. Экскурс в историю, анализ общественных, политико-национальных условий, в которых совместно про-

живали украинцы и евреи, изучение конкретных свидетельств и фактов позволят определить причины и истоки антагонизма, оказывающего влияние на сегодняшние позиции.

Значительный интерес представляет восприятие евреев воинами УПА. Детальное исследование этого вопроса важно для современной историографии еще и потому, что в период Второй мировой войны и в послевоенное время происходило становление особых украино-еврейских контактов¹.

Без подробного исследования отношений воинов УПА и евреев невозможно понять феномен взаимопомощи и специфику развития украино-еврейского сотрудничества в 40–60-е годы. Несмотря на необходимость понимания украинско-еврейского аспекта в военной истории, эта проблема пока не стала объектом специального внимания. Хотя это совсем недавние события, все меньше остается в живых очевидцев. В историографии не хватает комплексного исследования этого вопроса, не обработаны и свидетельства очевидцев. Все это определяет актуальность рассмотрения показаний непосредственных участников событий тех лет.

Изученная нами историография вопроса включает работы таких зарубежных историков, исследовавших взаимоотношения Организации украинских националистов (ОУН) и созданной ею УПА и евреев, как И. Лысяк-Рудницкий², Т. Гунчак³, В. Косык⁴.

Украинская историография данной темы представлена работами таких исследователей, как Ж. Ковба⁵, А. Подольский⁶, Ю. Киричук⁷, А. Русначенко⁸, И. Патрыляк⁹, А. Гогун и А. Вовк¹⁰. В недавно вышедшей и уже цитировавшейся выше работе украинского историка В. Вятровича «Отношение ОУН к евреям: формирование позиций на фоне катастрофы» собрана почти вся информация об источниках, освещающих этот вопрос, упомянуты нормативные документы, отражающие принципиальную позицию ОУН, из которой была сформирована УПА. Ознакомление с нормативной базой ОУН-УПА позволяет обоснованно говорить о приоритетных принципах, которые обусловили отношение УПА к евреям.

У историков, так или иначе затрагивающих взаимоотношения членов ОУН и евреев, деятельность евреев в рядах

УПА, нет единства позиции по изучаемому вопросу. Помимо исторических исследований, эта тема активно обсуждалась в таких изданиях, как журнал «Визвольний шлях», газета «Шлях перемоги», которая издается с 1954 г.

Основная опубликованная информация содержится в серийном книжном издании «Літопис УПА»¹¹, освещающем официальную позицию ОУН по отношению к национальным меньшинствам. Общая идейная позиция ОУН в этом вопросе заключается в том, что за национальными меньшинствами признается полное право развивать собственную по форме и содержанию национальную культуру.

Работая с научными материалами, которые находятся в Львовском архиве Центра исследования освободительного движения¹² (Украина, город Львов), мы сопоставили идеологическую ориентацию освободительного движения с фактическими действиями членов УПА.

Программа Второго великого собрания ОУН (1942)¹³ предусматривает создание государства, в котором национальные меньшинства будут пользоваться демократическими правами.

В нашу задачу входило исследование воспоминаний воинов УПА как одного из основных источников изучения реальных взаимоотношений между ними и евреями, интерпретация на основе устной истории специфики представлений воинов УПА о еврейском народе, особенностей культурной идентичности; рассмотрение влияния евреев на эффективность работы воинов УПА.

Объектом исследования послужили свидетельства участников УПА, как носителей источниковых данных, а также документы и научные работы, посвященные изучению этой проблемы. Предметом изучения явился процесс формирования личных связей, контактов, его основные тенденции и закономерности. В работе применен системный подход.

Работа является дополнением к комплексному рассмотрению украино-еврейских отношений и возможностью привлечь внимание историков; представляет собой исследование взаимопомощи воинов УПА и евреев, которое органично вписывается в схему совместной истории. В работе использованы новые, еще не введенные в научный оборот материалы – вос-

поминания, которые были собраны в 2004–2006 г. членами студенческой организации по изучению движения ОУН–УПА Национального университета Киево-Могилянской академии. Вся информация сохраняется в архиве организации, на касетах и в оцифрованном виде. Сбор сведений проводился в специальном санатории «Говерла» (г. Моршин Стрийского района Львовской области) для воинов УПА. Этот материал представляет собой свидетельства членов УПА на Станиславщине (нынешняя Ивано-Франковская область), с 1942 по 1953 г. Нами было опрошено больше сорока воинов УПА, для данной работы были отобраны все воспоминания, где упоминались контакты с евреями.

Практическое значение результатов дает возможность глубже представить развитие отношений, особенности мировоззренческих позиций. Пункты и выводы работы могут быть использованы при подготовке обобщенных работ по украино-еврейским вопросам.

Все без исключения свидетели, которых мы опрашивали, давали Присягу воина Украинской повстанческой армии (утверждена Украинской Главной Освободительной Радой и введена приказом Главного военного штаба УПА № 7 от 19 июля 1944 г.).

Взаимопомощь евреев и воинов УПА, их активное сотрудничество в условиях подполья носили, насколько можно судить, общечеловеческий, гуманистический характер и были лишены какого бы то ни было национального оттенка.

Так, Мария Хованец (Ивано-Франковск) вспоминает о докторе, чья еврейская национальность никак не влияла на их совместную работу: «Работала и связной, и санитаркой. «Вышкол» санитарок прошла в 1945 году в селе Боков, нашим главным врачом был еврей. Он нас учил всем основам медицины, но он не представлялся. Говорил, что этого нельзя делать даже нам. Он был высокий и очень стройный, хорошо знал свое дело».

Катерина Кочмар (Львов, 1926 г., псевдоним «Марийка») ушла в подполье в 1946 г., была связной между Дрогобычем и Перемышлем. Описывая свое обучение на санитарку, она также сообщила, что медицинскому делу учил еврей.

Наталья Печерская (1928 г., девичья фамилия Парук, псевдоним «Сорока») жила в селе Дулибы Стрийского района, работала в селах Тяняла, Долишне, Луковица, Лисовичи, Подлисович, Жулин, Гошив. В 1943 г. она прошла хлебоборбный «вышкол» молодежи, затем была в нем инструктором. Проходил он в хате, в Гошиве. Вспоминает, что там был врач – еврей: «Часто «вышколы» проходили у нас дома, по воскресеньям. Вначале читалась молитва, а потом выступал районный или областной «провідник (руководитель. – И.М.)».

Анастасия Грабовская (1927 г., псевдоним «Надя», село Яструбовичи, Радеховского района, Львовской области) с 15 лет посвятила свою жизнь пропаганде освободительного движения. У нее дома часто проводились собрания. Зимой 1942 г. прошла «вышкол» врачей, главным врачом был еврей.

Таким образом, евреи, знающие медицинское дело, учили воинов УПА санитарным знаниям; в подполье на Станиславщине они были преимущественно главными врачами. Нам не известно, имели ли они образование или быстро обучились новому делу. Возможно, до прихода в украинское подполье евреи, о которых идет речь в воспоминаниях воинов УПА, уже имели опыт работы в медицине, хотя авторы большинства обработанных нами воспоминаний не знают о прошлой жизни еврейских врачей.

Многочисленные свидетельства женщин-очевидцев говорят о понимании врачами-евреями всех особенностей подпольной жизни, об их человечности. В целом национальности врача не придавалось никакого значения. Главное, как говорит Анастасия Грабовская, «мы стояли плечом к плечу».

Евреи позитивно воспринимались опрошенными нами воинами УПА как надежные и понимающие ситуацию войны помощники и как «свои братья». Как вспоминает Остап Зубар (псевдоним «Довбуш»), евреи были «хорошие и человечные во времена совместных операций»: «Был такой порядок, что каждый имел несколько людей в своем подчинении. Я же имел пятерых. Один из них был еврей. В моей пятерке я ему больше всех доверял. Он был очень открытым, и всякий раз выручал в каких-то засадах. Так однажды мне передали пакет, и я должен

был отнести его в село Цецоры, Зборовского района. Когда меня встретили, мы обменялись паролями (что-то было про коней), но скоро поняли, что попали в засаду. Я был ранен в ногу. Еврей меня оттянул в «крывку». Я с ним полтора года работал в организации».

Противопоставление воинов УПА–украинцев и евреев не представляется вполне обоснованным. Воины УПА, судя, например, по свидетельству Катерины Кочмар, в условиях совместной работы не разделяли людей по национальному признаку: «Какая разница нам была до национальности в годы борьбы за независимость, евреи помогали нам в подполье, и мы им доверяли. Там, где нужна была помощь, они открыто и честно шли с нами».

Время войны оставило много белых пятен, которые следует заполнить реальными фактами, реконструируемыми на основе документов и воспоминаний, чтобы раскрыть и понять систему контактов двух этносов, представить подлинный масштаб совместной работы в подполье воинов УПА и евреев.

Существующие различные точки зрения на проблему взаимных отношений между членами УПА и евреями, как представляется, могут быть скорректированы и дополнены благодаря собранным в ходе двухлетней работы и частично представленным здесь материалам, которые неопровержимо свидетельствуют об их активном сотрудничестве на Станиславщине с 1942 по 1953 г., об отсутствии критического восприятия или непонимания, о признании евреев своими со стороны воинов УПА.

Примечания

¹ В'ятрович В. Ставлення ОУН до євреїв: формування позицій на тлі катастрофи. Львів, 2006. С. 8.

² Лисяк-Рудницький І. Націоналізм // Історичні есе. Київ, 1994. Т. 2. С. 249.

³ Гунчак Т. Проблеми історіографії: історія та її джерела // Український визвольний рух / Ред. В. В'ятрович. Львів, 2005. Збірник 4. С. 253-264.

⁴ Косик В. Україна і Німеччина у 2-й св. війні. Львів, 1993.

⁵ Ковба Ж. Людяність у безодні пекла: поведінка місцевого населення Східної Галичини в роки «остаточного розв'язання єврейського питання». – <http://www.judaica.kiev.ua/kovba.htm>

⁶ Подольський А. Євреї України в роки Другої світової війни // Історія євреїв України. Київ, 2004.

⁷ Киричук Ю. Історія УПА. Тернопіль, 1991. 240 с.; Киричук Ю. Нариси історії українського національно- визвольного руху 40–50-х років ХХ. Львів, 2000. 304 с.

⁸ Русначенко А. Народ збурений: національно-визвольний рух в Україні й національні руху опору в Білорусії, Литві, Латвії, Естонії у 1940-50- х роках. Київ, 2002. 518с

⁹ Патриляк І.К. Легіони Українських Націоналістів (1941–1942): історія виникнення та діяльності. Київ, 1999

¹⁰ Гогун А., Вовк А. Євреї в боротьбе за незалежну Україну // Корни. № 25 (январь-март 2005). М.; Київ. С. 133–141

¹¹ Ідея і чин: орган провладу ОУН, 1942–1946. Літопис УПА. Т. 24. Торонто; Львів, 1995. С. 52.

¹² www.cdvr.org.ua

¹³ Постанови Великого Збору Організації Українських Націоналістів // ОУН в світлі постанов Великих Зборів, Конференцій та інших документів з боротьби 1929-1955 рр. (Збірка документів). Бібліотека українського підпільника. б.м., 1955. Ч. 1. С. 3.

Татьяна Шор (Тарту)

Жертва Холокоста профессор-славист Леопольд Зильберштейн (1900–1941)

Вопрос о Холокосте в Эстонии по-разному воспринимается различными группами населения нашей страны. В газете «Kesknädal» в июне 2001 года была опубликована статья старейшего эстонского еврея Эльхонена Сакса «Хочу знать правду». В ней, в частности, говорилось, что в первом рапорте Комиссии по расследованию преступлений против человечества в годы немецкой оккупации общее число жертв указывалось 30 000 человек, в том числе евреев среди них – около 6000. «Но я не верю, – писал далее Сакс, – так как ведь еще несколько десятилетий назад называлась цифра в 125 000»¹.

Цифры рапорта, которым не поверил Эльхонен Сакс, были следующими:

- погибло евреев из Эстонии 950 – 1000²;
- евреев, привезенных в Эстонию из Литвы, Чехословакии, Германии и Польши – ок. 5000;
- привезенных цыган – 400–1000;
- советских военнопленных – 15 000;
- эстонцев – 6000;
- русских – 1000.

Ссылаясь на данные мемориала *Yad Vashem* в Иерусалиме, Эльхонен Сакс говорит о 20 000 евреях, погибших в концентрационных лагерях, в распределителе в Вайвара и в тюрьмах. Точное число евреев в лагерях неизвестно, так как палачи вместе с телами сожженных и убитых жертв уничтожали и архивы. Случайно в лагере Клоога уцелела картотека на 2330 человек, привезенных из Литвы³. По словам бывшей узницы из Чехии Гиты Маса, чудом избежавшей смерти в фашистских застенках Эстонии, только один эшелон в концентрационном лагере Расику, прибывший 5 сентября 1942 г., содержал до 1500 евреев. Именно в этом лагере был оборудован специальный

¹ Статья написана при поддержке Эстонского научного фонда, грант 6794.

полигон под названием *Калеви-Лийва*, где производились массовые уничтожения. Найденные через 20 лет тела указывают на ориентировочную цифру в 6000 человек.

Что же известно эстонским архивистам о материалах, могущих пролить свет на проблему Холокоста в Эстонии? Сохранились сведения о шести лагерях, подпадающих под понятие концентрационный лагерь (*die Konzentrationslager*), а именно, это лагеря в Вайвара, Раквере, Нарве, Паэкюла в волости Мярьямаа и концентрационный лагерь в Клоога. В фондах Государственного архива Эстонии хранятся списки узников концентрационного лагеря в Нарве за 1942 г. (Эстонский государственный архив – ЭГА, фонд 59) и уже упомянутая нами картотека казненных евреев в концентрационном лагере в Клоога (ЭГА, фонд Р–170). Кроме того, имеются некоторые документы о так называемых исправительно-трудовых лагерях в Таллинне и Тарту (ЭГА, фонды R–60, R–294). Добавим к этому отрывочные сведения о 32 трудовых лагерях, детских приютах, лесо- и торфозаготовках, и будет понятно, что действительно есть основание предполагать большее количество жертв, чем это показано в рапорте. К сожалению, сохранившиеся части и фрагменты документов из канцелярий лагерей, действовавших на территории Эстонии в период немецкой оккупации с июля 1941 по август 1944 г., практически не дают возможности определить ни точное время действия отдельных лагерей, ни количество содержащихся в них лиц. Из этого вытекает необходимость бережного восстановления всех достоверных фактов холокоста в Эстонии, чтобы память о невинно погибших жертвах жила в сердцах и препятствовала возрождению человеконенавистнических теорий. Оставим спекуляции и обратимся к конкретным судьбам.

В 1936 г. философский факультет Тартуского университета решил пополнить свой состав лекторатом чешского языка и семинаром по иудаике, позднее преобразованного в профессуру⁴. До этого при университете уже было открыто ряд специализированных лингво-культурологических институтов – французский (1922)⁵ и венгерский (1923)⁶, профессур – латинской филологии (1920)⁷, финского (1928)⁸, итальянского (1933)⁹ и

французского языка (1934)¹⁰, а также лекторатов – шведского (1928)¹¹ и польского (1930)¹². Как правило, подобные специализированные учреждения при философском факультете основывались по согласованию с послами или консулами соответствующих стран, которые со своей стороны ходатайствовали перед своими правительствами о выделении средств на оплату штатного места профессора или лектора. Консул представлял кандидатуру от своей страны, которая далее проходила выборную процедуру в собрании философского факультета, в Совете университета и утверждалась в министерстве образования.

Толчком к образованию чешского лектората послужил визит молодого доктора славяноведения Леопольда Зильберштейна в Эстонию в марте 1936 г. на празднование 86-й годовщины со дня рождения президента Чешской республики Томаша Гаррига Масарика (1850–1937). Последний был известен в Европе не только как политик демократической ориентации (например, Зильберштейн в своих трудах именовал его «президентом-освободителем»), но и как писатель, чье творчество рассматривалось как глубоко философское¹³. Толерантность Масарика в национальном вопросе принесла ему широкую популярность в Европе. Известно, что именно он в 1899 г. вмешался в дело еврея Леопольда Гилснера, обвиненного в совершении ритуального убийства двух христианских девочек, и как специалист по проблемам культуры доказал в серии статей нелепость подобного обвинения¹⁴. В 1920-е гг. Масарик приютил в Праге большое число русских профессоров, изгнанных большевиками со своей родины, обеспечил их работой и средствами к существованию. Принятый в 1923 г. закон *Об охране республики* стал преградой к фашистскому перевороту в годы кризиса, и многие евреи из Германии до начала войны укрывались в Чехословакии. Почему пригласили именно Л. Зильберштейна? Во-первых, он был автором нескольких работ о Масарике¹⁵. Во-вторых, одной из причин можно считать его знакомство с влиятельным эстонским писателем и преподавателем Тартуского университетата Йоханнесом Семпером¹⁶. Оба учились в Берлинском университете в начале 1920-х гг., а позже, по-видимому, встречались в Праге, куда Зильберштейн

бежал из Берлина с приходом к власти Гитлера, а Семпер ездил в научную командировку. Чтобы поддержать коллегу, в 1935 г. Й. Семпер перевел статью Зильберштейна о современной чешской литературе и напечатал ее в журнале Союза писателей «Looming» (*Творчество*), редактором которого он являлся¹⁷. В дальнейшем Зильберштейн поддерживал личные контакты с семьей Й. Семпера и с членом редакции журнала «Лооминг» Августом Аннистом¹⁸. До 1940 г. в «Looming»'е были опубликованы еще один обзор чешской литературы Зильберштейна, а также статьи о Ф. К Шалде, Отокаре Фишере, Кареле Чапеке, Зигмундте Фрейде и рецензия на ежегодник белградского общества «Philosophia» под редакцией профессора А. Либерта¹⁹. Приехавший из Праги в Эстонию в марте 1936 г. Зильберштейн, помимо доклада на совместном академическом заседании философского общества и Французского института при Тартуском университете, посвященного Масарику, через два дня прочел лекцию о чешской литературе и науке на заседании Эстонского литературного общества. Доклад читался на немецком языке и, по-видимому, произвел впечатление на местных литераторов и профессуру. В эстонских газетах его представляли как европейски известного знатока творчества и жизни Масарики, философа и литературного критика²⁰. Начались переговоры о возможности открытия при философском факультете Тартуского университета лектората по чешскому языку и культуре, и единственным кандидатом от Тартуского университета на это место был Леопольд Зильберштейн. Правда, поскольку Зильберштейн своих еврейских корней не скрывал и был австрийским подданным, эстонское правительство было в нерешительности, можно ли начинать переговоры с Чехословакией по этому вопросу. Помощник министра иностранных дел еще в июле 1937 г. прислал в министерство просвещения секретное письмо, в котором предупредил, что в связи с кандидатурой Зильберштейна может возникнуть непонимание со стороны чешского правительства²¹. Все же хлопоты университета не пропали даром, и как только дело прояснилось, Зильберштейн не замедлил выслать в Тарту разработанный им проект курса чешского лектората. Во втором семестре 1937 г. было объяв-

лено о лекциях доктора Берлинского университета Леопольда Зильберштейна по чешскому языку и культуре²².

Доктор славяноведения Леопольд Зильберштейн родился в семье потомственных интеллигентов (дед Леопольд был врачом, а отец Вильгельм – филологом) и получил гуманитарное образование в Берлине²³. С приходом Гитлера к власти он был вынужден оставить свои ученые занятия, принять гражданство Австрии и бежать в Чехословацкую Республику, которая стала приютом для многих жертв тоталитарных режимов Востока и Запада²⁴. Там он работал в Немецком институте славяноведения при Карловом университете, принимал участие в знаменитом Пражском лингвистическом кружке, изучал чешский язык, чешскую литературу и историю страны.

В квалификационном свидетельстве, датированном августом 1934 г., знаменитый славист профессор-эмиритус Берлинского университета Александр Брюкнер²⁵, в семинаре которого Зильберштейн занимался в 1918 г., писал, что в течение всей его 45-летней преподавательской деятельности у него не было лучшего ученика, чем Леопольд Зильберштейн, как по таланту, так и по трудолюбию. Профессор Брюкнер характеризовал его как прекрасного специалиста по польской литературе и эстетике, знатока истории славянского возрождения Чехии, сведения о котором он черпал из пражских библиотек и архивов. Подчеркивалось, что Зильберштейн глубоко исследовал русскую литературу, так как его докторская диссертация была посвящена исследованию творчества Н.Г. Чернышевского²⁶.

Несколько в более сдержанных тонах характеризовал доктора Зильберштейна профессор немецкой литературы Пражского университета, известный чешский драматург Отокар Фишер: «...берлинский ученый др. Леопольд Зильберштейн, проживающий в Праге, Дейвиге 822, известен как серьезный исследователь»²⁷. Далее говорилось, что его работы, находящиеся на грани философии и истории по славистике и германистике, отличаются высоким научным уровнем и печатались в журнале *Славянское обозрение* (*Slavische Rundschau*²⁸), в трудах Пражского лингвистического кружка²⁹, в чешском журнале *N rodnistn p egled*³⁰ и в других изданиях.

Третьим поручителем выступил историк, славист и германист, автор монографии о Льве Толстом и трехтомного труда по истории России профессор Карл Штелин³¹. Его семинар по истории восточноевропейских стран Зильберштейн посещал во время учебы в Берлинском университете. Штелин также отмечал блестящие способности и работоспособность своего ученика, его склонность к историко-философским штудиям и к академическим занятиям, считая, что Зильберштейн вполне достойный кандидат на место лектора Тартуского университета.

Наконец, за Зильберштейна хлопотал и директор семинара сравнительной истории славянских литератур при Пражском университете профессор Иржи Горак – известный филолог, прибывший в голодный Петроград в 1921 г. для сопровождения особого груза – шести вагонов с продовольствием и одеждой, собранных Пражским комитетом помощи нуждающимся русским ученым³². Между прочим, семинар Горака посещал будущий профессор Оксфордского университета уроженец Таллинна Николай Андреев³³.

Кандидатура Леопольда Зильберштейна была принята единогласно на общем собрании философского факультета 27 мая 1937 г.³⁴. 22 августа он из Праги выслал программу своих курсов на осенний семестр³⁵. Из министерства образования пришло разрешение на чтение лекций на немецком языке в течение двух лет³⁶. Курс лектората чешского языка входил в программу по славянской филологии первой ступени и завершался экзаменом³⁷. Отметим, что введение специального чешского лектората – явление уникальное в истории Тартуского университета. До этого чешскую (богемскую) литературу в течение двух семестров в специальном семинаре *Избранные памятники сербского, богемского (чешского) и старославянского языка 1871/72 гг.* давал профессор А. А. Котляревский. Семинар посещали двое студентов-поляков и немец. Затем в 1880-х гг. небольшой экскурс по чешской литературе в рамках знаменитой книги А.Н. Пыпина и В.Д. Спасовича «История славянских литератур» (2 т., 1881) читал профессор П.А. Висковатов, автор брошюры о Яне Жижке³⁸. В 1907 учебном году приват-доцент магистр М.В. Бречкевич предлагал студентам курс по истории

Чехии. Тремя годами позже профессор Н.К. Грунский начал чтение истории славянских литератур, у него учился, в частности, переводчик Я. Гашека на эстонский язык писатель Бернгард (Борис) Линде³⁹. В эстонском университете курс чешской литературы в течение трех семестров в 1924/25 гг. преподавал приват-доцент С.В. Штейн⁴⁰. После этого на кафедре славистики не было квалифицированных специалистов по чешской литературе, хотя языковой курс входил в систему обучения славистов⁴¹. С приходом в Тартуский университет Л. Зильберштейна появилась возможность комплексного междисциплинарного изучения чешского языка не только в лингвистическом аспекте, но и с точки зрения культуры, философии и науки, а современная чешская литература читалась впервые в истории Тартуского университета.

В течение семестра Зильберштейн предлагал следующие курсы:

- 1) Практический и теоретический курс новой чешской литературы (3 часа в нед.);
- 2) Упражнения по научным чешским текстам: избранные главы из новейшей литературы, начиная с Т.Г. Масарика (1 час);
- 3) Избранные главы из современной чешской и словацкой художественной литературы (1 час);
- 4) Чехословацкая литература с начала мировой войны (1 час);
- 5) История народа Чехословакии с «люксембургцев» (имелась в виду Люксембургская династия 1310–1437 гг.) до нового национального подъема (конец XVIII в., 1 час).

Как видим, нагрузка была довольно большой и в последующие два семестра еще более возросла. Зильберштейн добавил лекции по философии литературы, на практикумах читались тексты Карела Гинека Маха, Божены Немцовой («Вавіика»), Яна Неруды. Специальный курс был посвящен педагогу Яну Амосу Коменскому⁴². Кроме всего прочего, под руководством Зильберштейна образовался семинар по литературоведческой компаративистике⁴³.

За три года работы в университете Зильберштейн выучил эстонский язык, был принят в тартускую литературную эли-

ту⁴⁴, а через профессора Л. Гульковича и его учеников вошел в тесный контакт с местной еврейской общиной. Поначалу он снимал квартиру в Тарту по улице Калеви, 20, затем перебрался на Калда, 3. Последовавшая за Зильберштейном из Берлина в Прагу жена Женни, урожденная Херманн, и двое детей остались в Чехии. Уже в Праге в семье Зильберштейнов намечился семейный конфликт, возможно, не в последнюю очередь на национальной почве. В июне 1939 г. Л. Зильберштейн через эстонский суд развелся со своей женой, причем по решению суда дочь Хелла Цецилия, рожденная в Берлине в октябре 1932 г., была отдана на попечения отца, а сын Томаш Карел, рожденный в августе 1935 г. в Праге, оставался с матерью⁴⁵. Поводом к такому шагу послужило знакомство Зильберштейна с выпускницей Тартуского университета адвокатом Малкой Шлифштейн, старшей дочерью зубного врача и видного культурно-общественного деятеля таллиннской еврейской общины Израиля Шлифштейна. Все три его дочери получили высшее образование в стенах Тартуского университета. Малка в 1926 г. окончила юридический факультет, Стерна – философский, а самая младшая Эсфирь пошла по стопам отца и стала зубным врачом⁴⁶. Разведясь со своим первым мужем Тевье Абрамом, Малка Шлифштейн вызвалась удочерить Хеллу Цецилию Зильберштейн. Свидетелями в суде с ее стороны выступали магистранты иудаистского семинара Л. Гульковича Гедали Михельсон и Дина Михельсон⁴⁷. На суде они показали, что в материальном отношении Малка Шлифштейн, по сравнению с иностранным подданным Леопольдом Зильберштейном – отцом ребенка, человек весьма обеспеченный, отметив, что своих детей у нее нет. В октябре 1939 г. Леопольд Зильберштейн и Малка Шлифштейн поженились, и он переехал в квартиру Малки в центре Таллинна на Харью, 36. Но трудности на этом не кончились. Вследствие вступления в силу тайного пакта Молотова–Риббентроппа чешское правительство отказалось финансировать лекторат в Эстонии. В связи с этим нагрузка в университете у Зильберштейна сократилась до 3 часов в неделю. Во втором семестре 1939 г. он объявил только два курса – чешской литературы и чешского языка⁴⁸. В свои наезды в Тарту

он жил в квартире профессора иудаики Лазаря Гульковича по Куперьянови, 5а. Зильберштейну пришлось читать лекции практически бесплатно, но, поскольку в планах философского факультета вызревала идея образования индоевропейской кафедры, Зильберштейну не имело смысла порывать связи с университетом. На новой кафедре у него была возможность получить место лектора по западнославянским литературам и культурным связям, тем более что он уже успел заручиться поддержкой эстонских историков, активно сотрудничая в академическом эстонском историческом журнале⁴⁹.

Кафедру славянской филологии и индоевропейского языковедения утвердили 1 апреля 1940 г., но в июне совершился государственный переворот и все планы переменялись. В университете советского образца лектораты, институты и профессуры были закрыты, в срочном порядке стала вводиться схема организации по модели советских высших школ⁵⁰. Остался без работы профессор Лазарь Гулькович. Преподаватели и докторанты-евреи, владевшие русским языком, среди них Л. Зильберштейн, Дина Михельсон, Лео Мильденберг, с октября 1940 г. начали вести дополнительно к программе всех факультетов курс русского языка, рассчитанный на нагрузку 24 часа в неделю. Зильберштейн, который начал было ходатайствовать об эстонском гражданстве, так его и не получил и числился иностранцем⁵¹. В связи с этим им заинтересовались советские органы, и он изо всех сил старался войти в контакт с новой властью. В газете «Tartu Kommunist» в феврале без подписи была опубликована статья Зильберштейна, приуроченная к 85-й годовщине со дня смерти Генриха Гейне, главный пафос которой заключался в том, что поэт был лично знаком с Карлом Марксом и последний весьма ценил его творчество. Все же его заметка стояла в «подвале», а наверху красовалась обширная статья, посвященная 4-й годовщине со смерти Г.К. (Серго) Орджоникидзе, чей портрет был вчетверо больше, чем у Гейне⁵². В майском номере опять-таки в подвале рядом с заметкой о народном писателе Шолом-Алейхеме была помещена рецензия Зильберштейна на постановку в театре «Ванемуйне» оперетты И. Кальмана «Дьявольский наездник» (1932)⁵³. В ней он попытался

разграничить основные функции «социалистического театра» (интеллектуальную и развлекательную) и предлагал критерии отбора для постановок из репертуара «буржуазного театра», одоблив выбор данной оперетты, как имеющий некое «революционное настроение», несмотря на «гротескно-эротическую параллельную интригу». Наконец, во втором номере журнала «Eesti Keel ja Kirjandus» Зильберштейн публикует статью об авторе «яфетической теории» академике Н.Я. Марре⁵⁴.

Через месяц гитлеровские войска пересекли границу СССР и началась срочная эвакуация населения в глубь России. Эстонская детская писательница, бывшая гимнастка Дагмар Сарла Нормет (урожд. Рубинштейн), поступившая в университет осенью 1940 г., вспоминала: «Ходили разные слухи о зверствах немцев против евреев в Литве и Латвии. «Поженимся, – сказал мне Пезэп⁵⁵, – я спрячу тебя в подвал». Девочкой в школе я совсем по-другому представляла себе предложение о женитьбе. На самом деле это и не было предложение выйти замуж, это было предложение спрятать меня и спасти. И тут вызывает меня к себе декан Герберт Нийлер. Он посмотрел мне в глаза и спокойно, но твердо произнес: «Дагмар, вы должны уехать!»⁵⁶ По-видимому, такие слова были сказаны большинству, т.е. более трех десятков студентов-евреев и евреям-преподавателям, не высланным насильно, подобно лектору польского языка Ежи Каплинскому во время сталинских репрессий. Ни профессор Лазарь Гулькович с семьей – женой Фридой и детьми Леей, Leo и Суламифью, ни Леопольд Зильберштейн с женой Малкой, ожидавшей ребенка, не решились ехать в сталинский «рай». Они не знали, что их ждет здесь, но думали, что в худшем случае их интернируют, как граждан иностранных государств, а после войны отпустят. Они ошиблись. С приходом гитлеровской армии судьба эстонских евреев, не вывезенных в глубь России, была предрешена. Профессора-евреи и их близкие стали первыми жертвами Холокоста в Эстонии – среди них Лазарь Гулькович с семьей и Леопольд Зильберштейн с беременной женой⁵⁷. Их тела, брошенные в траншею под Тарту, были засыпаны гусеницами гитлеровских танков. На секретном заседании 20 января 1942 г. в Берлине на Ванзеештрассе, где шла речь об

«окончательном решения еврейского вопроса в Европе», т. е. об 11 миллионах евреев, оставшихся в живых, про Эстонию было сказано: «Очищена от евреев» (*judenfrei*)⁵⁸. Каким-то чудом Хелла Цецилия Зильберштейн уцелела. Сохранилось ее письмо на немецком языке к уже упомянутому нами выше известному эстонскому ориенталисту-полиглоту (он знал около 70 языков) Пенту Нурмекунду, датированное 1957 г. Хелла Цецилия писала из Ленинграда, что успешно сдала экзамены по индологии и сожалела, что они не смогли встретиться и посмотреть Южную Эстонию⁵⁹. Из евреев Тарту спасся от смерти студент из иудейского семинара Лазаря Гульковича Исидор Левин, которого укрыли преподаватель университета теолог и поэт-философ Уку Мазинг и его супруга. Уку Мазинг (1909–1985) – единственный эстонец, внесенный в «Книгу праведников» *Yad Vashem*⁶⁰.

Summary

Tatiana Shor (Tartu)

Leopold Silberstein (1900–1941) as a Victim of the Holocaust

Professor Leopold Silberstein was born in Berlin in a Jewish family. After Hitler's arrival to power Leopold Silberstein with his family had to move to Prague, where he took part in a well-known Prague Linguistic Society and then was recommended for a position of Czech language and literature professor at the Tartu university (1937).

Within three years Silberstein learned Estonian language and in the year prior to the occupation of Estonia by the Nazis he had mastered Russian.

In the summer of 1941 Hitler's army invaded Estonia and the destiny of Jews who happened to stay there became predetermined. Most of the Estonian Jews, Leopold Silbershtein and Lazar Gulkowitsch, Judaic professor among them, were killed, their bodies thrown to the trenches near Tartu. The trenches were filled up by Hitler's tanks.

Примечания

¹ Saks E. Tahan teada txtt // Kesknädal. 2001, 13 juuni.

² Евгения Гурин-Лоов смогла восстановить имена 929 погибших евреев. Малка и Леопольд Зильберштейн стоят в ее списке под № 813 и 814. См.: Gurin-Loov E. Eesti juutide katastroof 1941. Tallinn, 1994. Lk. 15. Теперь у нас есть возможность уточнить дату рождения Леопольда Зильберштейна – Берлин, 28 августа 1900; дату смерти можно назвать лишь предположительно – конец июля – начало августа 1941 года.

³ Эстония. Кровавый след нацизма: 1941–1944. Сб. архивных документов о преступлениях эстонских коллаборационистов в годы Второй мировой войны. М., 2006. С. 46.

⁴ Lindroos K. The Chair of Jewish Studies at the University of Tartu in 1930s. // Annual Report 1998. Tartu, 1999. Lk. 31–42. (Tartu University History Museum); Левин И. Лазарь Гулькович – профессор иудаики в Лейпциге и в Тарту // Евреи в меняющемся мире. III / Под ред. Г. Брановера и Р. Фербера. Рига, 2000. С. 245–252.

⁵ Varik A. Tartu Prantsuse Instituut 1922–1941 // Akadeemia. 2000. Nr. 7. Lk. 1392–1417.

⁶ Исторический архив Эстонии (далее ИАЭ). Ф. 2100. Оп. 4. Д. 159.

⁷ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 4. Д. 128.

⁸ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 4. Д. 169.

⁹ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 4. Д. 183.

¹⁰ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 4. Д. 184.

¹¹ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 4. Д. 170.

¹² Isakow S.G., Szor T.K. Związki uniwersytetu w Tartu ze sprawami poskiej kultury i państwowości w latach 1919–1940 // Uniwersytet w Tartu a polacy. Rola doradczyków w polskiej nauce, kulturze i polityce XIX i XX wieku / Pod red. S.G. Isakowa i J. Lewandowskiego. Lublin, 1999. S. 181–185; ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 2. Д. 286; Ф. 2100. Оп. 2b. Д. 30; Ф. 2100. Оп. 4. Д. 176.

¹³ Томаш Гарриг Масарик (чешск. *Tomáš Garrigue Masaryk*; 1850–1937) – общественный и государственный деятель, один из лидеров движения за независимость Чехословакии, а после завоевания ей независимости – первый президент республики (1918–1935). Отец, Йозеф Масарик, был словаком из венгерской части Австро-Венгрии, мать, Тереза (в девичестве – Кропачкова), – из Моравии. Он окончил Венский университет и получил в Вене должность доцента без жалованья. Лишь в 1882 г. Масарик перебирается в Прагу и становится профессором философии в новом Чешском университете. Через год он основывает ежемесячный журнал, посвященный анализу чешской культуры и науки. Масарик стал первым президентом самостоятельной Чешской республики. Его авторитета как политика хватило почти на 20 лет. В 1935 г. 85-летний Масарик, никем политически и не побежденный, добровольно ушел в отставку по состоянию здоровья и сумел передать свой авторитет Эдуарду Бенешу, ставшему вторым президентом. См.: *Silberstein L. Philosophisches Streben und Schaffen im Lande Masaryks* // Prager Rundschau. 1938. S. 14–15.

¹⁴ T. G. Masaryk'i 86. sünnipäev. Pidulik aktus ülikooli aulas // Postimees. 1936. 07. märst. Nr. 64. Lk. 3; Masaryk ja tema elutöö Tschehhoslovakkia loomisel // Postimees 1936. 09. märts. Nr. 66. Lk. 2.

¹⁵ Укажем здесь на некоторые из трудов Зильберштейна, посвященных Масарыку: *Silberstein L. Ein Bildnis des Präsidenten T. G. Masaryk // Prager Rundschau. 1934. Nr. 2. S. 7–19; Die Masaryk-Festschrift des «Russischen Gedankens» // Slavische Rundschau. 1932. Nr. 1. S. 164–171; Silberstein L. Indéterminisme et point de vue normatif // Actualités Scientifiques et Industrielles. Travaux du IXe Congrès International de Philosophie. Paris, 1937. P. XI.18–XI. 23; Silberstein L. Philosophisches Streben und Schaffen im Lande Masaryks // Prager Rundschau. 1938. Nr. 1. S. 13–29; Nr. 2. S. 95–113.*

¹⁶ Семпер Йоханнес (1892–1970), выпускник Петербургского университета, в 1921–1925 гг. обучался в Берлинском университете, магистерскую степень получил в Тарту (1928). Семпер преподавал в Тартуском университете, редактировал журнал «Лооминг» и председательствовал в Пен-клубе до 1940 года. Есть все основания полагать, что они были знакомы с Л. Зильберштейном уже в берлинский период. Письма Зильберштейна к Й. Семперу и Академическому эстонскому литературному обществу хранятся в Эстонском Литературном музее, рукописном отделе (далее ЭЛМ РО. Ф. 16 V 189:4; Ф. 188 M 8:26).

¹⁷ *Silberstein L. Tänapäeva tšehhi kirjandus // Looming. 1935. Nr. 10. Lk. 1143–1148.* В оригинале статья Зильберштейна называлась «Die tschechische Literatur der Nachkriegszeit» (ЭЛМ РО Ф. 196 M 36:2).

¹⁸ Август Аннист (до 1936 г. Анни, 1899–1972), окончил Тартуский университет, получил магистерскую степень в Хельсинском университете (1926), доктор филологии и доцент кафедры эстонской и всемирной литературы Тартуского университета (1935–1945). В 1945 году был арестован. До 1959 года не мог найти работу и занимался переводами финского и греческого эпосов на эстонский язык. Затем работал научным сотрудником Литературного музея. Сохранилось 5 писем Зильберштейна Аннисту с мая 1936 по март 1939 года (ЭЛМ РО Ф. 218 M 11:7).

¹⁹ *Silberstein L. Kolm viimast aastat tšehhoslovakkia kirjanduses // Looming. 1938. Nr. 1. Lk. 188–192; Silberstein L. Kaks suurt lahkunut tšehhi kirjanduses. 1. F. X. Šalda. 2. Otokar Fischer // Looming. 1938. Nr. 7. Lk. 782–789; Silberstein L. Siegmund Freudi vaimulooline tähtsus // Looming. 1939. Nr. 8. Lk. 886–889; Välimaaht. Humanismi uuestisünnist // Looming. 1939. Nr. 6. Lk. 673–674.*

²⁰ *Tšehhi kirjandusteadlane Tartus // Postimees. 1936. 04. märts. Nr. 66. Lk. 13.*

²¹ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 4. Д. 193. Л. 6.

²² ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 4. Д. 193. Л. 26; Ф. 2100. Оп. 5. Д. 393. Л. 2, 10; *Tartu Ülikooli loengute ja praktiliste tööde kava. 1937. aasta II poolaastal. Tartu, 1937. Lk. 18.*

²³ Все факты, приводимые нами в части биографии Зильберштейна, покоятся на составленном им самим 8 февраля 1941 года жизнеописании, представленном в аттестационную комиссию Тартуского университета для получения штатного места преподавателя русского языка. Оно хранится в общем деле о докторе славяноведения Леопольде Зильберштейне в архиве Тартуского университета (ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 5. Д. 360. Л. 303–306 об.). Кроме того, в работе использованы дела чешского семинара и личные дела сестер Шлифштейн и Л. Зильберштейна из Исторического и Государственного архивов Эстонии (ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 1. Д. 15439–15441; Ф. 2100. Оп. 2б. Д. 83; Ф. 2100. Оп. 4. Д. 193; Ф. 2100. Оп. 5. Д. 393).

²⁴ В составленной незадолго до гибели автобиографии Зильберштейн писал: «В 1932 году я женился на Жени Герман (Hertmann), дочери неимущего судебного секретаря и портнихи, которая только с большим трудом добилась возможности поступить в университет, поработав перед тем как бухгалтерша. Наши дети, дочь Цецилия и сын Фома, находятся сейчас в Праге, но есть надежда, что по крайней мере один ребенок приедет ко мне в ЭССР. Мы покинули Германию уже 31 марта 1933 г., потому что я, как еврей, не мог больше принимать активного участия в научной жизни Германии, тогда как была надежда, что смогу использовать свою научную силу в Праге. Постоянного заработка я, правда, не нашел сразу, потому что свирепствовала безработица, но мне доверили исследование специальных научных вопросов, особенно в области национальных проблем» (здесь он намекает на свою книгу, вышедшую в 1937 году «Výstavba národnosti kultury v SSSR» («Строительство национальной культуры в СССР». – Т. III.) (ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 2. Д. 360. Л. 305).

²⁵ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 5. Д. 360. Л. 1. Брюкнер Александр (Aleksander Brückner, 1856 Тарнополь – 1939 Берлин), известный польский славист, окончивший Львовский университет, доктор славяноведения Венского университета. Проработал в Берлинском университете 44 года, оставив свой след во всех отраслях славянской филологии; автор более 1800 публикаций, которые принесли ему всемирную известность.

²⁶ Диссертация Л. Зильберштейна «Чернышевский как беллетрист» (Černyševskij als Belletrist, Berlin. Ms. 150 S.) осталась ненапечатанной, но в 1931 году вышла его обширная статья по этой теме: *Silberstein L. Belinskij und Černyševskij. Versuch einer geistesgeschichtlichen Orientierungsskizze // Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. Osteuropa-Institut (Breslau). Neue Folge. 1931. S.163–189.*

²⁷ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 5. Д. 360. Л. 4. Фишер Отокар (Fischer Otokar, 1883–1938), чешский драматург, переводчик и литературовед. Происходил из еврейской семьи из местечка Колин. Изучал германистику, романистику и сравнительное литературоведение в Праге и Берлине. Доцент Карлова университета в Праге, с 1933 года – декан. Как признанный драматург возглавлял Национальный Пражский театр. Умер от разрыва сердца, узнав о присоединении Австрии к Третьему рейху.

²⁸ Научно-реферативный журнал *Slavischen Rundschau* был основан в Праге в 1929 году Францем Спиной и Герхардом Геземаном при междисциплинарном славистическом семинаре Немецкого университета в Праге. С самого его основания Л. Зильберштейн был его активным сотрудником в библиографическом отделе. Там он в течение 1929–1933 гг. опубликовал около десятка рецензий (ИАЭ. 2100–5–360, 275–276). Подр. о журнале как образцовом славистическом издании и о сотрудничестве в нем Романа Якобсона см.: *Ohnheiser I. Die Mittlerrolle der Slavischen Rundschau (Prag 1929–1940) – eine Anregung für heutige Slawisten // Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften. März 1998. Nr. 3. <http://www.inst.at/trans/3Nr/ohnheiser.htm>*

²⁹ С 1929 издавались «Труды Пражского лингвистического кружка» («Travaux du Cercle linguistique de Prague»), до 1939 года вышло 9 выпусков и с 1935 г. Пражским лингвистическим кружком издавался периодический журнал

«Slovo a slovesnost». В последнем Зильберштейн в 1936 году опубликовал статью о чешской философской терминологии. Кроме того, в середине 1930-х гг. он сотрудничал в изданиях *Zeitschrift für slavische Philologie*, *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven* и *Le Monde Slave* (ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 5. Д. 360. Л. 275–276).

³⁰ *Silberstein L. Národní a rasová ideologie nového Německa a její myšlenkové předpoklady // Národnostní přehled. 1934. Sedit 3. 171–185, 259–268.*

³¹ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 5. Д. 360. Л. 5. *Stählin, K (1865–1939), Geschichte Russlands von den Anfängen bis zur Gegenwart. 3 Bde. Graz : Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1961 (I. Aufl. Berlin, 1935).*

³² *Каменев Е. Хибинские маршруты академика. 8 ноября – 120 лет со дня рождения академика Ферсмана. <http://www.kolasc.net.ru/russian/Fersman2.html>*

³³ «Успешных результатов я достиг в следующем году в семинаре профессора Горака, где читал доклад о «Хаджи-Мурате» Льва Толстого. Я сделал доклад на фоне двух факторов: с одной стороны, это толстовская кавказская традиция рассказа, а с другой – в этом произведении отталкивание автора от собственных дидактических стремлений, которые в то время были очень сильны. Я много прочел об этом в текущей советской литературе, чем поразил Горака, который, по-моему, просто не знал целого ряда публикаций. Горак очень меня зауважал и дал мне тоже высшую награду – 100 чешских крон. Для меня это оказалось крайне важным, ибо тем самым я обрел свою репутацию у трех славистов: Ляцкого, Францева и Иржи Горака, которым, по существу, предстояло заниматься моей будущей судьбой не только как студента, но и (если бы я захотел остаться при университете) им пришлось бы играть определенную роль в одобрении или неодобрении моей кандидатуры». Цит. по: *Андреев Н. Пражские годы // Новый мир. 1994. № 11. http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1994/11/andreev.html*

³⁴ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 6. Д. 393. Л. 5.

³⁵ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 6. Д. 393. Л. 7.

³⁶ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 6. Д. 393. Л. 12.

³⁷ ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 5. Д. 402. Л. 9.

³⁸ *Шор Т. Курс славянских литератур в Тартуском университете (1875–1918) // 200 лет русско-славянской филологии в Тарту. Slavica Tartuensia V. Tartu. 2003. С. 363–366.*

³⁹ Обзорение лекций в Имп. Юрьевском университете за I и II семестр 1910 года. Юрьев, 1910.

⁴⁰ Студенты слушали очерк истории Чехии, обзор древнего периода письменности, церковной, рыцарской и дидактической поэзии с учетом немецкого влияния. В отдельных лекциях анализировалась деятельность Смиля из Пардубице, церковная драма и летописи. Много внимания уделялось гуситскому движению, в том числе его предшественникам Ф. Штитному, Я. Миличу, М. Яновскому, а также литературной деятельности самого Я. Гуса, его последователей и таборитов (П. Хельчицкий и др.). Одна из лекций С. В. Штейна была посвящена Пражскому университету и его значению в истории культуры и далее обозревались главнейшие литературные события, так называемого, «золотого века», а

также деятельность Я. Коменского. Несколько лекций посвящались творчеству В. Ганки, Й. Юнгмана, П.Й. Шафарика, Ф. Палацкого, Ф.Л. Челаковского и К. Гавличке-Боровскому. Из «периода обновления» рассматривались такие авторы, как Я. Эрбен, Б. Немцова, Г. Моравский, К. Сабина, Я. Неруда и Я. Гейдук. Главнейшие явления в истории чешской и словацкой литературы второй половины XIX – начала XX в. определялись как «эпоха расцвета» (С. Чех, Я. Врхлицкий и его последователи) и «модернизм». Интерес к лекциям С.В. Штейна по чешской литературе был достаточно большой, число слушателей в течение первых двух семестров колебалось от 20 до 25, а на третьем курсе доходило до 60–80 студентов. Подр. см.: *Ponomařova G., Šor T. Sergej Štein kao predavač Tartuskoга sveučilišta // Ruski emigranti u Horvatskoј. Zagreb, 2006. S. 316–317.*

⁴¹ Например, в Праге стажировался филолог и писатель Вальмар Адамс (1929–1931), свободно общавшийся на русском, немецком и эстонском языках, принимавший в своем доме Л. Зильберштейна (ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 2. Д. 17. Л. 107).

⁴² В серии «Suurmeeste Elulugu» (эст. *Биографии великих людей* – аналог русской серии ЖЗЛ) в конце 1940 года должна была выйти книга Зильберштейна о Я.А. Коменском. Он успел передать в редакцию семь глав, но события лета 1940 г. не позволили воплотить в жизнь этот проект. В университетском личном деле Зильберштейна сохранились фрагменты этого труда (ИАЭ. 2100–5-560).

⁴³ Tartu Ülikooli loengute ja praktikliste tööde kava. 1938. aasta II poolaastal. Tartu, 1938. Lk. 16–17; Tartu Ülikooli loengute ja praktikliste tööde kava. 1939. aasta I poolaastal. Tartu, 1939. Lk. 23.

⁴⁴ В автобиографическом романе «Эста вступает в жизнь» Вальмар Адамс описывает вечер в честь своего юбилея (он родился 30 января 1899 года, т.е. это было начало 1939 г. – *Т.Ш.*). Были приглашены Л. Зильберштейн, писатель и профессор Тартуского университета Густав Суйтс, филолог Эльзбет Маркус (Парек), секретарь канцелярии университета Артур Тюрнер и другие. Густав Суйтс (1883–1956) был одним из основателей Эстонского академического литературного общества, по инициативе которого Зильберштейна пригласили в Эстонию. Зашел разговор о возможной фашизации Эстонии и Чехословакии. В уста Зильберштейна Адамс вкладывает знаменательную реплику: «Чехословакия точно останется нейтральной – Бенеш сам подтвердил мне это». Цит. по: *Adams V. Esta astub ellu. Tallinn, 1986. Lk. 352.*

⁴⁵ Эстонский государственный архив (далее ЭГА). 1947–1–3740, 1–27.

⁴⁶ Album Academicum Universitatis Tartuensis 1918–1944. Tartu, 1994. III. Lk. 231, 382. Юрист Малка Шлифштейн (1903–1941) была общественно активным человеком. Она принимала активное участие в женском движении Эстонии, являлась одним из авторов первого сборника с материалами, посвященными защите детей. См.: *Teine ja kolmas lastekaitse päev. Autorid: M. Aumann, M. Barchova, H. Busch, P. Irmok, E. Möllits [= Mägi], J. Nyman, A. Ostra-Oinas, M. Püümann, dr. Schlieffstein [= Silberstein]. Tallinnas: Üleriiklik Lastehoolekande Keskkorraldus, 1932.*

⁴⁷ ИАЭ. Ф. 3501. Оп. 3. Д. 3198. Л. 11.

⁴⁸ Tartu Ülikooli loengute ja praktikliste tööde kava. 1939. aasta II poolaastal. Tartu,

1938. Lk. 15.

⁴⁹ *Silberstein L.* Karl Stählin. (21. I 1865– 29. VIII 1939) // *Ajalooline Ajakiri*. 1939. Nr. 3. Lk. 179–181; *Silberstein L.* Karl Stählin. *Geschichte Russlands. Von den Anfängen bis zur Gegenwart.* Ost-Europa-Verlag, Königsberg Pr. u. Berlin 1939, IV, 1, XII+596 lk., 2 kaarti; IV, 2, VIII+lk. 597–1136, 2 kaarti, 2 sugupuud ja isikute nimestik 59 lk. // *Ajalooline Ajakiri*. 1940. Nr.1. Lk. 38–41.

⁵⁰ Вместо кафедры славянской филологии и индоевропейского языковедения 26 декабря 1940 г. была учреждена кафедра славяно-балтийской филологии, и в январе 1941 г. окончательно закрылась профессура по иудаистике (ИАЭ. Ф. 2100. Оп. 2. Д. 41; ИАЭ Ф. 2100. Оп. 10. Д. 161).

⁵¹ ЭГА. Ф. 14. Оп. 15. Д.3759.

⁵² [*Silberstein L.*]. Heinrich Heine (85-nda surmapäeva puhul) // *Tartu Kommunist*. 1941. 18. veebr. Nr. 41. Lk. 2.

⁵³ *L. S. [Leopold Silberstein]*. Teater ja muusika. «Kuradiratsur» // *Tartu Kommunist*. 1941. 13 mai. Nr. 110. Lk. 2.

⁵⁴ *Silberstein L.* Nikolai Jakovlevitš Marr – Nõukogude Liidu suur teadlane // *Eesti Keel ja Kirjandus*. 1941. Nr. 2. Lk. 89–101.

⁵⁵ Пеэп Нурмекунд (до 1936 г. Роосманн, 1906–1996), преподаватель и основатель кабинета ориенталистики в Тартуском университете (1955–1976), знал около 70 языков.

⁵⁶ *Normet D.* *Avanevad ukсед.* Tallinn, 2001. Lk. 214.

⁵⁷ История Тартуского университета. Таллинн, 1982. С. 201. *Palamets H.* *Tartu Ülikool Suure Isamaasõja perioodil (1941-1945)*. II. Глава. Tartu, 1980. Lk. 104–105. (Рукопись) // Отдел рукописей Научной биб-ки Тартуского ун-та.

⁵⁸ *Gurin-Loov E.* *Eesti juutide katastroof 1941*. Lk. 4–15. Копия с экземпляра, хранящегося в Берлинском политическом архиве Министерства иностранных дел (PA Inland II g177, Blatt 166–180). – <http://www-r.openu.ac.il/kurs/katastr/protocol.htm>

⁵⁹ ЭЛМ. РО. Ф. 319. М 43:5.

⁶⁰ *Gurin-Loov E.* *Eesti juutide katastroof 1941*. Lk. 20.

Ирина Лапина (Санкт-Петербург)

**Использование материалов Архива
визуальной истории в курсе
этноконфликтологии (Лос-Анджелес,
Институт визуальной истории и
образования)**

Знаменитый видеоархив «Пережившие Шоа» в Лос-Анджелесе открылся не только для исследователей и режиссёров-документалистов, но и для педагогов. В июле 2006 года состоялся первый семинар для небольшой группы педагогов из России, который был посвящён выяснению возможностей использования свидетельств в образовании. Организация этого архива – результат огромной работы по сбору свидетельств, которая была проделана в 56 странах мира, в том числе в России. Осуществление этого проекта началось в 1994 году после окончания съёмок С. Спилбергом фильма «Список Шиндлера». Первым его этапом стала запись свидетельств. В итоге было собрано 52 тысячи интервью на 32 языках (7 тысяч из них – на русском языке). Второй этап – систематизация материалов (каталогизация и индексация) – проходил в 1999–2005 годах. Каталоги распределяют содержание Архива по географии событий, категориям и именам потерпевших. Кроме того, было выделено около 50 тысяч ключевых понятий, с помощью которых по тайм-кодам можно легко и быстро найти материал по любому предмету на любую тему. Третий, последний этап проекта, связан с созданием в январе 2006 года Института визуальной истории и образования. Это научно-исследовательское учреждение, входящее в структуру Университета Южной Калифорнии. Отделение от киноиндустрии и придание академического статуса – очень важный момент, которому сотрудники Института придают большое значение. Задача Института заключается в организации пользования архивом, развитии культурных и образовательных программ на его базе.

Материалы архива ещё раз убеждают, что история – это не только хронология, статистика и беспристрастные факты,

но и эмоциональная память. Каждое интервью – рассказ о спасённой человеческой жизни – представляет ещё и историю семьи, и того места, где происходили события. Структура всех свидетельств одинакова: воспоминания о довоенной жизни, событиях войны, послевоенном периоде. Люди рассказывали о своих близких, о предвоенном быте, об отношениях с соседями и интересных эпизодах семейной и общественной жизни, о начале войны, о жизни в гетто, расправах над его обитателями, истории своего спасения и о том, как сложилась их жизнь потом. Рассказы звучат по-разному: одни – крайне эмоционально, другие – сдержанно. Но в целом видеозаписи интервью обладают одним общим достоинством по сравнению с книжными публикациями воспоминаний: они передают энергетику переживания, вызывают сопереживание всех, кто с этим соприкасается. Обладают они, конечно, и всеми типичными недостатками такого рода источника, как воспоминания. Общее впечатление: в нашем распоряжении появился новый круг источников по исторической антропологии и психологии, открывающий широкие возможности для социально-педагогической деятельности. Эти материалы могут представлять интерес для исследователей в разных областях социогуманитарного знания, особенно для историков и психологов. Соответственно, в образовании они могут иметь разное применение.

Проблемы обращения к теме Холокоста в профессиональном педагогическом образовании

Отношение к теме Холокоста как в обществе, так и в университетской среде – разное, и это вполне объяснимо. В новейшей истории Европы мало столь же остро современных и политизированных сюжетов, как Холокост, и нежелание обращаться к этой теме объясняется зачастую разумной осторожностью. В то же время, знание этого сюжета педагогами абсолютно необходимо, и превращение темы Холокоста из предмета пропагандистских баталлий в дидактическую единицу – одна из серьёзных задач педагогического образования. Использование свидетельств может стать важным шагом в решении этой задачи, поскольку позволяет справиться с некоторыми проблемами, возникающими при обращении к этой теме в университетском педагогическом образовании.

Попытаемся выделить несколько наиболее общих проблем. Во-первых, это проблема научной достоверности предлагаемого материала и объективности его оценки. Для историков и обществоведов, в чьи профессиональные образовательные программы, в первую очередь, должна включаться тема Катастрофы – это вопрос источников. Слабость источниковой базы исследований по этой теме известна, и поэтому понятно, насколько ценным подарком являются в этом смысле собранные воспоминания. Это – массив, который не может не впечатлять. Стоит, вероятно, сказать, что этот комплекс имеет ещё одну ценность: он демонстрирует бесплодность терминологической дискуссии, когда речь идёт о гуманистическом воспитании. Настаивать, на наш взгляд, на универсальном применении термина «Холокост», имеющего изначально метафорический смысл, и отнюдь не являющегося общепризнанным, не всегда целесообразно, потому что это восстанавливает против самой темы многих профессионалов в области образования. В то же время видеозаписи интервью доказывают, что употребление разных терминов – геноцид, Шoa, Холокост – это лишь результат рассмотрения событий под разным углом зрения. Они помогают понять глубинное значение каждого из этих терминов.

Во-вторых, трудности обращения к теме возникают в связи с целевым назначением образовательной программы, то есть с необходимостью учёта контекста. Тема должна быть сомасштабна общим учебно-познавательным задачам, соотносена как с характером образовательной программы в целом, так и с функциональным назначением в этой программе того курса, в который она включена. Как, например, быть с физиками и лириками, в образовании которых не предусмотрены такие дисциплины, как зарубежная и русская история, но многие из которых скоро придут в школу и станут классными руководителями? В рамках каких учебных курсов возможно их профессионально-ориентированное знакомство с этой темой? По нашему мнению – в рамках общеобразовательных и общепрофессиональных курсов: отечественной истории, социальной психологии, психологии личности, этики, а также в междисциплинарных спецкурсах, связанных с этнокультурной

и конфликтологической проблематикой. Интервью содержат самый разнообразный материал, который может быть с успехом там использован. Третья проблема – это способы обобщения. Как вывести тему на уровень обобщающих выводов, чтобы напоминание о человеческой трагедии не воспринималось как скучная назойливость? И как при этом уложить её в реальные временные рамки? Эта проблема – творческая. Здесь многое зависит от личности преподавателя, его эрудиции, опыта, моральной позиции, чувства такта. Но очень многое зависит также и от его дидактической вооружённости и от технических возможностей, позволяющих моделировать учебный процесс. Наличие документальных фильмов и видеозаписей расширяет возможности как аудиторной, так и самостоятельной учебно-исследовательской работы студентов.

И, наконец, проблема уместности. Чаще всего это сводится к уровню контакта и подготовленности той или иной аудитории к восприятию полезной информации. В этом смысле трудно переоценить значение фильмов, созданных на основе архива. Способность к эмоциональному резонансу – универсальное качество любой аудитории: публика иногда больше доверяет экрану, чем лектору.

Одним из наиболее удачных, на наш взгляд, примеров интегрирования темы Холокоста в программы профессионального педагогического образования может служить курс этноконфликтологии. Этноконфликтология – развивающаяся область междисциплинарного социогуманитарного знания. Изучение конфликтов на этнической почве, как ничто иное, требуют компаративного подхода: совместных усилий историков, социологов, политологов, психологов. Историки в качестве оригинального вклада в изучение феномена этнического конфликта могут предложить понимание его генезиса, динамики и детальное воспроизведение событий, основанное на изучении источников и темпоральных характеристиках. В соответствии с этим программа учебного курса включает в себя общетеоретическую часть и портфель исторических примеров. Третий раздел – итоговый – служит для закрепления аналитических навыков в рассмотрении конфликта.

Структура курса

Раздел I. Конфликтология: предметное поле, задачи, методы.

Классификация и специфика этнонациональных конфликтов.

Раздел II. Феноменология этнического конфликта.

Case study 1. Холокост.

Case study 2. Кавказская война.

Case study 3 и др.

Раздел III. Summary

Холокост рассматривается в этом курсе как результат классического этнонационального конфликта, завершающий историю многолетнего европейского антисемитизма. В нашем случае курс этноконфликтологии включён в образовательную программу подготовки учителя истории и культурологии, и является дополнением к курсам всеобщей истории, истории России, религиоведения и др. Но можно представить и другие варианты развития этой идеи в зависимости от того, в какой профессиональной образовательной программе она используется. Курс предполагает разные формы аудиторных и внеаудиторных занятий: от лекций до участия в конкурсе студенческих исследовательских работ.

Видеозаписи свидетельств как дидактическое средство

Знакомство с материалами архива помогло нам существенно дополнить уже имевшуюся концепцию курса этноконфликтологии как в содержательном плане, так и в плане дидактического оснащения занятий. В первую очередь это касается феноменологии конфликта, которая использует описательные методы. (Раздел II. Феноменология конфликта. Case study. Холокост). Видеозаписи свидетельств могут с успехом применяться при изучении следующих тем:

«Источники и историография» – фильм «The Shoah Foundation Story», полные записи интервью, фрагменты свидетельств;

«Жизнь и быт евреев Восточной Европы и западных областей СССР в довоенный период» – фрагменты свидетельств;

«Холокост на территории европейских стран» – фильмы из цикла «Прерванное детство»;

«Особенности Холокоста на оккупированной советской территории» – фильм «Дети из бездны», фрагменты свидетельств, видеомонтаж.

Большое значение имеет возможность обращения к материалам Архива при изучении темы «Историография и источники». Важно, чтобы будущие педагоги знали о самом факте существования этого массива, но также и о его особенностях. Видеозаписи свидетельств – это история, увиденная глазами не тех, кто погиб, и не тех, кто уничтожал, а глазами тех, кто выжил. В основном, это история, увиденная глазами детей, рассказ о тех впечатлениях, которые сохранила детская память. И, наконец, это история многолетнего переживания Холокоста теми, кто потерял своих близких. Возможность визуального восприятия позволяет лучше понять особенности «устной истории» как вида исторического источника.

Смотреть ли интервью полностью, или фрагментарно? В режиме реального учебного процесса и в школе, и в вузе, конечно, чаще приходится использовать лишь фрагменты. Но студентам, получающим профессиональное образование, в идеальном варианте лучше делать и то, и другое, возвращаясь к каким-то фрагментам по мере необходимости. Это – метод «герменевтического круга»: с одной стороны, он обеспечивает целостное восприятие, с другой – позволяет более выпукло очертить отдельные проблемы. Третий путь – это фильм. В этом случае и преподавателю, и аудитории предлагается определённая концепция, с которой можно соглашаться, или не соглашаться. Любая концепция предполагает некоторую схему и соответствующий ей отбор фрагментов. Но если педагог – «сам себе режиссёр», он может предложить подбор фрагментов по собственному сценарию, и полные записи интервью в этом помогают. При этом можно самостоятельно решить вопрос, чему отдать предпочтение: эмоциональности или объективности, и какой именно материал наилучшим образом соответствует поставленным задачам.

Приведём такой пример. Знакомство многих российских педагогов с материалами архива началось с фильма Павла Чухрая «Дети из бездны». Этот фильм производит сильное впечатление и хорошо работает в теме «Особенности Холокоста на оккупированной территории СССР». Фильм, дополненный документальными кадрами, вызывает сопереживание, что является важнейшим условием восприятия темы. В фильм «Дети из бездны» включён фрагмент, где одна из очень ярких рассказчиц, человек, безусловно, много переживший, описывает уничтожение гетто в Мирополе и историю своего спасения. (*Девочка, очнувшись среди трупов, видит луну и звёзды, и думает о том, что тот свет – такой же, как этот*). Но в фильм не включены фрагменты, в которых она рассказывает о втором расстреле в Мирополе и о третьем – в Астрополе, где её спасение происходит каждый раз по тому же сценарию. (*Она старается попасть в последнюю десятку, и выбирается из расстрельной ямы ночью, когда всё стихает: трижды*). В других местах этого интервью рассказчица противоречит сама себе в описании бытовых подробностей («У нас ничего не было», – говорит она, а потом рассказывает, что вещи вывозили из дома на подводах три дня). В нескольких случаях свидетельница чего-то не договаривает (например, в рассказе о сёстрах очень подробно описана их довоенная жизнь, но остаётся неясным, как они погибли или спаслись). Рассказчица несколько раз упоминает о том, что в ЕАК к некоторым деталям её рассказа относились с недоверием (к тому, что она дважды видела встречу немцев местными жителями хлебом-солью, к тому, что расстреливали из винтовок). Объяснение всему этому можно найти в том же интервью: девочка-подросток, обладавшая незаурядной внешностью и пылким воображением, прошла через страдания и унижения, и ей ещё во время скитаний, часто приходилось прибегать к вымыслу ради спасения. Потом она попала в Москву, где её опекали члены ЕАК. Она часто давала показания, позднее, вероятно, много читала, интересовалась темой, делалась воспоминаниями. Важно учесть и то, что её молодость была связана с театром. Это интервью вызывает двойственное впечатление. С одной стороны, подлинность событий очевид-

на: есть вещи, которые нельзя придумать (*смерть матери, отца, младшей сестренки*). С другой стороны, существенное несовпадение деталей вызывает сомнения не в реальности пережитого, а в точности передачи увиденного и адекватности оценок свидетельницы.

Есть и другие интервью: сдержанные по тону, но более последовательные, точные, совпадающие с контекстом происходившего. Они вызывают большее доверие, хотя там нет описания ужасов: просто все близкие умирают по очереди от болезней, голода и холода, а психика ребёнка вырабатывает защитную реакцию (*он играет сам с собой рядом с трупами, в том числе рядом с телом матери*).

Таким образом, знакомство с полным текстом интервью даёт преподавателю возможность сделать самостоятельный выбор между достоверностью и образностью, а сопоставление таких рассказов помогает развивать исследовательскую интуицию.

Особую ценность, на наш взгляд, имеют описания семейного быта и довоенной жизни. Эти фрагменты в свидетельствах наименее уязвимы с точки зрения источниковедческой критики. Это детализированное описание позволяет изучать политическую и экономическую историю государства в региональном контексте и наоборот, локальную и этническую историю – в контексте государственной политики. Это довольно редко находит отражение не только в учебной, но и в научной литературе (чаще национально-государственная история и история локальная существуют параллельно). География воспоминаний очень широка. В этом позволяет убедиться небольшой перечень полученных в подарок от Фонда 6 интервью, отбор которых был довольно случайным: Анатолия Шапиро, помнившего Александровск (Запорожье) с момента гражданской войны, и видевшего выступавших на митингах Махно и Троцкого, Софьи Черниной из глухого местечка Обольцы Толочинского района Витебской области, где не было ни радио, ни света, но жители читали газету «Дер Эмес», Фани Аксельрод из столичного Минска, Людмилы Блехман со станции Мирополь Житомирской области, Александра Гельмана, выросшего на станции Дандю-

шаны в присоединённой Бессарабии, Романа Левина из пограничного Бреста. Эти материалы могут с успехом применяться в музейной педагогике и в школьном краеведении, и будущие учителя должны иметь об этом представление.

Видеозаписи свидетельств можно применять и в работе с формализованными схемами, например, для построения динамических и функциональных моделей конфликта. Такой способ наиболее применим в итоговом разделе курса, назначение которого – закрепление общетеоретических знаний в области этноконфликтологии и аналитических навыков изучения конфликта (Раздел III. Summary. Темы: «Историческая структура конфликта», «Социологическая структура конфликта», «Третья сторона: способы влияния»). Используя фрагменты видеозаписей интервью, студенты должны заменить формулы, отражающие генетическую и социологическую структуру конфликта, конкретным смысловым значением.

Учебные задачи могут быть решены с помощью двух заданий. Первое заключается в том, чтобы соотнести основные сюжетные линии разных рассказов (начало оккупации, принудительные работы, конфискации и мародёрство, акции по уничтожению гетто) с динамической схемой конфликта, отражающей различные стадии его развёртывания (латентная стадия, эскалация, кульминация, инцидент, постконфликтная ситуация). В результате получается несколько динамических моделей конфликта, построенных на основании реальных событий, которые наглядно демонстрируют закономерности нарастания агрессии и способы её сдерживания.

Во втором задании требуется соотнести персонажи рассказов с элементами схемы, отражающей социологическую структуру конфликта, где объектом конфликта является право на жизнь, а субъектами – X-жертвы, Y-палачи, Z-«третьи лица». На основании свидетельств нужно определить, к каким категориям «третьих лиц» можно отнести тех или иных участников событий:

Z` - безучастные наблюдатели, Z`` - пособники, Z``` - спасатели. (См.: Приложение)

В результате получается несколько функциональных моделей конфликта, построенных на основании реальных событий. Разница между этими моделями позволяет наглядно продемонстрировать и закрепить важные выводы о том, что:

1) внешние условия (политические, правовые, экономические) могут служить сдерживающим фактором или стимулом агрессии, но не могут полностью определить поведение человека;

2) поведение человека в критической ситуации мало зависит от его национальности и социального положения: функциональные роли распределяются в соответствии с другими закономерностями;

3) спасение людей в критических ситуациях часто зависело именно от того, какую роль в их судьбе играли «третьи лица».

Так оказывается, что среди спасателей был немецкий врач, или солдат, или посторонняя неграмотная крестьянка, а функцию палачей выполняли соотечественники, служившие в полиции, пособниками стали сослуживцы отца или подруга матери. Бывшие соседи могли оказаться в самых разных ролях. Примечательно, что о безучастных наблюдателях говорится меньше всего: они не запомнились. И если общий исход событий определялся внешними условиями, то в частных случаях возможны были различные сценарии. Именно личный выбор конкретных лиц определял спасение и дальнейшую жизнь тех, кому они помогли.

Кто-то из знаменитых сказал: историю не изучают, её постигают. С этим нельзя полностью согласиться, но думается, что любой архив интересен возможностью вживания в прошлое. Архив переживших Катастрофу будет обеспечивать визуальный контакт разных поколений, помогая не только пониманию событий, но и постижению человеческой природы и культуры.

Широкое использование материалов архива педагогами пока ограничено трудностью доступа к материалам и необходимостью научного консультирования для оценки свидетельств. Будем надеяться, что эти проблемы будут успешно решаться.

Summary

Irina Lapina (St. Petersburg)

The using of Shoah Visual History Archive materials in Ethnic Conflicts Study

In 1994 Survivors of the Shoah Visual History Foundation was established by Steven Spielberg to videotape the testimonies of Holocaust survivors and other witnesses. To date The Foundation has recorded and preserved the testimonies of nearly 52000 eyewitnesses in 56 countries and 32 languages. The Shoah Foundation archive is unique in its geographic scope and content, providing an invaluable educational resource for researchers and scholars in many disciplines, educators from schools and universities, curators from museum and institutions, documentary filmmakers and others – all from many countries throughout the world.

Today The Shoah Foundation's mission is to overcome prejudice, intolerance, and bigotry – and the suffering they cause – through the educational use of the Foundation's visual history testimonies. To this end, the Foundation preserves and provides access to the archive; builds and supports educational programs; and develops educational products on the testimonies.

In partnership with the Russian Research and Educational Holocaust Center in Moscow, The Shoah Foundation Institute for Visual History and Education recruited teachers to attend a weeklong conference in Los Angeles (July, 2006). The workshop presented educators with the opportunity to explore the Institute's Visual Archive, which contains more than 7000 Russian-language testimonies. Participants searched for testimonies that relate to topics they teach, including conflict mediation, history, and psychology, and incorporating the selected testimonies into lessons. The visual History in Classroom workshop was made possible through generous contributions from Schaeffer Family Foundation, Anne Feeley and Jonathan Zimmerman, and the Henry M. Jackson Foundation.

The author of this article was one of the Teacher-Workshop participants. The article is devoted to analysis of the Holocaust study problems in the Russian professional pedagogic education and the educational potentialities of watching testimonies in this

connection. It is presenting various means for use of them for Ethnic Conflict Study and conflict-mediation.

Приложение

«Динамическая и социологическая структура конфликта»

Иллюстрацией приведенного выше примера может служить экспликация одного из занятий под общим названием «Динамическая и социологическая структура конфликта».

Его можно проводить как одно из итоговых с учетом того, что студенты:

- 1) уже знакомы с теориями конфликта и имеют представление о некоторых аналитических приёмах изучения этнонациональных конфликтов;
- 2) получили достаточный объём знаний по истории Холокоста в Европе и на оккупированной части Советского Союза;
- 3) в ходе предыдущих занятий просматривали видеозаписи свидетельств и эмоционально пережили их.

Цель занятия:

формирование профессионально-направленного отношения к проблемам агрессии, ксенофобии и антисемитизма

Задачи занятия:

- а) закрепление представления о Холокосте как о завершающем инциденте долговременного этнонационального конфликта;
- б) закрепление навыков аналитического подхода к изучению этнических конфликтов.

Оборудование:

- фрагменты видеозаписей нескольких интервью;
- логические схемы:
 - 1) «Динамическая структура конфликта»,
 - 2) «Социологическая структура конфликта»;
- мультимедийный проектор

Задание 1

Соотнести основные сюжетные линии рассказа с динамической схемой конфликта, отражающей различные стадии его развёртывания.

Сюжетные линии

- Начало оккупации
- Принудительные работы
- Мародерство
- Акции по уничтожению гетто
- Освобождение
- Жизнь после войны

Вопросы к заданию:

1) В каких эпизодах каждого из свидетельств воспроизводится картина предконфликтной ситуации?

2) В каких эпизодах свидетельств воспроизводится картина эскалации конфликта?

3) В каких эпизодах свидетельств воспроизводится картина кульминации конфликта?

4) В каких эпизодах свидетельств воспроизводится картина разрешения конфликта?

5) В каких эпизодах свидетельств воспроизводится картина постконфликтной ситуации?

6) Какие внешние условия (политические, правовые, экономические) служат сдерживающим фактором в отношении агрессии?

Рис.1. Динамическая структура конфликта:



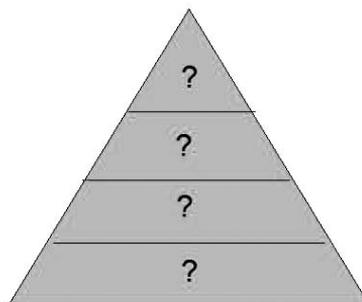
7) Какие внешние условия (политические, правовые, экономические) служат стимулом агрессии?

Планируемый результат: несколько динамических моделей конфликта, построенных на основании реальных событий, которые наглядно демонстрируют закономерности нарастания агрессии и условия её сдерживания

Рис.1а. Свидетельство А (модель 1)



Рис.1б. Свидетельство Б (модель 2)



Задание 2

Соотнести все персонажи рассказа с элементами схемы, отражающей социологическую структуру конфликта, где объектом конфликта является право на жизнь, а субъектами:

X – жертвы.

Y – палачи

Z – свидетели, среди которых:

Z` – безучастные наблюдатели

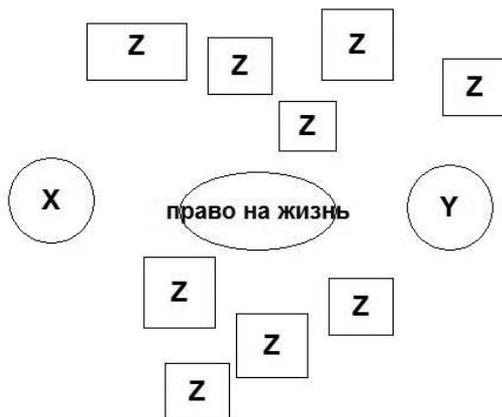
Z`` – пособники

Z``` – спасатели

Вопросы к заданию:

- 1) В каких условиях разворачивался инцидент:
 - а) в предвоенных условиях при советской власти;
 - б) в условиях немецкого наступления;
 - в) в условиях немецкого оккупационного режима

Рис.2. Социологическая структура конфликта:



- г) в условиях наступления советской армии
- 2) О каких людях, ставших жертвами (X), рассказывает каждый из очевидцев?
- 3) Кто выполнял роль палачей (Y)?
- 4) Можете ли вы определить типы поведения представителей третьей стороны (Z), о которых идет речь в каждом из воспоминаний:
- безучастных свидетелей (Z`),
 - пособников (Z``),
 - спасателей (Z```).
- 5) Как влияли окружающие условия на поведение людей?
- 6) При каких конкретных значениях может быть выполнено условие $X+Z > Y+Z$?

Планируемый результат:

несколько социологических (функциональных) моделей конфликта, построенных на основании реальных событий. Разница между этими моделями позволяет наглядно продемонстрировать вывод о значении моральной позиции и личного выбора «третьих лиц».

Рис.2а. Свидетельство А (модель 3)

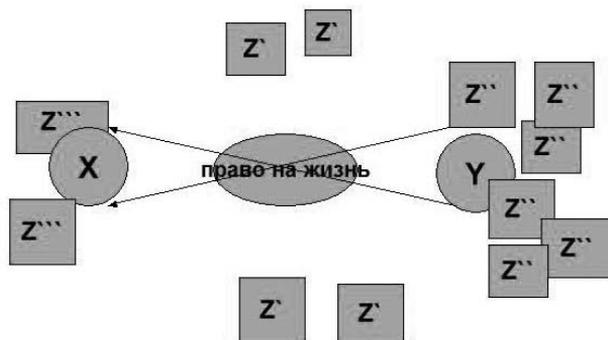
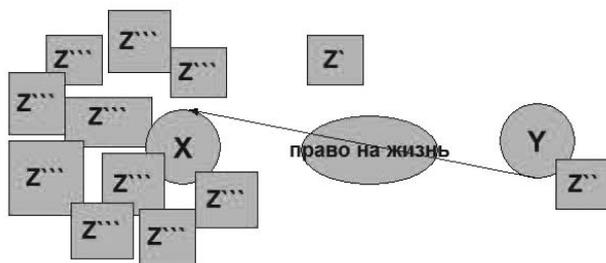


Рис.2б. Свидетельство Б (модель 4)

При каких конкретных значениях может быть выполнено условие $X+Z > Y+Z$?



Инесса Двужильная (Гродно)

Принципы освещения Катастрофы в программе курса «Тема Холокоста в академической музыке» для музыкальных колледжей (училищ)

В последние годы ярче обнаруживается междисциплинарный подход к изучению темы Холокоста: история осмысливает его через фактологический материал, психология – через механизм поведения людей, вовлеченных в этот процесс (жертва, палач, наблюдатель), искусство – через воздействие на эмоциональный мир человека. Одной из попыток показать Катастрофу еврейского народа через отражение ее в музыкальном искусстве стал авторский курс «Тема Холокоста в академической музыке», адресующийся учащимся 3–4-х курсов музыкальных училищ, колледжей (38 часов в течение учебного года)¹.

Содержательный аспект курса представляет собой контрапункт произведений авторов, разделенных временем и возрастом, жизненным опытом и стилем. Среди сочинений – кантата А. Шенберга «Уцелевший из Варшавы» и оратория Кш. Пендерецкого «Dies Irae», Восьмая симфония М. Вайнберга и Тринадцатая симфония Д. Шостаковича, опера М. Вайнберга «Пассажирка» и моноопера Г. Фрида «Дневник Анны Франк», Реквием Д. Лигети и «Разные поезда» С. Райха. Названные произведения позволяют осмыслить трагедию Катастрофы на эмоциональном уровне: одни – более открыто, эмоционально насыщено, другие – сдержанно комментируя историческое прошлое.

1. Структура курса, основные принципы

В структуре курса выдержан исторический подход осмысления темы Холокоста, что проявилось во введении в содержательный контекст значительного пласта музыки, созданной до 1933 г., то есть до начала Холокоста. В связи с этим для осмысления учащимся предлагается как традиционная еврейская музыка, представленная канторским пением, искусством клезмеров,

народными песнями на идише, так и сочинения еврейских композиторов-профессионалов (Г. Малера, А. Шенберга).

В освещении курса широко используется междисциплинарный подход, проявляющийся на уровне знакомства с историческими документами, просмотра и комментариев художественных и документальных фильмов, широкого использования произведений литературы.

Курс «Тема Холокоста в академической музыке» опирается на принципы преподавания Катастрофы, разработанные Институтом увековечивания памяти «Яд Вашем» (Израиль), в связи с чем каждый факт из истории Катастрофы осмысливается через судьбы конкретных людей, зачастую тех композиторов, которые и освещают в своих сочинениях тему Холокоста. В этом проявляется гуманистический подход в освещении тем курса.

2. Содержание курса в контексте исторического подхода

Предлагаемый курс представлен семью темами; им предшествует вводная лекция, в которой указываются разнообразные пути осмысления Холокоста (его принятие или отрицание), освещается информация о деятельности центров увековечивания памяти, дается краткий обзор литературы на русском языке о Холокосте.

Тема 1. Еврейский мир до Холокоста, роль музыки в жизни евреев. Исторические предпосылки Холокоста (4 часа).

Данный раздел курса – своего рода краткий экскурс в историю еврейского народа. Учащиеся знакомятся с культурой Древнего Израиля (иудаизм, Ветхий Завет), эпохой 1-го Храма, литургической музыкой евреев в ее двух разновидностях: кантилляции и молитве, с каноном богослужения в Храме, установленным царем Давидом (включал мужское хоровое пение, игру на различных музыкальных инструментах); с исходом евреев из Древнего Египта, пребыванием в Персии, эпохой 2-го Храма, периодом вавилонского плена, в результате чего был введен запрет на музицирование.

Средневековье открывает новые страницы в истории еврейской культуры: разрушение Храма, потеря единых территорий проживания (рассеяние), вхождение евреев в христианский

мир, опыт общения с ним. Центром религиозной и культурной жизни евреев становится синагога, в которой возрастает значимость молитвы (введение должности хазана), однако продолжается запрет на инструментальное музицирование. Ключевой фигурой синагоги выступает кантор (хазан); формируется стилевая форма искусства хазанов, впоследствии получившая название хазанут. Однако именно в этот период на основе непонимания другой религии возникают этнические трения, приводящие к юдофобии, формированию со стороны христианского мира религиозного фанатизма: крестовые походы, инквизиция, первые гетто, первые погромы. В связи с напряженной социальной обстановкой в еврейской культуре выкристаллизовывается уникальный модус «смех сквозь слезы» (горечь изгнания и преследований, с одной стороны, и экстатическая надежда на избавление, глубинная еврейская особенность радоваться наказанию свыше – с другой).

К XVII в. еврейская культура вступает в эпоху Просвещения (еврейская Хаскала). Еврейская музыка не растворяется в контексте европейского искусства, а сохраняет свою национальную принадлежность. В синагоге закрепляется ансамблевое (мужское) пение, сопровождающее хазану, достигает расцвета блестящий концертный стиль хазанут. Инструментальное искусство представлено творчеством клезмеров; большую популярность получает народная песня на идише.

В XIX в. в Европе происходит формирование еврейской композиторской школы, претерпевшей сложные ассимиляционные процессы, которые сказались на творчестве еврейских композиторов-профессионалов, среди них – Ф. Мендельсон-Бартольди, Дж. Мейербер. Во второй половине XIX в. в политике и искусстве все ярче проявляется антисемитизм, что в определенной мере отражает и публицистическая деятельность Р. Вагнера (статья «Иудаизм в музыке», 1850). В кн. Артура де Гобино «О неравенстве человеческих рас» (1853–1855) находит идеологическое обоснование расизм, а начиная с 1880-х гг., одна за другой появляются петиции немцев об ограничении прав еврейского населения Германии, запрет иммиграции евреев из Восточной Европы. В Дрездене на Интернациональ-

ном антиеврейском конгрессе провозглашается «Манифест к правительствам и народам христианских государств, гибнущих от еврейства». Возникновение подобного документа в определенной мере было вызвано значительной ролью евреев в науке, искусстве, юриспруденции, медицине, музыке. В творчестве Ж. Оффенбаха расцвела французская оперетта, в мире все ярче звучала музыка австрийца Густава Малера (1860–1911), занимающего высокий пост директора Венской придворной оперы, получившего приглашение на должность дирижера «Метрополитен-опера» США, в начале XX в. укрепляла позиции «Новая венская школа» (Шенберг, Берг, Веберн) – первая ласточка европейского авангарда.

Тема 2. На пути к Холокосту. Антиеврейская политика нацистской Германии (1933–1939 гг.). Искусство Третьего рейха (3 часа).

Данная тема курса освещает приход к власти А. Гитлера (январь 1933), антисемитскую идеологию как основу программы НСДАП Германии, государственную политику в отношении «еврейского вопроса», в частности ее два этапа. Первый этап (1933–1938) – принуждение евреев к эмиграции посредством мер законодательного характера, пропагандистские, экономические и физические акции против еврейского населения Германии. Второй этап (1938–1939) – переход от политики социальных репрессий к насилию и погромам.

Отражением идеологии фашизма становится искусство Третьего рейха. Его ведущие направления – агитационно-массовое и монументальное искусство (прежде всего, архитектура, станковое и оформительское искусство); широкой популярностью пользовались оперы и теоретические работы Р. Вагнера, сценические кантаты К. Орфа. Нацистами провозглашается существование «арийской науки» и борьба с «пятнавшими» ее еврейскими учеными. Из университетов и лабораторий последовали увольнения ученых – Р. Вильштеттера (химии), О. Леви (физиология), О. Майерхофа (биохимик). В Берлине отстраняются от преподавания десятки ведущих мастеров Прусской академии искусств – евреев, политически неблагожелательных, авангардистов (О. Дикс, М. Бэкман,

П. Клее, Э.-Л. Кирхнер и др.). Запрещается исполнение музыки композиторов-евреев (Г. Малера, К. Вайля, А. Шенберга), деятельность выдающихся дирижеров (Б. Вальтера, О. Клемперера). Начиная с 1933 г., последовала волна иммиграции в США: физика А.Эйнштейна, поэтессы Н. Закс, композитора, педагога, музыканта-теоретика А. Шенберга. В хортистской Венгрии открытую антифашистскую позицию занимает выдающийся композитор, фольклорист Б. Барток, выступивший с публичным заявлением о запрете исполнения своей музыки в странах фашизма. Вслед за этим Б. Барток эмигрировал в Швейцарию, затем в США. Оказавшись в тяжелом материальном положении, неизлечимо больной лейкемией, композитор скончался в 1945 г.

Тема 3. Холокост в годы Второй мировой войны. Гетто как место проживания евреев в странах Восточной Европы. М. Вайнберг. Симфония №8 «Цветы Польши», А. Шенберг «Уцелевший из Варшавы», Г. Вагнер «Вечно живые» (8 часов).

Данная тема курса освещает третий этап нацистской политики в «еврейском вопросе» (1939–1941) – создание гетто в оккупированных странах Европы. В центре внимания – повседневная жизнь евреев в условиях Холокоста: синагога как место выражения еврейского своеобразия, попытка сохранения стандартной системы образования, культурная жизнь гетто как единственное средство, возвращающее людям человеческий облик.

Одним из самых крупных гетто на территории Восточной Европы стало варшавское гетто, т. к. столица Польши накануне Второй мировой войны была крупнейшим центром еврейской культуры. Здесь расцвела литература, искусство, книгопечатание, активно работали еврейские театры. В условиях гетто культурная жизнь стала одной из форм сопротивления: тайно работала библиотека, в которой читателям выдавалась запретная литература, творили писатели и поэты (среди них – И. Каценельсон, И. Штерн, Г. Цетлин), функционировали еврейские группы. Особой популярностью пользовались театры «Фемина» (в его репертуаре – оперетты, драматические пьесы), «Барон Кимель» (ставились пародии на юденрат, остроумные

куплеты водевильного типа), театральная труппа «Дрор» («Свобода»). Афиши на улицах гетто напоминали о мирной жизни. Музыкальное искусство ярче всего проявилось в песенном творчестве; одним из самых известных авторов песен гетто стал столяр из Кракова Мордехей Гебиртиг (1877–1942, краковское гетто).

Уникальным было терезинское гетто в Чехии – «показательное гетто» для евреев из стран Центральной и Западной Европы: ученых, врачей, писателей, поэтов, музыкантов, художников, университетских профессоров и учителей. Тяжелейший труд, голод, полное отсутствие медикаментов, еженедельные транспорты в Освенцим – с одной стороны, и бьющая ключом культурная жизнь – с другой. Лекции, школы, театральные спектакли, искрящееся весельем терезинское кабаре; студия художников (среди них – Лео Хаас, Отто Унгар, Фердинанд Блох и др.), студия современной музыки. Здесь, в застенках гетто, творили композиторы, среди них – Ганс Краса (1899–1944) и Виктор Ульман² (1907–1944). Лауреат Чехословацкой государственной премии Г. Краса по памяти восстановил и поставил в Терезине детскую оперу «Брундибар», а В. Ульман создал оперу «Император Атлантиды» (или «Смерть отрекается»), ставшую политической сатирой на Третий рейх, за что и был отправлен в Аушвиц.

Профессиональное музыкальное искусство Терезиенштадта было частью программы дезинформации мирового общественного мнения о «гуманном обращении» нацистов с евреями. Однако, подобно другим видам творчества евреев, музыка становилась формой духовного противостояния.

В данном разделе курса, посвященного гетто, учащиеся знакомятся с произведениями профессиональных композиторов, явившимися откликом на трагические события. Так, кантата А. Шенберга «Уцелевший из Варшавы» (1944), воспринимается как дневниковая запись воспоминаний человека, случайно оставшегося в живых. Два других сочинения – Симфония №8 Мечислава Вайнберга «Цветы Польши» (1964) на стихи Ю. Тувима и вокально-симфоническая поэма «Вечно живые» (1959) Генриха Вагнера – посвящены памяти погибших родственников в гетто Польши.

Тема 4. Холокост на территории СССР. Бабий Яр – символ Холокоста. Д. Шостакович. Симфония №13 (6 часов).

В данном разделе курса рассматриваются события, связанные с массовым уничтожением еврейского населения (1941–1945), акцентируется внимание учащихся на отличие Холокоста в СССР от Холокоста в Центральной и Западной Европе. Символом Холокоста в СССР стал Бабий Яр в Киеве, а на оккупированных фашистами территориях Прибалтики, Белоруссии, Украины, Молдовы было создано более 800 гетто и рабочих лагерей³. В гетто на территории Белоруссии и Украины о культурной жизни евреев говорить не приходится, гетто Прибалтики – скорее исключение из правил. Так, культурная жизнь виленского гетто во многом напоминала Терезиенштадт. Это обусловлено тем, что Вильно 1920 – 30-х гг. был один из наиболее значимых в Европе центров еврейской культурной жизни, где функционировали союзы, товарищества, общества, объединявшие художников, писателей, преподавателей, врачей; издавалась оригинальная и переводная литература на идише. Особенно следует отметить деятельность Еврейского музыкального института⁴. Это было единственное в Европе музыкальное учреждение, где преподавание предметов велось на идише. На базе института функционировали исполнительские коллективы (оркестры и хоры), оперная студия. Популярность и престиж института был велик, последний выпуск составил 747 человек. Однако трагические события 1941 г. сделали многих выпускников, как и их преподавателей, узниками гетто. В условиях гетто писатели, художники, педагоги, ученые создавали различные проекты по образованию и культуре; устраивали музыкальные фестивали, участниками которых выступали исполнители-солисты и коллективы – хоры, симфонический, эстрадный, джазовый оркестр. Особой популярностью пользовался театр, за год осуществивший постановку 119 спектаклей. Функционировала уникальная библиотека, фондами которой стали книги из частных собраний узников, из библиотеки Еврейского научного института.

В ракурсе рассматриваемой темы центральное место отводится изучению Тринадцатой симфонии Д. Шостаковича на стихи Е. Евтушенко (1962), ставшей музыкальным памятником Бабьему Яру.

С музыкой гетто учащихся знакомят проекты современных исполнителей, документальные фильмы. Среди них – проект Аллы Данциг и Андре Оходло «Песни виленского гетто», документальный фильм В. Молчанова «Мелодии рижского гетто».

Тема 5. «Окончательное решение» еврейского вопроса в Европе: лагеря смерти. Памяти погибших в Освенциме: М. Вайнберг. Опера «Пассажирка», Кш. Пендерецкий. Оратория «Dies Irae» (6 часов).

Данная тема в курсе является кульминационной, она фокусирует информацию, отражающую переход к «окончательному решению» еврейского вопроса. Культурная жизнь и лагеря смерти... Соотносимы ли эти понятия? Можно ли их поставить в следующий ряд: культурная жизнь в лагерях смерти? История Холокоста дает положительный ответ на этот вопрос. В центре внимания занятий – искусство Аушвица, искусство обреченных, творчество тех, кому предстоит умереть. Поздравительные открытки, выполненные узниками для немцев или поляков-охранников как форма передачи зашифрованных сообщений и новогодние открытки с традиционным трубочистом и магическим циферблатом часов, отстукивающих минуты жизни; портретная живопись Мечислава Кошельняка, Айзика Федерера, Софии Степен-Батор и газетные карикатуры-памфлеты на лагерных охранников Винсента Гаврона.

Уникальной психологической драмой, разворачивающейся в двух временных плоскостях – послевоенное время (1950-е, палуба пассажирского парохода) и концентрационный лагерь Аушвиц в Освенциме, стала опера М. Вайнберга «Пассажирка», либретто А. Медведева (1968)⁵. Композитор нашел оригинальное сценическое воплощение: сцена разделена на два яруса. Верхний ярус сцены проецирует палубу корабля, на котором разыгрывается трагедия Настоящего (1-я и 7-я картины «Корабль»). Нижний ярус сцены – это бараки Аушвица, трагедия Прошлого, напоминающая о себе болью в сердце (2-я картина «Переключка», 3-я картина «Барак», 4-я картина «Склад», 5-я картина «Мастерская», 6-я картина «Барак», 8-я картина «Концерт»). Два мира существуют в опере параллельно, и каждый со своим лицом: Прошлое и Настоящее, Реальность и Память.

Не случайно эпиграфом оперы избраны слова Поля Элюара: «Если заглохнет эхо их голосов, то мы погибнем».

Оратория «Dies Irae» (1966) Кшиштофа Пендерецкого (р. 1933) рассматривается в курсе как сочинение, созданное к открытию мемориального памятника в Освенциме. Экспрессивное по духу, оно заканчивается жизнеутверждающим призывом к жизни.

Тема 6. Холокост и еврейские дети. С. Райх. «Разные поезда», Г. Фрид «Дневник Анны Франк» (5 часов).

Два мира – два детства. Мир детства, каков он для еврейского ребенка Германии и США в 1939–1942 гг.? Об этом размышлял Стив Райх (р. 1936), работая в 1988 г. над сочинением для струнного квартета и магнитофонной ленты «Разные поезда». Память детства, воскрешающая поездки в 1939–1941 гг. по маршруту Нью-Йорк – Лос-Анджелес, и мысль о том, на каких поездах он, еврейский ребенок, путешествовал бы в эти годы, находясь в Европе. Голоса из прошлого в воспоминаниях бывших гувернантки Вирджинии, носильщика Лоренса Дэвиса и узников концлагерей, ровесников Райха – Рэчилла, Пола и Рэчел; запись на магнитофонную пленку паровозных гудков европейских и американских поездов 1930–1940-х гг.; музыкальный текст, исполняемый струнным квартетом. Так рождалось сочинение в трех частях: время действия – 1939–1942 гг., место действия – США и Европа, главные действующие герои – еврейские дети.

Уникальным документом времени Холокоста по праву считают «Дневник Анны Франк». Он стал литературным первоисточником одноименной монооперы Г. Фрида (р. 1915). Первое прикосновение к «Дневнику», переведенному на русский язык и изданному в СССР, произошло в 1960 г.; спустя девять лет композитор возвращается к нему и на одном дыхании создает оперу с единственным реальным персонажем – Анной Франк, дающей меткие характеристики своим родным и близким: отцу, матери, сестре, супругам Ван-Даан, Петеру, школьному учителю, подруге Лиз. Сюжет оперы разворачивается от счастливых предвоенных дней («День рождения», «Школа»), через первые вести о страшных событиях и переселение семьи в Убежище, к трагической развязке жизни возмужавшей за эти годы Анны

(«Облава», «Пассакалья»). Открыто в опере звучит авторский голос Г. Фрида как выражение сильнейшего потрясения нравственной стойкостью девочки-подростка.

Тема 7. Уроки Холокоста. Мемориалы Холокоста. Д. Лигети. Реквием (6 часов).

Данная тема заканчивает курс, подводит своего рода страшные итоги Холокоста в Европе, называет цифры, указывает на беспрецедентность Катастрофы, универсальность этических и моральных выводов для всех народов мира.

Одним из сочинений, хранящем память о Холокосте, стал Реквием (1965) Дьердя Лигети (1923–1997), в котором венгерский композитор, ассимилированный еврей, выступает «сторонним» свидетелем Катастрофы на уровне детских воспоминаний: «Если говорить о моем Реквиеме... то это сочинение несет на себе отпечаток времени, рассказывая о людях, находящихся на грани смерти». Все 4 части произведения, отобранные Лигети из Заупокойной мессы (Introitus, Kyrie, Dies Irae, Lacrimosa), отражают эмоционально трагический мир, в котором нет места лучам солнца и надежде.

3. Осмысление содержания курса через судьбы отдельных композиторов

Курс «Тема Холокоста в академической музыке» структурируется, основываясь на историческом подходе. Однако он предлагается музыкантам, в связи с чем сверхзадачей в раскрытии его содержательного аспекта стало осмысление Катастрофы через судьбы композиторов. Так, в первых темах курса внимание сосредоточено на творчестве австро-немецких авторов – Р. Вагнера, Г. Малера, К. Орфа, Р. Штрауса, А. Шенберга. Учащимся предлагается понять и объяснить причины написания Р. Вагнером, крупнейшим европейским композитором, реформатором оперного театра, статьи «Иудаизм в музыке» (1850), долгое время существовавшей под псевдонимом и опубликованной композитором спустя 19 лет. Возможно, одна из причин скрывается в очень сложной судьбе композитора, преследовавших его неудачах и в определенной зависти к популярности его современника – Дж. Мейербера, еврея по национальности. Через

биографию А. Шенберга прослеживается политика Третьего рейха по отношению к евреям-композиторам, занимающим высокое положение не только в Германии, но и в Европе. Вслед за принятием ряда законов против евреев последовала потеря работы, запрет на исполнение произведений, иммиграция в США через Францию, где композитор в одной из синагог возвращается из католической в иудейскую веру, а также активное участие в Америке в сионистском движении.

В контексте темы, посвященной Холокосту на территории СССР, изучается 13-я симфония Д. Д. Шостаковича – летописца XX века, пережившего сталинский режим и на себе испытавшего его. Об отношении к Холокосту в СССР в послевоенное время воочию свидетельствует и премьера произведения, создание Е.Евтушенко второго варианта текста стихотворения «Бабий Яр».

В курсе «Тема Холокоста в академической музыке» изучается ряд произведений, авторы которых воочию стали его свидетелями. Так, Мечислав Вайнберг (1919, Варшава – 1996, Москва) и Генрих Вагнер (1922, Варшава – 2000, Минск) родились в Польше, в еврейских семьях, обучались в Варшавской консерватории по классу фортепиано. В сентябре 1939 г., после оккупации фашистами Польши, молодым музыкантам пришлось бежать на восток, в Белоруссию, которая для Г. Вагнера стала второй родиной, а для М. Вайнберга – временным (на три года), но тихим прибежищем перед эвакуацией в Ташкент, а затем в Москву. Встреча с Д. Шостаковичем и высокая оценка музыки Вайнберга во многом определила дальнейшую судьбу композитора. В 1943 г. из-под его пера появился вокальный цикл «Детские песни» на стихи И. Переца (ор. 13, на идише). Шести беззаботным, игривым по характеру первым песням противостоит седьмая, в которой резко очерчен образ смерти. Так в творчество композитора входит тема войны, тема Холокоста.

4. Актуальность курса, его воспитательные цели

Актуальность курса состоит не только в знакомстве с высокохудожественными музыкальными произведениями, она также определяется реалиями современного мира, полного конфликтных столкновений на этнической, национальной и

религиозной почве. В этом заключаются воспитательные цели курса: уважение человеческого достоинства, культур разных народов. Уроки Холокоста помогают в поиске путей разговора о самых сложных проблемах настоящего дня. Содержательный же аспект курса не претендует на завершенность, так как работа с архивными материалами открывает все новые произведения, в которых находит преломление избранная тема. Среди таких сочинений отметим кантату «Дневник любви» и Симфонию-кадиш №21 М. Вайнберга, ораторию-кадиш «Бабий Яр» Е. Станковича и кантату «Камни Треблинки» С. Беринского, оперу «Мириам» В. Гроховского, реквием «Колокола Холокоста» В. Хвойницкого и Л. Ковалья. Премьера последнего сочинения, отличающегося глубоким содержанием, состоялась 27 апреля 1996 г. в Риге. Перед зрителем развернулись картины прошлого. Один из номеров реквиема «Колокола Холокоста» – «Первая любовь» («Майн эрштэ либэ»), вошел во второй диск «Золотой коллекции композитора Владимира Хвойницкого»:

Перед первой любовью каюсь...

Перед непорочной своей невестой, которую я даже не успел поцеловать... Она была для меня как вино в золотом бокале, к которому я до поры до времени боялся даже прикоснуться...

Возьми, Господи, в свою обитель мою первую любовь, и пусть ей легко летается в рай, там, где надлежит пребывать чистым, святым и безгрешным. Спаси, Господи, мою первую любовь

Л. Коваль

Summary

Inessa Dvuzhilnaya (Grodno)

The Course “Holocaust in Academic Music” as recommended for Music High Schools and Colleges

In the article some principles of the course “The Holocaust Theme in Academic Music” for musical college are described. The course is based on interdisciplinary methodology, and the syllabus includes a large number of musical works created before 1933, as well as some historical documents, documentary movies, scholarly publications,

and literary texts. The biographies of the composers whose work was so keenly influenced by the trauma of the Holocaust are studied as a part of the curriculum.

Примечания

¹ Программа-конспект курса «Тема Холокоста в академической музыке» удостоена дипломом первой степени 5-го Международного конкурса «Память о Холокосте – путь к толерантности» (Москва, 2007).

² В. Ульман – дирижер, музыкальный критик, выдающийся австрийский композитор, ученик А. Шенберга (Вена) и А. Хабы (Париж).

³ В Украине их насчитывалось свыше 400, Белоруссии – 163, Молдавии – 49, в республиках Прибалтики – несколько десятков.

⁴ Его директором был Рафал Рубинштейн, талантливый музыкант, пианист, выпускник Петербургской консерватории.

⁵ Опера написана по одноименной повести Зофьи Посмыш, ее премьера (в концертном варианте) состоялась только 25 декабря 2007 г.

Анна Абакунова (Днепропетровск)

**Ксенофобия или толерантность:
отношение украинских школьников
к Холокосту (на основе социологического
опроса, проведенного
среди старшеклассников)**

Мысль о проведении подобного исследования возникла не случайно. В школе, где я преподавала, учились дети разных национальностей, и я не раз слышала от ребят иронические, а порой и негативные высказывания в адрес представителей той или иной национальности. Я решила провести социологический опрос в старших классах, чтобы выяснить, действуют ли стереотипы в отношении представителей разных национальностей, и если действуют, то какие и почему. На примере евреев мне хотелось определить, как относятся школьники к фактам уничтожения людей определенной национальности, и, главное, распространена ли в среде современных школьников толерантность.

Целью анкетирования являлось подтверждение либо опровержение предположения о том, что толерантное отношение к представителям разных национальностей в среде украинских школьников существует пока только на словах, а на деле присутствуют более или менее выраженные проявления ксенофобии.

Я провела опрос среди учеников 7 – 11-х классов. Всего анкеты сдал 191 человек. В каждом классе по каким-то соображениям несколько человек либо не захотели участвовать в опросе, либо отказались сдать свои анкеты. Возраст респондентов – от 11 до 17 лет, основную группу респондентов составили ученики 13–16 лет. По национальному составу (национальная самоидентификация):

- украинцы – 149 человек;
- русские – 12;
- армяне – 5;
- цыгане – 3;
- грузины – 3;

азербайджанцы – 2;
татары (переехавшие в Украину из России) – 1;
молдаване – 1;
евреи – 1.

Не указали свою национальность – 14 человек.

Таким образом, национальный состав респондентов – преимущественно украинцы или те, кто считает себя украинцами.

Первая часть анкеты была направлена на определение личного отношения каждого респондента к представителям той или иной национальности, представленной в анкете. Во второй части анкеты вопросы непосредственно касались отношения респондентов к Холокосту.

В первой части мною были выделены – с помощью самих детей – определенные национальности, судя по разговорам на переменах и после уроков, наиболее часто упоминаемые.

а) Грузины и армяне ассоциируются у детей с лицами кавказской национальности, и разницы между ними школьники практически не отмечают. Грузины – более яркие представители кавказских народов. Армяне – народ, который также подвергался истреблению, и поэтому я сочла необходимым поместить в выборку и эту национальность. Кроме того, поскольку среди детей были представители армянского народа, я предполагала, что кто-то из них знает историю своего народа и, возможно, проведет параллель с евреями, но этого не произошло.

б) Русские и украинцы – представители «родственных» (или «братских», по утверждениям школьников) народов. Из уроков истории им известно о существовании трех ветвей – западной, восточной и южной – славянских народов, о вхождении украинцев, русских и белорусов в восточную ветвь. Кроме того, приблизительно 90% респондентов в повседневной жизни говорят на русском языке. Исходя из этого, было интересно выяснить, идентифицируют ли они себя с украинцами и русскими в равной мере или все-таки проводят определенную грань.

в) Французы – самые яркие представители европейских народов.

г) Китайцы – представители азиатов. В городе сейчас достаточно много китайцев, их можно довольно часто встретить на улицах (в основном это студенты вузов).

д) Чукчи – персонажи многочисленных анекдотов, которые рассказывают дети.

е) Негры и арабы – так же, как и китайцы, являются студентами различных вузов и поэтому в городе их немало; кроме того, дети довольно часто слышат о них по телевизору (в большинстве случаев – негативную информацию). Я хотела выяснить, действуют ли стереотипы относительно представителей данных национальностей, а именно – ассоциируются ли у школьников негры с наркотиками, драками и кока-колой, а арабы – с терроризмом и суровыми религиозными законами.

ж) Евреи и цыгане – представители национальностей, к которым относятся крайне негативно. Таким было мое предположение, и оно оправдалось. В нашем городе существуют отдельные цыганские поселения, кварталы. Кроме того, так как среди учеников было несколько цыган, я хотела посмотреть, проводят ли они параллель между своей судьбой и судьбой евреев. Поскольку я не была уверена (и правильно), знают ли дети, что цыган также уничтожали во время Второй мировой войны, я специально остановилась на этом вопросе.

Детям следовало в зависимости от отношения к каждой из национальностей поставить напротив ее названия баллы от 1 до 11, к ним (1 – самое лучшее, 11 – наихудшее; если ко всем национальностям отношение одинаково хорошее, то напротив каждой следовало поставить 1, если, наоборот, ко всем – очень плохое, то напротив каждой – 11; если они не могут определить своего отношения, то следовало поставить 0, что означало нейтральное отношение). Я также просила детей письменно объяснить все представленные ими баллы.

После подсчета количества баллов и анализа высказываний детей сложилась следующая картина.

Представители трех национальностей, к которым относятся лучше всего:

1. украинцы – 141 балл;
2. русские – 76 баллов;
3. французы – 33 балла.

Вот объяснения (начиная с самых распространенных), относящиеся к украинцам и русским:

- 1) это моя национальность;
 - 2) я живу на Украине;
 - 3) я знаю украинский язык, понимаю других, а они понимают меня;
 - 4) у меня тут родственники и друзья;
 - 5) у украинцев очень хороший характер.
- Под последним утверждением подразумевается:

- а) гостеприимство;
- б) доброта;
- в) дружелюбие;
- г) честность;
- д) вежливость;
- е) оказание помощи друг другу;
- б) нравятся порядки и законы;
- 7) близки по манерам и понятиям;
- 8) красивые;
- 9) умные;
- 10) работающие;
- 11) стремятся к усовершенствованию.

Высказывания, относящиеся только к украинцам:

- 1) активные – смогли сделать Оранжевую революцию!
- 2) мужественные – столько всего вынесли за всю свою историю: и под Россией были, и под Польшей, но все-таки смогли добиться независимости!

Высказывания, относящиеся только к французам:

- 1) они такие романтичные!
- 2) у них всё так красиво!
- 3) очень красивый и мелодичный язык.

Кроме того, на первое место были поставлены:

- 1) цыгане – 4 балла. Объяснения: а) сами респонденты – цыгане; б) нравятся их обычаи и традиции: цыгане такие веселые – все время поют и танцуют, красиво одеваются (в этом объяснении явно прослеживается влияние телевидения); в) в классе есть цыган и он – хороший человек;

- 2) армяне – 2 балла. Объяснение: сами респонденты – армяне;

- 3) негры – 2 балла. Объяснения: «они такие черные, как шоколадки!»; «их всегда показывают в фильмах»;

4) грузины – 2 балла. Объяснения: а) сам грузин; б) в классе есть грузин и он очень добрый;

5) евреи – 1 балл. Объяснения: сам респондент – еврей.

Представители национальностей, к которым относятся хуже всего:

1) цыгане – 74 балла;

2) евреи – 61 балл.

Таким образом, можно констатировать, что наиболее негативное отношение вызывают цыгане и евреи, как я и предполагаю. Чем же это вызвано?

Относительно цыган было три объяснения (в порядке приоритета):

1) они воруют;

2) они не хотят работать и живут за счет других;

3) наглые.

Что касается евреев – объяснения были самые разнообразные, здесь для удобства анализа они разбиты на несколько групп (названия групп взяты из обобщенных высказываний учеников).

1. «Нехорошие люди с плохим характером»:

а) не порядочные;

б) злые, могут даже убить;

в) наглые;

г) лгуны;

д) тупые;

е) хитрые;

ж) подлые, им нельзя доверять;

з) грубые;

и) никогда не помогут друг другу.

2. «Они – не такие, как мы»:

а) у них все другое: законы, правила, вера, культура, жизнь;

б) страшные люди, потому что у них совсем другие взгляды, которые мне непонятны;

в) их трудно понять, так как у нас с ними мало общего;

г) они летом ходят в шапках по центральному проспекту;

д) у них некрасивая внешность;

- е) у них ужасный язык;
- ж) зациклены на религии;
- з) верят в Аллаха.

3. «Жадные расчетливые торгаши»:

- а) во всем ищут выгоду;
- б) все время хотят больше денег;
- в) скупые, жадные.

4. «Просто не нравятся»:

а) я их вообще не воспринимаю как людей (почему, объяснения нет);

б) евреев с самого начала моей жизни считали подонками, поэтому они мне и не нравятся;

в) потому что они – ЖИДЫ! (кто такие эти самые жида – ребята объяснить не смогли).

5. «Евреи все время «на слуху»:

- а) их часто показывают по телевизору;
- б) они надоели – о них все время говорят.

6. «Мы их не знаем»:

- а) не нравятся, потому что я их плохо знаю;
- б) я их никогда не видела.

7. «Они – лучше нас»:

- а) они умные, поэтому мне не нравятся.

8. Принцип территории:

- а) они не украинцы, а живут на нашей земле.

Итак, мы видим, что первая группа высказываний самая разнообразная и многочисленная. В этой группе собраны самые худшие, по мнению детей, «черты характера», которыми могут обладать люди, и всеми этими «чертами» наделены именно евреи. Отчего же это происходит? Скорее всего, срабатывает ассоциативное мышление. Дети достаточно часто слышат слово «еврей» именно в отрицательном контексте, что способствует формированию неприязни, которая со временем становится все более устойчивой. Впоследствии отрицательными чертами евреи наделяются автоматически, причем эти отрицательные характеристики переносятся сразу на всех евреев, хотя первоначально, возможно, они относились к какому-то конкретному лицу. Кроме того, возможно, происходит проецирование нега-

тивных чувств, качеств, неприемлемых для собственного народа, на других. То же самое относится и к четвертой группе. Дети просто не могут объяснить, почему у них выработалось негативное отношение к евреям, но тем не менее упорно поддерживают свою неприязнь и даже враждебность. Ребята с самого детства слышат от тех, кто их окружает и воспитывает, подобные высказывания и просто перенимают ярлыки, навешанные другими, выдавая впоследствии эти штампы за свое собственное мнение и даже не пытаюсь разобраться, что к чему.

Во второй группе идет уже четкое объяснение, а значит, в некоторой степени и осознание определенного отношения к евреям. Здесь явно присутствует размежевание на «своих» и «чужих». При этом происходит наделение «чужих» отрицательными характеристиками, как психологическими, так и образными (визуальные уродства, физиологические отличия); фактически мы наблюдаем проявления ксенофобии. Интересно то, что внешний вид еврея связывают с религией – «раз ходит летом в шапке, значит, зациклен на религии»! Причем мало кто из детей (даже из старшеклассников!) точно знает, какую религию исповедуют евреи, но поскольку они не христиане, то их воспринимают как «чужих» и соответственно отношение к ним формируется негативное. Таким образом, первая группа высказываний о евреях фактически является продолжением второй.

Третья группа мнений о евреях составлена не только на основе «ярлыков», навешанных окружающими, но и по анекдотам, которые также отражают стереотипы, сложившиеся в обществе.

Пятая группа: можно отчасти согласиться с детьми – за последние годы увеличилось количество телевизионных передач о евреях или передач, где евреи просто упоминаются. Израиль – горячая точка, и практически ни одни новости не обходятся без упоминания о нем. Обилие этой информации, пусть даже и положительной, вызывает у людей лишь раздражение и злобу.

В шестой группе высказывания детей, так же как и во второй, носят ксенофобский характер: «Я их не знаю, и поэтому они мне не нравятся». Однако можно предположить, что если бы дети узнали, хотя бы поверхностно, историю и культуру еврейского народа, то в мышлении ребят произошли бы опреде-

ленные метаморфозы, и, возможно, отношение к евреям изменилось в лучшую сторону.

Таким образом, мы сталкиваемся с неким парадоксом. С одной стороны, происходит, так сказать, «сверхинформирование» – от многообразия информации, прямо или косвенно касающейся евреев, люди устают и раздражаются; с другой стороны, мы видим недостаток той же информации, но уже на совершенно ином уровне.

Седьмая группа: высказывание «они – не такие, как мы», имеет и продолжение: «они – не такие, как мы, они – лучше нас», – которое также носит негативную окраску. Почему «чужие» должны быть лучше нас, «своих»? Почему мы, «свои», должны чувствовать превосходство их, «чужих»? Достоинства «чужих» порождают зависть и злобу и при этом, естественно, формируют негативное отношение к этим «чужим».

Что касается восьмой группы, то здесь нужно отметить, что принцип территории очень важен. Чувство контроля – одно из самых значимых для нас. Оно связано с потребностью в безопасности. Контроль может быть визуальный, когнитивный, иррациональный – главным здесь является ощущение того, что человек в состоянии оценивать ситуацию и влиять на происходящее. Наиболее опасны те места, которые невозможно контролировать. А так как евреи определяются как «чужие», то проживание их на земле «своих», в данном случае на земле украинцев, является недопустимым, поскольку «свои» теряют возможность «контролировать» эти территории.

Справедливости ради надо сказать, что были и положительные высказывания в отношении евреев. Например:

1. евреи – порядочные и честные люди;
2. хорошие семьянины;
3. у евреев всегда присутствует взаимовыручка;
4. евреи – добрые, верующие люди, любят все, что есть на свете.

Итак, мы видим большое разнообразие представлений о том, какие же все-таки евреи, но, несмотря на это, все сводится к одному: мы их не знаем, поэтому не любим, и даже больше –

ненавидим. Они не такие, как мы! Это типичное проявление ксенофобии среди школьников. От незнания рождается боязнь и неприятие, и даже достоинства переводятся в недостатки. А дети в основной своей массе не хотят думать и переосмысливать то, о чем они слышали с детства. Стереотипы относительно евреев настолько укоренились, что их никто не пытается развенчать (я имею в виду, прежде всего, родителей и учителей, которые, скорее всего, также находятся под воздействием подобных стереотипов). Почему преподаватели закрывают глаза на столь очевидные факты и, более того, поддерживают своим молчанием и равнодушием эти мифологемы? А может быть, они не закрывают глаза, а просто-напросто сами не замечают происходящего? Почему в школах не проводится работа по развенчанию стереотипов среди учеников, да и среди преподавателей? Мы ведь стремимся к толерантному отношению к представителям всех национальностей в обществе, мы стремимся к преодолению межэтнических конфликтов и их искоренению, так с чего же начинать, как не с реформирования системы образования? Почему в школах не вводится курс изучения истории и традиций народов, проживающих в государстве? И в то же время в Украине введен, как вариативная часть, курс преподавания «Истории родного края», но в учебнике по «Истории родного края» помещена практически та же информация, что и в учебнике по «Истории Украины», правда, надо отдать должное, дополненная и с развернутыми комментариями. Почему бы не сделать одноименный курс, но включить туда информацию о национальных меньшинствах, проживающих в данной области? Туда можно было бы поместить иллюстрации, которые давали бы представление о внешнем виде, одежде, еде, образе жизни (религия, традиции и обычаи, повседневные занятия) представителей национальных меньшинств. Такие занятия, конечно, лучше было бы проводить вместе с психологом и в форме тренинга, что значительно увеличило бы интерес детей к подобным урокам.

Так как мы используем понятие «стереотип», попытаемся кратко охарактеризовать его. Начало формированию теории стереотипизации положили американские ученые. В 1922 г. вы-

шла книга Уолтера Липпмана «Общественное мнение», которая ввела в научный оборот понятие «стереотип»¹. Стереотипы, по мнению У. Липпмана, – это предвзятые мнения, которые решительно управляют всем процессом восприятия. Они маркируют определенные объекты как знакомые или незнакомые, так что едва знакомые кажутся хорошо известными, а незнакомые – глубоко чуждыми.

Сложность феномена стереотипа определяет разнообразие его характеристик в науке. Однако уже на начальном этапе американские социологи пытались выделить некоторые характерные черты, которые актуальны и сейчас: «...когда о понятии говорят как о стереотипе, то подразумевается, что оно: 1) скорее простое, нежели сложное или дифференцированное; 2) скорее ошибочное, нежели точное; 3) что оно было скорее усвоено от других, нежели получено в непосредственном опыте; 4) оно устойчиво к воздействию нового опыта»².

Психолог П. Шихирев отметил, что «...главное в стереотипе – не сама истинность, а убежденность в ней, причем отличительной особенностью убежденности, сопутствующей стереотипу, является ее устойчивость, прочность»³.

Генри Тэджфел, изучая межгрупповую дискриминацию (внутригрупповой фаворитизм по отношению к своей группе и внегрупповую враждебность по отношению к чужой группе), настаивал на значении когнитивных процессов в межгрупповых отношениях, так как область межгрупповых отношений – это преимущественно когнитивная сфера, включающая в себя четыре основных процесса: социальную категоризацию, социальную идентификацию, социальное сравнение, социальную (межгрупповую) дискриминацию⁴.

Согласно этой теории, группа есть «совокупность индивидов, которые воспринимают себя как членов одной и той же категории, разделяют эмоциональные последствия этого самоопределения и достигают некоторой степени согласованности в оценке группы и их членства в ней». Например, украинцев объединяет то, что они воспринимают себя как украинцев, отличают себя от неукраинцев и как-то оценивают. Иначе говоря, группа характеризуется осознанием своего единства, соответствующим восприятием себя и своего отличия от других.

Тэджфел суммировал главные выводы исследований в области социального стереотипа: 1) люди с легкостью проявляют готовность характеризовать обширные человеческие группы (или социальные категории) недифференцированными, грубыми и пристрастными признаками; 2) такая категоризация отличается прочной стабильностью в течение очень длительного времени; 3) социальные стереотипы в некоторой степени могут изменяться в зависимости от социальных, политических или экономических изменений, но этот процесс происходит крайне медленно; 4) социальные стереотипы становятся более отчетливыми («произносимыми») и враждебными, когда возникает социальная напряженность между группами; 5) они усваиваются очень рано и используются детьми задолго до возникновения ясных представлений о тех группах, к которым они относятся; 6) социальные стереотипы не представляют большой проблемы, когда не существует явной враждебности в отношениях групп, но в высшей степени трудно модифицировать их и управлять ими в условиях значительной напряженности и конфликта⁵.

В. С. Агеев, однако, считает, что стереотипы усваиваются с того момента, как только человек начинает идентифицировать себя с группой, в полной мере осознавать себя ее членом. Он предполагает, что процессы групповой идентификации и усвоения групповых стереотипов идут рука об руку и обуславливают друг друга⁶.

В любом случае стереотипы формируются с детства и представляют собой устойчивое мнение о том или ином предмете. Стоит отметить, что стереотип не всегда является отрицательной характеристикой и действует негативно, но в данном исследовании мы говорим о стереотипах, сложившихся в среде школьников, которые как раз негативно влияют на межнациональные отношения. И речь идет не только о евреях и цыганах, ведь кроме них такое отношение было выявлено и к представителям следующих национальностей:

1) чукчи – 28 баллов:

- а) уроды;
- б) тупые – над ними все время смеются;
- в) ленивые – в анекдотах они никогда не работают;

г) **странные – мы их никогда не видели.**

2) негры – 20 баллов:

а) черные;

б) большие и страшные;

в) плохие, потому что негры;

3) грузины – 15 баллов и 4) армяне – 11 баллов:

а) грузины – бабники;

б) и грузины, и армяне – чурки! (что это значит, дети объяснить не могут);

в) и те, и те – нечестные, часто обманывают;

г) злые;

5) китайцы – 7 баллов:

а) они – косоглазые;

б) некрасивый язык;

б) арабы – 7 баллов:

а) плохо относятся к женщинам;

б) очень злые;

7) французы – 2 балла:

а) едят лягушек;

б) половина всех французов – евреи!

8) русские – 2 балла:

а) живут на украинской земле – пусть едут к себе в Россию;

б) они хотят нас захватить.

По отношению к русским также действует «принцип территории», а поскольку «чужие» наделяются еще и агрессивным поведением, то вполне понятно, почему им приписываются захватнические мотивы. Д. Кэмпбел сформулировал теорию, согласно которой конфликт интересов между группами предопределяет ожидание угрозы со стороны «чужаков». Кроме того, происходит процесс смещения «оправдательных» и «обвинительных» оценок («братские народы» становятся «оккупантами», «иноходцами») ⁷.

Если сравнить высказывания, относящиеся к евреям и представителям других национальностей, то можно сделать вывод о том, что стереотипов относительно евреев гораздо больше, чем относительно других народов.

Примечательно, что из 191 человека семеро поставили напротив каждой национальности 0, то есть – нейтральное отношение. Такое отношение объяснялось тем, что «мы никогда не видели представителей этих национальностей и поэтому не можем о них судить». В том числе это было сказано и о евреях. Но ни один человек не написал ту же фразу относительно французов!

Однако в четырех случаях из семи, 0 – означал скорее негативное, чем нейтральное отношение; такой вывод я сделала из последующих объяснений детей, в числе которых были, например, такие: «Я к ним никак не отношусь, но они мне не нравятся». В этом случае 0 ставился в отношении всех, кроме украинцев и русских. Или: «Пусть живут, лишь бы нас (украинцев, – *Прим. автора*) не трогали!»

Из 191 человека на первое место поставили представителей всех без исключения национальностей 11 человек и объяснили это тем, что «все люди равны, есть и плохие, и хорошие, какой бы национальности они не были, и ко всем нужно относиться с терпением и пониманием или хотя бы стараться так относиться». Стоит заметить, что ни один ученик не поставил всем национальностям 11 баллов.

Вторая часть анкеты, как уже отмечалось выше, была посвящена выявлению отношения учеников к Холокосту.

На вопрос, слышали ли вы когда-нибудь слово «Холокост», утвердительно ответили 10 человек. Из этих 10 человек смогли правильно объяснить, что это такое, всего 7 человек, из них шестеро одиннадцатиклассников, которые уже проходили эту тему по школьной программе. Остальные ребята (из тех, кто слышал это слово) попытались предположить, чтобы это могло означать. Предположения были следующие:

1. это что-то еврейское. (11-й класс);
2. это, наверное, еврейский праздник (11-й класс);
3. это когда выстраивают людей в линию и стреляют по ним (8-й класс);
4. это истребление людей определенной национальности (11-й класс);

После того как я объяснила, что такое «Холокост» (определение понятия; количество уничтоженных; название наиболее известных

школьникам лагерей смерти – Освенцим, Майданек, Трешлинка; описание того, как происходило уничтожение; как обращались с людьми; упоминание о медицинских опытах, проводимых нацистами, упоминание о цыганах), я попросила школьников написать об их отношении к тому, что произошло с евреями, описать свои эмоции и чувства, все, что они думали по этому поводу.

Вот какие данные я получила:

негативное отношение к происшедшему высказали 142 человека (из 191);

позитивное отношение проявилось у 32 человек;

«нейтральное отношение» – 17 человек (из чего тоже можно сделать выводы).

Я считаю нужным привести следующие высказывания детей после услышанного.

1. Мало убили, надо было больше!
2. Правильно с ними поступили, потому что люди определенной национальности должны жить только в своей стране.
3. Холокост – это совсем не страшно, а даже прикольно!
4. Так им и надо! Они ведь – жида!
5. Ну и правильно поступили с евреями, хотя детей жалко.
6. Холокост – это и хорошо, и плохо, потому что евреи – наглецы. Но, может, то, что их убивали, – ужасно?
7. Мне все равно. Главное, чтобы наших (украинцев. – *Прим. автора*) не трогали!
8. Не дай Бог, чтобы это произошло с нами!
9. Зачем убивать? Надо было просто посадить евреев в тюрьму.
10. Истреблять не надо было – просто всех евреев в Сибирь сослать.
11. Это страшно. Евреи – они ведь **ТОЖЕ** люди!
12. Каждый человек хочет жить – **даже** еврей!
13. Холокост – это варварство!
14. Нацисты – моральные уроды.
15. Все люди имеют душу, а у кого ее нет – это не люди, а звери! (относительно нацистов).
16. Я бы собрал этих уродов-нацистов, перестрелял их, перерезал, как собак, а головы развесил, чтобы все видели!

Я намеренно расположила высказывания в таком порядке. Мы отчетливо видим, что первые четыре мнения отражают однозначно положительное отношение к уничтожению евреев. Пункт 2 опять-таки наглядно показывает, насколько значимо чувство контроля над «своей» территорией. В 5-м и 6-м пунктах, несмотря на первоначально положительное отношение к Холокосту, уже прослеживается некоторое размышление над случившимся. В пунктах 7 и 8 присутствует индифферентное отношение, которое можно охарактеризовать простонародным выражением «моя хата с краю». В пунктах 9-м и 10-м мы прослеживаем неоднозначность в отношении к Холокосту – «да, надо было что-то сделать с евреями, но не убивать...». Появляется это «но», которое говорит о том, что уничтожение не воспринимается положительно, как было в предыдущих высказываниях. 11-й и 12-й пункты выражают отрицательное отношение к Холокосту, но, несмотря на это, негатив относительно евреев все равно остается. Это подтверждают выделенные мною слова «тоже» и «даже». 13, 14 и 15-й пункты – однозначно отрицательное отношение к происшедшему. А вот 16-й пункт нам чрезвычайно интересен тем, что, с одной стороны, данное высказывание отражает отрицательное отношение к Холокосту, но с другой – в нем явно проявляются агрессия и насилие в отношении нацистов.

После вышеприведенного никакие комментарии не нужны. Мы видим диаметрально противоположные мнения, но вот что бросается в глаза: большинство высказываний относительно Холокоста носят позитивный характер! Это ли не прямое доказательство проявления ксенофобии и антисемитизма в среде школьников? Даже последнее размышление (п. 16) характеризуется жестокостью, но только в данном случае относящейся не к евреям, а к нацистам.

Возникает вопрос: а как же школьная программа по истории? Ведь в теме «Вторая мировая война» выделен только один урок, специально посвященный истории Холокоста. Что можно дать за один урок? Следовало бы создать факультативный курс или ввести обязательный курс изучения истории Холокоста, как делают в школах Европейского союза. Но у нас в стране такой возможности пока нет, и за один этот урок учитель должен дать

необходимые факты, сделать урок ярким и эмоциональным, и если не воспитать, то хотя бы заложить в некоторых учениках зачатки терпимого отношения к окружающим, независимо от их национальной или конфессиональной принадлежности!

Конечно, я понимаю, что результаты этого социологического опроса не могут преподноситься как неоспоримые факты проявления ксенофобии и антисемитизма не то что в Украине, но и в одном городе, т. к. выборка небольшая, и ее следовало бы увеличить. Кроме того, следовало обратить внимание и на пол интервьюируемых, чего я, к сожалению, не сделала. В процессе обработки данных оказалось, что девочки более восприимчивы, чем мальчики, и проявляют, в отличие от последних, такие качества, как сострадание. Интересно было бы провести подобный опрос в других регионах Украины и в России, а потом сравнить результаты двух стран-соседей.

Однако у нас есть повод задуматься над нашей сегодняшней ситуацией; над воспитанием подрастающих поколений. От того, какими мы их воспитаем сегодня, зависит жизнь нашей страны в скором будущем. Почему нет специальных программ, направленных на формирование толерантности у школьников и студентов? Этот вопрос остается открытым уже долгое время, много говорится правильных вещей, но сколько же из этого реально претворено в жизнь?

Примечания

¹ *Lippman W.* Public Opinion. N. Y., 1922.

² *Шихирев П.Н.* Исследование стереотипа в американской социальной науке // Вопросы философии. 1971. № 5. С. 169.

³ *Шихирев П. Н.* Современная социальная психология. М., 1999. С. 116.

⁴ *Агеев В. С.* Межгрупповое взаимодействие: социально-психологические проблемы. М., 1990. С. 195.

⁵ *Tajfel H.* Intergroup behavior // *Tajfel H., Fraser C.* (eds.) *Introducing social psychology.* N. Y., 1978. P. 401–466.

⁶ *Агеев В. С.* Психология межгрупповых отношений. М., 1983.

⁷ *Солдатова Г.У.* Психология межэтнической напряженности. М., 1998.

Рудольф Мирский (Львов)

Антисионизм и Холокост в Украине (философско-политический ракурс)

Антисионизм – явление не новое, оно не связано с интифадой, не вызвано израильской оккупацией палестинских территорий. Это определенная форма интеллектуального антисемитизма. А с интеллектуальным антисемитизмом на Западе сталкиваются, еще начиная с эпохи Просвещения, со второй половины XVIII в. Уже тогда имели место нападки на еврейство, отчасти продиктованные политической и социальной конъюнктурой, отчасти сущностные.

Антисионизм – это отрицание права еврейского народа, того права, которое справедливо требуют народы Африки и которым свободно располагают все другие народы Земли. Это – дискриминация евреев лишь за то, что они евреи, а это уже антисемитизм. Когда критикуют сионизм, всегда подразумевают евреев. Не следует заблуждаться на этот счет.

Сионизм не имеет ничего общего с религией. Это политическое и колониалистское движение. Но иудаизм и сионизм смешивать нельзя. Мы не можем, допустим, враждебность к Ариэлю Шарону или какому-либо другому израильскому лидеру переносить на еврейского музыканта.

Антисионизму необходимо противостоять. Но следует разделять антисионизм и антисемитизм. Иногда антисемитизм используется, особенно в Израиле, как ярлык, который приклеивают своим оппонентам. Антисионизм чаще всего проповедуется в паре с антиколониализмом, когда речь идет о борьбе палестинских группировок против израильской экспансии. Они утверждают, что Израиль имеет полное право жить в мире и безопасности, но только в границах, определенных соответствующими резолюциями ООН. Эта страна просто не имеет морального права кричать на весь мир о своей безопасности, в то время как она сама оккупирует чужие территории.

Следует отметить, что сионизм – обширное концептуальное движение, которое распространилось во многих странах.

Если ставить вопрос о том, какова была позиция сионизма по отношению к судьбе евреев во время нацистского режима, то нельзя забывать о сионистской деятельности при нацистском режиме в различных местах и рассматривать только позицию *ишува* в Палестине, его руководства и лидеров движения. Более того, даже среди сионистов, которые оказались в сфере нацистского режима, нужно различать Восточную и Западную Европу, молодежные движения и взрослых, сионистских активистов и сторонников движения. С этой точки зрения не было единой «сионистской позиции» или «сионистской политики» по отношению к Холокосту. Некоторые сионистские лидеры склонялись к сопротивлению, другие поддерживали политику хранения молчания любой ценой, совмещенную с разнообразными попытками вступить в переговоры с нацистами. Некоторые занимали сектантскую позицию, другие стремились замять тему и т. д. Тем не менее интересная вещь случилась с общественными представлениями по вопросу об отношении «сионизма» к Холокосту: из-за дробления и распада еврейского народа больше было некому адресовать тревожный вопрос: «Где были лидеры?» Такой вопрос не задавался на общественной дискуссии ассимилированным еврейским лидерам (политикам, магнатам и т. д.) или даже лидерам еврейских политических движений. Единственной организацией, которая выдавала себя за какого-то рода политическое руководство еврейского народа, было сионистское движение. Поэтому вопрос о действии и бездействии сионистов в период Холокоста чаще всего задавался в отрыве от исторической реальности.

Сионисты полагали, что столь критическое время, когда еврейские общины были изолированы от окружающего населения, было благоприятным для превращения сионизма (как движения, так и идеи) в ведущий фактор в еврейских общественных делах. Действительно, тенденция повышения поддержки сионизма среди разных еврейских коллективов была явной. Это ни в коей мере не значит, что сионизм предлагал наилучший ответ нацистскому вызову в смысле локальной борьбы. Как бы там ни было, сионизм и сионистская идея предлагали надежду в направлении, в которое можно было вкладывать энергию. И это

давало сионистам в то время моральное преимущество перед сторонниками эмансипации и интеграции, потерявшими веру в идею прогресса и в своих соотечественников (некоторые из них даже покончили жизнь самоубийством).

Разумеется, вера в идею сионизма не создала другой тип человека в смысле общественного и индивидуального поведения. Характерные черты вроде лицемерия, нечестности, преступности, высокомерности, трусости, подхалимства – и противоположные им – были не более и не менее заметны у сионистов, чем среди других. Так, мы находим сионистов в самых темных уголках, в которых проверялось еврейское поведение в то время: в гетто, в концлагерях и т. д. Как раз из-за того, что ситуация улучшила положение сионистов в общинах, многие сионисты оказались вовлечены в зачастую сомнительную деятельность юденратов.

А. Кардаш в своей книге «Юденрат» (Иерусалим, 2006 г.) широко раскрыл деятельность органов еврейского самоуправления на оккупированных нацистами территориях Европы, показывая всю противоречивость и двусмысленность сионистов, случайно или не случайно попавших в руководство юденратов.

Линия поведения сионизма и его позиция по отношению к вопросу о немецких евреях являются критической проверкой, и результаты этой проверки нелицеприятны. Сотрудничество с нацистами открылось во всем своем цинизме, сионизм проявил равнодушие к судьбе евреев-несионистов. История Третьего рейха – не обычная история о «хороших» и «плохих». Это история, которая показывает, как легко «хорошие» могут попасть в ловушку зла – будь то ослепленные немцы, польские или украинские коллаборационисты или же евреи, которые думали, что они обладают полномочиями и возможностью делать предпочтения.

Но еврейских и сионистских коллаборационистов на деле было очень немного, а выражения признательности по отношению к некоторым элементам нацизма – даже на его начальных стадиях – были исключительно редкими. Более того, даже они не могут считаться отличительными чертами сионизма, поскольку никоим образом не применялись на практике.

Здесь стоит сделать два принципиальных замечания в отношении любого вида сотрудничества, коллаборационизма евреев с нацистами в сравнении с народами других оккупированных стран. Во-первых, к евреям как народу с самого рождения нацизма относились как к объекту идеологического преследования. Таким образом, с точки зрения нацистов, евреи не были подходящими кандидатами на какое-либо реальное сотрудничество. Во-вторых, сотрудничество, которое лидеры народов могли предложить нацистам, происходило от самой связи между народами и территорией, на которой они проживали. Евреи, разбросанные и не имеющие национально-политического окружения, не отвечали этому условию.

Антисионизм является одним из центральных принципов идеологии религиозных ортодоксов в Израиле. Но степень приверженности этой идеологии существенно различается у разных течений. Общую теорию антисиионизма разработал после Второй мировой войны ныне покойный сатмарский ребе Йозель Тейтельбойм. Суть ее заключается в том, что до прихода Мессии запрещено создавать в Эрец-Исраэль светское государство евреев, не основанное на Галахе – религиозном законодательстве. Поэтому наиболее последовательные сторонники такого подхода (в первую очередь сатмарские хасиды, большинство которых проживает в США) стараются сократить свои контакты с Израилем до минимума.

Но таких людей крайне мало. Подавляющее большинство ортодоксов, представленных в кнессете двумя собственными партиями, де-факто давно уже сотрудничают с сионистским государством практически во всех сферах жизни.

Такая сложная, многоплановая и не всегда однозначная позиция сионизма в период нацистского режима по отношению к Холокосту используется сегодня в период системного политического кризиса современной Украины различного рода экстремистами для своих идеологических манипуляций. Жупел «нового» антисиионизма становится едва не главным в антисемитской по сути пропагандистской деятельности Межрегиональной академии управления персоналом (МАУП), которая уже приобрела дурную славу в

мире за свою антисюнистскую пропаганду и антисемитские публикации. МАУП требует, чтобы Организация Объединенных Наций (ООН) «закрыла» Израиль. В ноябре 2005 г. академия обратилась к ООН с призывом отозвать свою резолюцию от 1947 г. о создании еврейского государства.

В заявлении МАУП, опубликованном в студенческой газете, которая выступила в поддержку недавнего призыва иранского президента Махмуда Ахмадинежада (Mahmoud Ahmadinejad) уничтожить Израиль, сказано, что человечество жило без государства Израиль ровно 2670 лет, но после его воссоздания весь мир ощущает постоянную агрессию старых «сынов дьявола».

МАУП в последние месяцы превратилась в крупного поставщика антисемитизма на Украине. Но молчание до недавних пор украинских властей, многие из представителей которых имеют тесные связи с МАУП, привело к появлению критики со стороны местной еврейской общины, международных еврейских организаций и официальных лиц Израиля.

Критики говорят, что этот вопрос может серьезно скомпрометировать завоеванную Украиной с таким трудом репутацию новой демократической страны, стремящейся к тому, чтобы стать полноправным членом мирового сообщества, в том числе войти в Европейский союз (ЕС) и в Организацию Североатлантического договора (НАТО).

Чувствуя нарастающую критику, украинские официальные лица, возможно, стали наконец воспринимать этот вопрос серьезно. Президент Виктор Ющенко периодически призывает элиту своей страны осудить антисемитизм и ксенофобию: «В европейской стране не может быть этнических проблем». В своих высказываниях, обращенных к артистам, журналистам и ученым, Ющенко впервые конкретно осудил МАУП.

Антисюнизм и антисемитизм руководителей МАУП противоречат официальному курсу Украины, но этот вуз имеет тесные связи с ведущими политиками, включая министра иностранных дел Украины Бориса Тарасюка, специалиста по арабским странам, который лишь недавно оставил свой пост в МАУП, якобы в результате давления со стороны В. Ющенко.

Многие из украинских политиков высшего звена, включая В. Ющенко, Б. Тарасюка, бывшего президента Л. Кравчука и нескольких членов парламента, получали в прошлом от МАУП почетные ученые степени или звания. Многие менее известные политики и чиновники тоже называют МАУП своей *alma mater*.

Данный вуз наградил почетными учеными званиями и степенями некоторых известных всему миру разжигателей ненависти, в том числе американского сторонника превосходства белой расы Дэвида Дьюка (David Duke), который имеет от МАУП ученую степень доктора исторических наук и участвовал в ряде организованных МАУП в Киеве антисионистских конференций.

Семьдесят процентов всех антисемитских публикаций на Украине сегодня выходят в МАУП, в том числе книга Адольфа Гитлера «Mein Kampf» и книга «Протоколы сионских мудрецов».

Таков этот «новый» антисионизм! Новым тут, пожалуй, есть разве что другое «новое» время, «новая» эпоха и новые исполнители – МАУП. Старая пословица гласит, что «новое – это хорошо забытое старое». Но антисемитизм упрямо не хочет забыть уроки истории и поэтому обречен на собственный плагиат под знаком фальшивой и далеко не новой маски.

К 110-ЛЕТИЮ
ПЕРВОГО СИОНИСТСКОГО КОНГРЕССА.
К 125-ЛЕТИЮ НАЧАЛА ПЕРВОЙ АЛИИ

*Новые исследования по истории сионистского движения.
Современное израильское общество
и ближневосточные конфликты*

Сирил Асланов (Иерусалим)

**Безразличие Теодора Герцля к языку иврит:
причины и следствия**

Ни в «Еврейском государстве» («Der Judenstaat», 1896), ни в «Стране возрождения» («Altneuland», 1902, название переводят и как «Старая новая земля») Теодор Герцль не признает за языком иврит никакого особого статуса. Этот аспект составлял один из главных пунктов возражения Ахад Гаама в его рецензии на «Страну возрождения», опубликованной в журнале «Га-Шилоах»¹. В данной статье мы предполагаем исследовать причины такого отношения Герцля к ивриту.

Прежде всего, Герцль был до такой степени интегрирован в немецкую культуру, что был почти не способен думать о какой-либо альтернативе немецкому (или иному западноевропейскому) языку в проектируемом им еврейском государстве. В этом контексте здесь будет рассмотрена та часть «Еврейского государства», в которой Герцль предлагает пример Швейцарии, отстаивая принцип дарвинистской борьбы между языками еврейских иммигрантов в Палестине.

Другой, более глубокой причиной была удаленность Герцля от движения Хаскалы, как в ее немецком, так и в восточноевропейском варианте. Поскольку Герцль был в высшей степени ассимилированным евреем, его сионистский проект являлся своего рода вариантом ассимиляции, в которую он до своего парижского опыта верил. Эта связь между ассимиляцией и сионизмом отчетливо проявляется в его восприятии языка.

И наконец, мы остановимся на том, в какой степени известное равнодушие к ивриту в среде выходцев из Центральной Европы коренится в отношении к нему основоположника сионизма. Это равнодушие, столь характерное для «йекес» и других иммигрантов из стран немецкого языка, является продолжением разногласий, наметившихся между немецкими и русскими сионистами в ходе первых конгрессов движения.

1. Немецкий язык в проектируемом еврейском государстве: случайный или осознанный выбор?

В «Еврейском государстве» Герцль уделяет вопросу языка два абзаца, заслуживающие быть процитированными целиком: «Может быть, кому-нибудь приходит на ум, что затруднения произойдут от того, что у нас нет единого языка, на котором бы все могли изъясняться, ибо древнееврейским языком мы не можем пользоваться. Разве есть кто-нибудь, кто, пользуясь им, мог бы купить себе, например, хотя бы железнодорожный билет? Ведь нет! Тем не менее все очень легко и исполнимо. Всякий сохранит тот язык, которому он научился в своем отечестве. Стоит только вспомнить Швейцарию, в которой нет господствующего языка, что не мешает ей между тем быть самостоятельным государством... Мы останемся «на новоселье» тем же, чем мы были до сих пор, подобно тому, как, затаив боль в сердце, мы не перестанем любить своего отечества, из которого нас выгнали, из которого мы принуждены были уйти. Что же касается того жалкого и несчастного жаргона, которым мы теперь пользуемся, того проклятого языка, который мы приобрели, заключенные в наших смрадных гетто, то наши народные учителя, конечно, уже обратят все свое внимание и приложат все старания, чтобы изгнать его, а тем временем приобретет права гражданства и сделается главным языком тот, который мало-помалу окажется самым полезным и общеупотребительным. Наш народ, поистине какой-то своеобразный и особый, познающий своих единоверцев только благодаря единой церкви, благодаря единой религии своих предков»².

Здесь Герцль, видимо, воспринимает модель Моисея Мендельсона, согласно которой еврейю полагается быть евреем дома и гражданином – вне его. Однако он переворачивает

противопоставление Мендельсона, ибо у него скрытая сфера домашнего бытия соответствует не еврейству, а именно связи с языками и культурами стран диаспоры, которые он сравнивает с «любимой родиной наших мечтаний» (*welche die liebe Heimat seiner Gedanken ist*)³. И подобно тому как, по модели Мендельсона, патриотизм по отношению к нееврейскому государству является важнейшим долгом еврейского гражданина, Герцль предлагает «с болью в сердце любить» те отечества, из которых евреев «вытеснили». Эта любовь становится именно внутренней родиной (*Heimat*) мечтаний и мыслей. Переход из политических отечеств (*Vaterländer*) во внутреннюю или духовную родину (*Heimat*) соответствует весьма схожему процессу – однако в перевернутом виде, – следуя которому пространство иврита стало замещать потерянное пространство территории Эрец-Исраэль⁴.

Что касается публичной сферы проектируемого государства, то она связана с еврейским самосознанием, которое, по мнению Герцля, состоит лишь в верности религии отцов. Не случайно абзац о теократии следует за абзацем о языке, в котором Герцль признает, что религия – единственный общий знаменатель для евреев мира. Но поскольку Герцль был весьма секулярным евреем, ему было трудно принять следствия, вытекающие из его признания важности религии в самосознании еврейского народа. Вот почему он спешит рекомендовать «удержать его (духовенство) в храмах»⁵. Здесь Герцль выражает присущее ассимилированному еврейству мнение, согласно которому раввины составляют духовенство, а синагоги называются храмами. Это конфессиональное понятие еврейства — весьма чуждое традиции восточноевропейского еврейства и, наверно, иудаизма вообще — является еще одним из свидетельств согласия Герцля с идеологией мендельсоновской Хаскалы.

Так как Герцль признает роль религии как связующей основы еврейского народа, но тем менее опасается теократии, ему остается лишь одна альтернатива – перевести религию в термины культуры. Это уже был проект основателей «Еврейского общества культуры и науки» («*Verein für die Kultur und Wissenschaft der Juden*»), созданного в Берлине в 1819 г. С точки

зрения эмансипированных центральноевропейских евреев, культура является удобным заместителем религии. Этот подход в нарративной форме отражен в «Стране возрождения». Два героя, Фридрих Левенберг и Кингскурт, по приезде в Палестину первым делом посещают Хайфский театр, где идет опера о Шабтае Цви⁶. Судя по контексту, можно предположить, что это произведение исполняется по-немецки, ибо среди разных языков придуманного Герцлем Хайфского репертуара немецкий язык занимает первое место. Неудивительно, что, с точки зрения венского драматурга Теодора Герцля, культура предпочтительнее религии, а среди явлений культурной жизни театр занимает важнейшее место.

Небезынтересен сам выбор темы Шабтая Цви в качестве примера культурной жизни в возобновленном еврейском государстве, если учесть, что фигура османского лжемессии, которая столь заинтересовала немецкоязычных евреев несколько десятилетий спустя⁷, является образом антиортодоксии.

В другом месте романа Герцль намекает на сопротивление раввинов сионизму, упоминая «наших настоящих правоверных евреев, которые не поддаются влиянию тенденциозных раввинов» (*unsere echten Frommen, die sie nicht durch parteiische Rabbiner verhetzen lassen*)⁸. Однако в контексте «Страны возрождения» упоминание Шабтая Цви не обязательно выражает мессианские настроения Герцля, но скорее является способом подчеркнуть, что политический сионизм гораздо более зрелый, чем спонтанный восторг, возбуждаемый историей Шабтая Цви⁹.

Итак, в изображенном Герцлем еврейском государстве размышление о лжемессии в рамках исполняемой по-немецки оперы отнесено к духовной сфере, традиционно занимаемой религией.

С одной стороны, наследие иудаизма, в том числе – святой язык, вытеснено в пределы так называемых «храмов». С другой стороны, в «любимой родине» внутреннего мира самые разнообразные языки могут сосуществовать (пока они остаются в тайном пространстве личного сознания, они уже не так мешают). А в публичной сфере (символизируемой театральным репертуаром, изображенным в «Стране возрождения») сосуще-

ствуют главные культурные языки Западной Европы: немецкий, английский, французский, итальянский и испанский¹⁰. Иврит не играет почти никакой роли в светской жизни еврейского государства, встречается лишь в названии монеты Schekel¹¹ и радостном восклицании *hedad* (восходящем к Иер. 51:14)¹².

А язык идиш, на котором в начале XX в. говорили, по крайней мере, 11 миллионов евреев¹³, лишается почти всякого права на существование в культурном пространстве утопической Палестины. Если признать, что для Герцля театр символизирует общественную сферу, то пренебрежительное высказывание Давида Литвака, выражающего свое презрение к идишу, можно воспринять как явное осуждение этого языка: «In einigen Volkstheatern werden Possen in Jargon aufgeführt. Die sind lustig, aber nicht sehr geschmackvoll» («В неких народных театрах исполняют фарсы на жаргоне. Они веселые, но не очень хорошего вкуса»)¹⁴.

Нарративная метафора, сопоставляющая социолингвистический горизонт проектируемого государства с театральной программой, не случайна, ибо в основе репертуара лежит именно соперничество между разными произведениями. Таким образом, здесь отражается принцип конкуренции между языками, который представлен теоретически в процитированном выше «Еврейском государстве»: «Die dem allgemeinen Verkehre am meisten nützende Sprache wird sich zwanglos als Hauptsprache einsetzen» («...сделается главным языком тот, который мало-помалу окажется самым полезным и общепотребительным»).

Однако как на теоретической почве «Еврейского государства», так и на утопическом уровне «Страны возрождения», декларируемая свобода соперничества обнаруживает сильный крен в сторону немецкого языка. В первом случае Герцль, очевидно, обращается к примеру швейцарского «федерализма языков» именно потому, что в Швейцарии самым распространенным языком является немецкий. Во втором же случае герои романа выбирают произведение о Шабтае Цви, которое, по всей вероятности, исполняется на немецком.

Выбор Швейцарии может быть также связан с тем, что из всех стран немецкоязычного пространства это государство являет наиболее очевидный пример диглоссии. Герцль, по-

видимому, эмпирически почувствовал, что существует определенный параллелизм между швейцарской социолингвистической ситуацией, с одной стороны, и ситуацией контакта между нормативным немецким и идишем – с другой. Не случайно теперешние евреи Цюриха в шутку называют швейцарский немецкий диалект (Schwyzertüütsch) Alpenjiddisch, перенося ситуацию диглоссии между немецким и идишем на местное сосуществование нормативного немецкого и швейцарско-немецких диалектов.

Контакт между нормативным немецким и идишем сложился в самой Вене, куда в конце XIX в. переселилось множество галицийских евреев, говорящих на идише. Давид Литвак, один из героев «Страны возрождения»¹⁵, и его семья описаны в начале романа как восточноевропейские иммигранты, говорящие на какой-то смеси немецкого и идиша. Как хороший драматург, Герцль весьма чувствителен к языковым регистрам своих героев. Сам прусский юнкер Кингскурт говорит на гротескном бренденбургском диалекте с присущим ему произношением [g] как [j].

Далее на протяжении романа Давид Литвак усваивает чистейший немецкий, именно благодаря своей эмиграции в Палестину. Надо заметить, что забота о чистоте немецкого языка характерна для ассимиляционного процесса в Германии. Ведь немецкие антисемиты обвиняли евреев в том, что они говорили на искаженном немецком, а немецкие евреи обвиняли в том же самом восточноевропейских евреев, переехавших в Германию или в Вену в конце XIX – начале XX в. Они выказывали по отношению к ним почти то же самое презрение, от которого страдали сами¹⁶. Герцль отчасти разделяет такую позицию, но он видит в эмиграции в Палестину возможность избавить восточноевропейских евреев от идиша, как это выражено во втором абзаце процитированного выше отрывка «Еврейского государства»: «Die verkümmerten und verdrückten Jargons, deren wir uns bedienen, diese Ghettosprachen werden wir uns abgewöhnen. Es waren die verstohlenen Sprachen von Gefangenen. Unsere Volkslehrer werden dieser Sache ihre Aufmerksamkeit zuwenden» («Что же касается того жалкого и несчастного жаргона, кото-

рым мы теперь пользуемся, того проклятого языка, который мы приобрели, заключенные в наших смрадных гетто, то наши народные учителя, конечно, уже обратят все свое внимание и приложат все старания, чтобы изгнать его»).

В этом отрывке Герцль даже высказывает антисемитский предрассудок согласно которому идиш является языком воров (Rotwelsch)¹⁷.

Таким образом, по Герцлю, социальное очищение еврейского народа, благодаря эмиграции в Палестину, выражается на языковом уровне как усвоение языка элиты. В те годы, когда Герцль писал эти строки, имел место известный прецедент установления связи между улучшением общественных условий и воспитанием в соответствии с лингвистическими нормами, а именно филантропический проект Альянса (Alliance Israélite Universelle), который был создан группой французских евреев в 1860 г. и резко изменил к лучшему судьбы сефардских общин Средиземного моря. Весьма вероятно, что мечтой Герцля было создание немецкоязычного аналога Альянса.

2. Идеологические причины языковой политики Герцля

Как мы уже показали выше, Герцль воспринял в зеркальном отражении модель Моисея Мендельсона, следуя которой еврей реализуется как таковой дома, но является гражданином государства в публичной сфере. В отличие от Мендельсона, стремившегося отвести ивриту роль современного литературного языка и заменить идиш нормативным немецким, Герцль сохранил лишь вторую задачу, опуская первую часть мендельсоновской программы. Этим он не отличается от большинства немецких и австрийских последователей Мендельсона¹⁸. При этом Герцль провел детство и юность в среде евреев Пешта, стремившихся интегрироваться в венгерское общество¹⁹. Следует заметить, что мадьярское языковое самосознание у венгерских евреев является еще одним вариантом ассимиляции в рамках Австро-Венгерской империи.

В Восточной Европе сторонникам Хаскалы удалось выполнять первую из поставленных Мендельсоном задач. Именно там иврит стал возрожденным литературным языком, на который переводились западные и русские авторы и на котором сочи-

нялись оригинальные произведения. Иначе говоря, ивритская беллетристика и публицистика в Восточной Европе составили некое культурное явление, находящееся в промежуточном положении между традиционным *Бейт Мидрашем* и пока еще утопическим пространством Эрец-Исраэль. Эта способность иврита служить вектором национального самосознания обусловлена тем, что для восточноевропейских евреев в этом качестве уже выступал идиш, само название которого означает «еврейский». Благодаря этому соответствию между национальным и языковым самосознанием иврит смог постепенно занять место идиша²⁰. Неудивительно, что Ахад Гаам резко критиковал роман Герцля, ибо для него возрождение литературного языка было гораздо важнее, чем создание государства, к которому стремился Герцль. Этот конфликт между Герцлем и Ахад Гаамом отражает основное различие между поздней реинтерпретацией мендельсоновской Хаскалы в немецкоязычных странах и ее адаптацией в Восточной Европе. Герцль хотел восстановить государство для евреев, не придавая ему еврейского характера. Ахад Гаам, напротив, пытался возродить иврит (в качестве литературного, но не обязательно разговорного языка)²¹, но не мечтал о реставрации политического суверенитета.

В то время как в Восточной Европе еврейское языковое самосознание колебалось между ивритом и идишем, ассимилированные евреи Венгрии балансировали между двумя нееврейскими языками – немецким и венгерским. Вот почему Герцль не считал наличие общего языка необходимым фактором для создания общееврейского культурного пространства. Судя по «Стране возрождения», идеал Герцля – не что иное, как культурный образ жизни в среде, говорящей на изящном немецком языке²².

Немецкая стихия доминирует в романе, и на ее фоне еврейское самосознание выражается не лингвистически, но музыкально или поэтически. К. Детлоф отметил²³, что в главе, где Герцль описывает вечернюю пятничную молитву в восстановленном Иерусалимском храме²⁴, приводится не сама молитва *Леха Доди*, но ее отзвук из стихотворения Гейне «Prinzessin Sabbath» («Принцесса Суббота»), включенного в

цикл «Еврейских мелодий» сборника «Романсеро» (1851)²⁵. Это обращение к Гейне очень характерно. Ведь сам Гейне был типичным представителем глубоко ассимилированного немецкого еврейства. Несмотря на то что поэт формально входил в вышеупомянутое «Еврейское общество культуры и науки», его связь с еврейскими текстами была весьма поверхностной. Он следовал не оригинальному тексту, но мелодии, в прямом и переносном смысле.

Цитируя Гейне, Герцль обозначает свою позицию относительно того, что в новом государстве еврейское самосознание будет проявляться не на лингвистическом, а лишь на музыкально-поэтическом уровне. Интерес к еврейской мелодии, в отличие от иврита, проявляется в романе и в сцене похорон матери Давида Литвака: «Man sang die alten hebräischen Gesänge, und der gute Rabbi Samuel von Neudorf sprach die Gebete» («Спели старые еврейские песни и добрый раввин Самуил фон Нейдорф прочитал молитвы»)²⁶.

Если учесть, что в ритуале еврейских похорон молитвы не поют, а только читают или, по крайней мере, декламируют с кантилляцией, то это описание религиозного обряда не соответствует действительности, и поэтому его следует интерпретировать на символическом уровне. Фон Нейдорф, будучи раввином (хотя и «фоном»), умеет читать молитвы. А светская публика знает лишь мелодии, сопровождающие обряд. Как и у Гейне, единственное, что остается от еврейской культуры и языка иврит в весьма ассимилированном обществе, описанном в «Стране возрождения», это еврейская мелодия без еврейских слов.

Герцль до такой степени связывает проектируемое им государство с немецким языком, что даже нееврей Кингскурт (он же von Königshoff) оказывается прусским юнкером, т.е. типичным представителем немецкого общества. Присутствие Кингскурта в Палестине метафорически выражает надежды Герцля на получение активной поддержки Вильгельма II. Но тут возможен также и другой, скорее социологический, чем политический подтекст. Дружба Кингскурта с Левенбергом и Литваком символизирует примирение старого аристократического класса немецких стран (в действительности – весьма антисемитского)

с евреями²⁷, как бы возобновление давней связи, соединявшей дворянство Священной Римской империи с первыми ашкеназийскими общинами. Ведь династия Гогенцоллернов отличалась своим ретроградным стилем и ностальгией по средневековью. Когда в ноябре 1898 г. Вильгельм II торжественно въехал верхом в Иерусалим, он представлял себя продолжателем традиции императоров-крестоносцев. Само заглавие «Страны возрождения» – «Altneuland», буквально: «Старая Новая Земля» – отражает подобное сочетание прогресса и романтической тоски по прошлому. В этом смысле роман Герцля можно характеризовать как ностальгическую утопию.

3. Последствия и наследие языковой политики Герцля

Развитие политического сионизма в самом начале XX в. придало больше веса восточноевропейской составляющей движения. Три первые волны *алии* происходили с территории Российской империи, где иврит создавал подлинное культурное пространство. Для многих восточноевропейских евреев возрожденный иврит становился настоящим способом литературного выражения и во все большей мере – средством повседневного общения. Несмотря на то, что немецкий и русский языки обладали более высоким престижем, они послужили лишь моделью для создателей современного иврита²⁸.

Однако еще в 20-е гг. в Палестину из Германии, Австрии и Чехословакии переселились группы немецкоязычных сионистов, чей высокий культурный и профессиональный уровень резко контрастировал с уровнем *халуцим*, связанных с сельским хозяйством и идеологией *кибуца*. Этот контраст сказался во время основания Техниона в 1912–1924 гг.: коллектив будущих профессоров не мог и не намеревался преподавать на иврите. Как и Герцль, эти ученые не понимали, что каждый язык способен развивать новые социолингвистические функции. Невзирая на их скептицизм, иврит победил немецкий и на этой стадии.

Победа иврита затронула только публичную сферу. В обыходе иммигранты сохраняли немецкий язык, буквально следуя рекомендации Герцля в цитированном выше отрывке: «Jeder behält seine Sprache, welche die liebe Heimat seiner Gedanken ist» («Всякий сохранит тот язык, которому он научился в своем

отечестве»). Бережное сохранение немецкого языка в рамках семьи являлось одной из форм образа жизни, усвоенного на потерянной родине. Этот образ жизни включал и другие элементы – буржуазную респектабельность, резко контрастирующую с нравами восточноевропейских *халуцим*, определенные формы социального поведения (посещение концертов, кафе, салонов и т. д.), несоблюдение религиозных обрядов, любовь к животным (особенно к собакам). В европейских кварталах Иерусалима (Рехавия, Талбие, Кирьят-Шмуэль) и Хайфы (Кармель) немецкоязычные израильтяне создали особую общественную модель. Самосознание немецкоязычных израильтян выразилось в создании организации *Irgun Olei Merkaz Euroa*, включающей, в частности, сети домов престарелых, где единственным общим языком был немецкий. В эти дома до сих пор в качестве волонтеров направляются молодые немцы из Германии.

Так как многие немецкоязычные иммигранты, приехавшие в Палестину в 20-е и 30-е гг., принадлежали к буржуазному сословию, их немецкий являлся элитарным социолектом ушедшего мира, т.е. Германии до прихода национал-социализма. Нацистский режим, Вторая мировая война и послевоенные перемены в немецком обществе весьма значительно повлияли на развитие немецкого языка. Напротив, лингвистический уровень немецкоязычных иммигрантов не претерпел существенных перемен.

Вследствие высокого социального статуса немецкого языка многие немецкоязычные израильтяне не нуждались в лингвистической интеграции. Выходцы из Германии часто работали инженерами, врачами, аптекарями, профессорами, учеными и в рамках своей деятельности часто имели больше контактов с зарубежьем, чем с остальными гражданами Израиля. Некоторые из немецкоязычных евреев создали *кибуцы* и *мошавы*, где единственным языком был немецкий. Даже такой известный политический деятель, как Артур Рупин, еле владел ивритом³¹.

Часто немецкоязычные иммигранты в общении с новыми соотечественниками, не владеющими немецким, употребляли не иврит, а другие европейские языки. Например, в салоне из-

вестной художницы австрийского происхождения Анны Тихо, где бывали важные британские лица и члены палестинской элиты, языком общения являлся английский. Известно, что уже в период существования Государства Израиль она общалась с марокканским почтальоном своего квартала по-французски, а иврит так никогда и не выучила.

Выходцы из Германии и Австрии не создали своей сети учебных заведений, и поэтому их дети владели немецким уже пассивно. Однако некоторые из них испытывали особую тоску по утраченному языку, как, например, кинорежиссер Нурит Авив, родившаяся в Тель-Авиве в 1945 г. в немецкоязычной семье. В документальном фильме Нурит Авив «Me-safah le-safah» («От языка к языку», 2004) интервьюируются десять человек, для которых иврит не является родным языком.

4. Заключение

Безразличное отношение Герцля и других немецкоязычных евреев к ивриту оказывается характерным для центральноевропейского еврейства. В Германии и Австрии интерес к ивриту проявлялся, прежде всего, как к академическому предмету, в противоположность Восточной Европе, где этот интерес стал важным фактором еврейского возрождения. Последствия этой дихотомии еще ощущаются и в постсионистском Израиле. В как будто монопольном обществе нет недостатка в людях, употребляющих множество иностранных, по большей части английских слов. Соперничество между нормативным и англизированным ивритом является не только борьбой между двумя языками, а внутриязыковой борьбой, лингвистическим выражением глубокой и еще не решенной задачи, касающейся самой сущности Израильского государства и проистекающей, между прочим, из перевода немецкого заглавия книги Герцля «Judenstaat»: «еврейское государство» (с единственным национальным языком) или «государство евреев», разговаривающих на самых разнообразных европейских языках.

Summary

Cyril Aslanov (*Jerusalem*)**To the problem of the Theodor Herzl's
Indifference towards Hebrew:
the Reasons and Consequences**

It is known that Theodor Herzl has never mentioned any preferential status of the Hebrew language in his project of the Jewish national revival, either in *Judenstaat* or in *Altneuland*. In the present paper the author made an attempt to investigate this phenomenon. The fact of Herzl's deep integration into a German-speaking linguistic media seems to give the first key to the problem. Actually Herzl was almost unable to consider any alternatives to the use of German (or any other Western European language) in his tentative Jewish State. In order to prove it the author refers to the pages in *Judenstaat*, where Herzl takes the example of Switzerland to encourage a Darwin-like struggle for life between the competing languages in Palestine.

Another reason, which had deeper ideological implications, was that Herzl had never been a Jewish Maskil, either in the blend of the German or Eastern European Haskalah. He was not just an acculturated Jew, but an assimilated one. In many aspects, Herzl's Zionist project represented a modified version of the assimilation agenda he had believed in before his Parisian experience. This fundamental link between the program of assimilation and Zionism had obvious reverberations in his conception of the language.

The other problem the author tried to study was the possible correlation between the notorious indifference towards Hebrew among the Jewish immigrants from Central Europe (even those migrated to Israel) and the lack of motivation towards this language demonstrated by Herzl. Such position characteristic of «Yekes» and other immigrants from Central Europe can be also interpreted as a perpetuation of the initial gap that had divided the members of the first congresses of the Movement into the representatives of German or Austrian Jewry and the Russian Zionists.

Примечания

¹ *Ahad Ha-am*. Al-Parshat Derakhim (Ha perekrestke) // Ha-Shiloah. 42. Berlin, 1921. III. P. 143-159.

² «Vielleicht denkt jemand, es werde eine Schwierigkeit sein, dass wir keine gemeinsame Sprache mehr haben. Wir können doch nicht Hebräisch miteinander reden. Wer von uns weiss genug Hebräisch, um in dieser Sprache ein Bahnbillett zu verlangen? Das gibt es nicht. Dennoch ist die Sache sehr einfach. Jeder behält seine Sprache, welche die liebe Heimat seiner Gedanken ist. Für die Möglichkeit des Sprachenfederalismus ist die Schweiz ein endgültiges Beispiel. Wir werden auch drüben bleiben, was wir jetzt sind, sowie wir nie aufhören werden, unsere Vaterländer, aus denen wir verdrängt wurden, mit Wehmut zu lieben.

Die verkümmerten und verdrückten Jargons, deren wir uns bedienen, diese Ghettosprachen werden wir uns abgewöhnen. Es waren die verstohlenen Sprachen von Gefangenen. Unsere Volkslehrer werden dieser Sache ihre Aufmerksamkeit zuwenden. Die dem allgemeinen Verkehre am meisten nützende Sprache wird sich zwanglos als Hauptsprache einsetzen. Unsere Volksgemeinschaft ist ja eine eigentümliche, einzige. Wir erkennen uns eigentlich nur noch am väterlichen Glaube als zusammengehörig». – *Herzl T. Der Judenstaat* // *Herzl T. Zionistische Schriften* / Hrsg. v. L. Kellner. Berlin, 1920. S. 80. Цит. по: *Герцль Т. Еврейское государство* / Пер. В. Бен-Зева. Одесса, 1896 (репринт: *Герцль Т. Избранное*. Сер. Библиотека «Алия». Иерусалим, 1974. С. 97–98). Ср. рус. пер.: *Герцль Т. Еврейское государство* / Пер. Э.Б. Соловейчика. Петроград, 1918. С. 141–142.

³ Указанные переводчики этой работы на русский язык утратили в данном предложении (намеренно?) важный аспект текста.

⁴ Подобно процессу, описанному Гилем Аниджарем касательно потерянной арабскоговорящими евреями территории Аль-Андалуса. – См.: *Anidjar G. Our Place in al-Andalus* // *Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab-Jewish Letters*. Stanford, California, 2002. P. 57–101.

⁵ *Herzl T. Der Judenstaat*. S. 142.

⁶ *Herzl T. Altneuland* // «Wenn ihr wollt, ist es kein Märchen»: *Altneuland. Judenstaat* / Hrsg. v. J. Schoeps. 2. Auflage. Königstein im Taunus, 1985. II: 3, 5–6; S. 64, 72–82.

⁷ См., например: *Kastein J. Sabbatai Zewi, der Messias von Ismir*. Berlin, 1930; и еще более знаменитое исследование: *Sholem G. Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, 1626–1676*. Princeton, N. J., 1973.

⁸ *Herzl T. Altneuland*. S. 78.

⁹ Об амбивалентности упоминания Шабтая Цви в «Стране возрождения» см.: *Dethloff K. Theodor Herzl oder der Moses des Fin de siècle*. Wien; Köln; Graz, 1986. S. 51–53; 58.

¹⁰ *Herzl T. Altneuland*. S. 64.

¹¹ *Ibid.*, S. 76.

¹² *Ibid.*, S. 93. См.: *Bein A. Theodor Herzl*. Wien, 1934. S. 565.

¹³ *Birnbaum S. A. Yiddish: A Survey and Grammar*. Toronto–Buffalo, 1979. P. 40–42.

¹⁴ *Herzl T. Altneuland*. S. 72.

¹⁵ Прототипом Давида Литвака является Давид Вольфсон, верный друг Герцля и второй председатель Всемирной сионистской организации. Сам выбор фамилии «Литвак» – намек на литовское происхождение Давида Вольфсона. См.: *Bein A. Theodor Herzl. S. 549.*

¹⁶ См.: *Gilman S.L. Jewish Self-Hatred: Antisemitism and the Hidden Language of the Jews. Baltimore, 1986. P. 98–107.*

¹⁷ *Ibid.*, P. 68–86.

¹⁸ См.: *Shavit Y. A Duty to Heavy to Bear: Hebrew in the Berlin Haskalah, 1783–1819: Between Classic, Modern, and Romantic // Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile / Ed. by L. Glinert. Oxford, 1993. P. 111–128.*

¹⁹ См.: *Handler A. Dori, the Life and Times of Theodor Herzl in Budapest (1860–1878). Alabama, 1983. P. 19–24; Beller S. Herzl. London, 1991. P. 3–4.* Это утверждение о венгерском языковом самосознании Герцля противоречит мнению, высказанному в прежних исследованиях, например: *Elon A. Herzl. New York-Chicago-San Francisco, 1975. P. 28–29; 52–55.*

²⁰ О роли идиша и иврита в культуре восточноевропейского еврейства см. мою статью: *Асланов С. Язык как общественный институт в Израиле и в мире // Quadrivium: Festschrift Professor W. Moskovich / Ed. by M. Taube, R. Timenchik, S. Schwarzband. Jerusalem, 2006. P. 76–77.*

²¹ О позиции Ахад Гаама по отношению к языку см.: *Parfitt T. Ahad Ha-Am's Role in the Revival and Development of Hebrew // At the Crossroad: Essays on Ahad Ha-Am / Ed. by J. Kronberd. Albany, NY, 1983. P. 12–27.*

²² Детлоф очень остроумно назвал изображенную Герцлем Палестину «Супер-Веной» (Super-Wien). – См.: *Dethloff K. Theodor Herzl oder der Moses des Fin de siècle. S. 58.*

²³ *Ibid.* S. 58.

²⁴ *Herzl T. Altneuland. S. 164.*

²⁵ *Heine H. Romanzero // Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke / Hrsg. v. M. Windfuhr. Hamburg, 1975–1997. 3/1. S. 127.*

²⁶ *Herzl T. Altneuland. S. 191.*

²⁷ Об уважении Герцля к прусским аристократам см.: *Elon A. Herzl. P. 266.*

²⁸ О роли русского языка в процессе возрождения иврита см.: *Masson M. Les mots nouveaux en hébreu moderne. Paris, 1976.* См. также докторскую диссертацию К. Дубновой (Еврейский университет Иерусалима, 2006) о структурных кальках в раннем слое современного иврита (Tirgumei sheilah mivniim ba-roved ha-muqdam shel ha-'ivrit ha-hadashah).

Алек.Д. Эпштейн (Иерусалим)

**Национальное движение
без общности языка и территории:
об уникальности социал-реформаторской
идеологии
воссоздания еврейской государственности**

Европейский национализм сыграл важнейшую роль в формировании и развитии еврейского национального движения, став одновременно и «моделью для подражания», позволившей и евреям надеяться на реализацию своего права на коллективное самоопределение, и фактором, перечеркивавшим надежды на обретение гражданского и политического равноправия, столь характерные для евреев Западной и Центральной Европы в эпоху Просвещения.

Несмотря на то что сионизм появился на авансцене истории в период бурного расцвета национальных движений в различных регионах Европы, по многим параметрам он принципиально отличался от национальных движений других народов. Хотя сформулировать единую, универсальную теорию национализма практически невозможно, большинству националистически ориентированных идеологий все же были присущи некие общие черты, и еврейское национальное движение очевидным образом выделялось своей обособленностью. Сошлемся в этой связи на мнение известнейшего британского историка Эрика Хобсбаума: «Национализм, утвердившийся в качестве стандартного варианта национальной идеологии и программы, имел, как правило, территориальный характер и использовал в качестве модели государственного устройства территориальное государство времен Французской революции (или подобный образец), позволявшее осуществлять полный политический контроль над территорией, имевшей четкие границы, и над ее обитателями, доступными такому контролю. Исключение, или своего рода крайность, представлял сионизм»¹.

I

Начнем с того, что в момент зарождения сионизма евреи не представляли собой группу, компактно расселенную ни на той территории, на суверенитет над которой они претендовали (будь то Палестина/Эрец-Исраэль или любой из проектов основанной И. Зангвием в 1905 г. Еврейской территориалистской организации), ни на какой-то другой, четко очерченной территории. В сионистском руководстве времен Т. Герцля были представлены и живший с 1887 г. в Кёльне уроженец Ковенской губернии Давид Вольфсон, и живший в Париже уроженец Будапешта Макс Нордау, и живший в Одессе (а с 1907 г. – в Лондоне) Ахад Гаам, и лондонец (хотя и сын эмигрантов из Польши) Исраэль Зангвиль, и живший большую часть времени в Москве уроженец Могилевской губернии Менахем-Мендл Усышкин, и многие другие люди, жившие и работавшие в разных странах, как, кстати, и сам Т. Герцль, большая часть жизни которого протекала между Будапештом, Веной и Парижем, не считая многочисленных деловых поездок, география которых включала в себя и Российскую, и Османскую империи.

Британский социолог Энтони Смит, теоретическую схему которого иерусалимский историк Гидеон Шимони адаптировал к изучению еврейского национализма², приводит три примера государств, в создании и политической жизни которых диаспоры играли (и продолжают играть) исключительную роль: Израиль, Армения и Греция. По его словам, значение, которое имели армянская, греческая и еврейская диаспоры в рождении «своих» национальных движений, превышало значение, которые играли в этом процессе жители «метрополий». Однако что можно считать «метрополией» применительно к тогдашней демографической карте мирового еврейства? Значительная часть греков на всем протяжении истории все же продолжала жить в Греции, а значительная часть армян – в Армении; и лишь у евреев для появления национального движения не было практически никакого пересечения демографической и территориальной базы. Единственным районом, в котором евреи составляли в то время значительную часть населения, была черта оседлости в Российской империи, но никто в еврейском национальном

движении не связывал с этой территорией каких-либо надежд на обретение политического суверенитета. Где бы ни предлагалось создать будущий «национальный очаг» еврейского народа (а варианты были, как известно, – от Аргентины до Биробиджана), о черте оседлости речь заведомо не шла.

Большинство национальных движений связывало этнополитическую идентичность с определенной территорией, однако только в случае сионизма речь шла о земле, на которой жило подавляющее меньшинство представителей нации, претендовавшей на суверенитет над ней. Общая численность евреев мира на рубеже XIX и XX вв. оценивается демографами в 10 миллионов 600 человек³ (7 миллионов 400 тысяч в Восточной Европе; 1 миллион 300 тысяч в Западной Европе; 600 тысяч в Азии и Африке; 1 миллион 100 тысяч в Северной Америке), однако в Палестине/Эрец-Исраэль проживали менее 0,5% из них (данные за 1881 г. говорят о примерно 25 тысячах еврейских жителей; данные за 1900 г. – о примерно 50 тысячах; перепись, проведенная британским мандатными властями в 1922 г. – о почти 84 тысячах⁴). Более того, хотя сравнительно небольшая еврейская община составляла лишь около 10% от общей численности жителей Палестины/Эрец-Исраэль, начиная с 1905 г. именно эта страна была объявлена сионистским движением единственно возможным местом воплощения еврейских национальных чаяний. Можно по-разному воспринимать и комментировать отношение отцов-основателей сионизма к тем группам населения, которые составляли в то время большинство жителей страны⁵, в чем-то не без оснований видя в нем одну из предпосылок нынешнего конфликта Израиля с палестинскими арабами, но игнорировать эту «экстерриториальную» уникальность сионизма совершенно невозможно.

II

В подавляющем большинстве национальных движений важная роль отводилась так называемому «национальному языку»; связь письменных языков с определенной территорией и возникшими на ней общественными институтами казалась очевидной. Порождение интеллектуалов, «лингвистический

национализм» был выпестован людьми пишущими и читающими, а не тем большинством, для кого язык был средством по большей части устного общения, но эта идеология была быстро воспринята весьма широкими слоями общества. «Национальный» язык являлся и является одним из основных компонентов в процессе этнодифференциации, его роль в «формировании образов» различных этнонациональных групп очень высока. *В противовес европейским национальным движениям, объединявшимся вокруг того или иного «национального языка», на котором говорило большинство членов этнонациональной общности, и только они (что позволило им объединяться, противопоставляя себя «другим»), сионизм выбрал в качестве «национального» языка не наиболее массовый по числу носителей среди евреев идиш (накануне Второй мировой войны из 16 миллионов 500 тысяч евреев не менее 11 миллионов, т.е. более двух третей, владели языком идиш⁶), а иврит, который сохранялся в качестве разговорного языка в Иудее лишь до II в. н. э. (самое позднее – до IV в. н. э.), а в Галилее вышел из разговорного употребления еще раньше. Хотя иврит сохранялся как язык религии и письменности, он перестал быть средством устного общения почти за два тысячелетия до появления сионистского движения. До 1880 г. ни в одной из еврейских общин мира иврит не использовался для повседневного общения, его часто называли мертвым языком, «похороненным под переплетами древних священных книг»⁷. Возрождение иврита представляет собой совершенно уникальное явление, не имеющее прецедентов в истории иных национальных движений, хотя некоторые из них и пытались «поднять на щит» свое языковое наследие. Оценивая многие десятилетия борьбы разных народов за изменения языковой ситуации в местах их проживания, крупнейший из социолингвистов современности Джошуа Фишман приводит три наиболее удачных случая⁸, но два других (развитие французского языка и культуры в Квебеке и возвращение каталанского в качестве основного языка в северо-восточных районах Испании) ни в коей мере не могут сравниться с возрождением иврита по сложности стоявшей задачи. Становление иврита как языка повседневного общения представляет собой не имеющий*

аналогов проект: крайне сложная задача была успешно решена в течение весьма короткого исторического периода.

Совершенно очевидно, что ни французский язык, на котором говорили и говорят десятки миллионов людей на всех континентах, ни каталанский, на котором говорит коренное население на территориях, ранее входивших в состав существовавшего с 1035 по 1479 г. Королевства Арагон (на сегодняшний день – около 6 миллионов 500 тысяч человек), никак нельзя было считать «вышедшими из обращения». Как известно, французами были и первооткрыватель «пути в Канаду» моряк Жак Картье (1491–1557), направленный французским королем Франциском I в Новый Свет для поисков золота и морского прохода в Азию, который еще в 1535 г. на трех судах поднялся вверх по реке Святого Лаврентия до индейского поселения Стадакона (где теперь стоит город Квебек), и Самюэль де Шамплен, путешественник и государственный деятель, основавший в 1608 г. Квебек – старейший город Канады. В XVIII в. началось столкновение интересов, приведшее к ожесточенной борьбе англичан и французов не только на территории Канады, но и во всей Северной Америке, и, после длительной борьбы, Канада в 1763 г. стала английской колонией. Вместе с тем со времени Конституции 1867 г. французский язык пользуется в Канаде теми же официальными правами, что и английский, и, хотя вне Квебека французский занимал, как правило, второстепенное положение, в провинции Квебек оба языка – английский и французский – были практически равноправны. В учреждениях федерального правительства языком устного общения служит английский, хотя все документы и официальные выступления обязательно переводились и переводятся на французский язык⁹. Поэтому, в отличие от тех задач, которые стояли перед идеологами воссоздания иврита как языка общения, лексический запас которого был бы адекватен современному миру, усилия приверженцев французского языка в Квебеке были направлены не на возрождение языка и не на придание ему разговорных функций (эти задачи вообще не стояли на повестке дня), а лишь на изменение его статуса относительно английского и предотвращение возможного сокращения использования французского языка в Канаде.

Подобным же образом процесс возрождения иврита не может быть уподоблен и процессам, связанным с возвращением каталанского как основного языка в северо-восточных районах Испании. Хотя с упразднением самоуправления в Каталонии в начале XVIII в. административное использование каталанского языка прекратилось, что привело к его изъятию из системы начального и среднего образования, падение абсолютизма в 1830 г. и экономический подъем вернули каталанскому языку его роль в общественно-политической жизни. В 1907 г. Прат де ла Рибя создает Институт каталанских исследований (*Institut d'Estudis Catalans*), ставший кузницей интеллигенции той эпохи в Каталонии; несколько позже появилась Каталанская библиотека и, наконец, в 1913 г. филологическая секция Института исследований под руководством Пампеу Фабра (*Pompeu Fabra*) разработала новые орфографические нормы и современную грамматику каталанского языка. 25 сентября 1932 г. правительство Испании своим декретом предоставило Каталонии автономию с правом иметь собственный флаг, государственный язык и парламент; в том же году появился общий словарь каталанского языка, имевший нормативный характер¹⁰. Однако после окончания гражданской войны в Испании по каталанскому языку был нанесен новый удар: во время почти сорокалетнего правления генерала Франсиско Франко (с 1936 по 1975 г.) каталанский язык был объявлен ниже испанского (кастильского) и фактически удален из общественно-политической жизни. Большая часть издательств, газеты, журналы, кино, документооборот на предприятиях, образование в школах под давлением франкистской политики были вынуждены перейти на использование испанского языка, кастильский диалект которого был объявлен обязательным эталоном для всех регионов Испании. Тем не менее каталанский язык продолжал оставаться языком общения людей, сохранялся и развивался, а в 1979 г., после установления демократии, каталанский язык стал официальным языком Каталонии – автономии, в состав которой вошли четыре провинции (Барселона, Льерида, Жирона и Таррагона), стали развиваться многочисленные

печатные (а с 1984 г. – и электронные) СМИ на каталанском языке. Хотя государственный язык Испании, испанский, был и остается обязательным предметом в каждой школе, постепенно все школьное образование в Каталонии было переведено на каталанский. Не ставя под сомнение успешность проекта по возвращению каталанскому языку признанного общественно-политического статуса, отметим, что ивриту нужно было преодолеть период забвения (в качестве языка повседневной коммуникации), продолжительность которого более чем в сорок раз превышала период репрессий в отношении каталанского языка.

На протяжении периода продолжительностью менее чем в четверть века, иврит превратился из литературного языка немногочисленной элиты в язык современной нации, создававшей свое государство. Начиная с 1890-х гг. на иврите уже говорили в семьях и детских садах в многочисленных новых поселениях, созданных в Палестине/Эрец-Исраэль. В Тель-Авиве – первом еврейском городе, созданном сионистским движением (в 1909 г., изначально под названием Ахузат-Байт), иврит сразу же стал основным языком общения его жителей. В 1910 г. было завершено строительство гимназии «Герцлия» – первой гимназии в мире, в которой преподавание всех предметов велось на иврите. Со временем на иврите заговорили во всех еврейских поселениях Палестины/Эрец-Исраэль, и благодаря усилиям иммигрантов, говоривших между собой и со своими детьми именно на этом языке, а не, скажем, на идише, русском или польском, иврит уже в первом десятилетии XX в. стал живым разговорным языком, еще до того, как появились первые ивритские школы¹¹. Почти за четверть века до провозглашения независимости Израиля в стране возникло и два высших учебных заведения, преподавание в которых велось на иврите: Еврейский университет в Иерусалиме и Технологический институт в Хайфе (оба начали свою деятельность в 1924 г.). К 1948 г. иврит уже стал основным языком для большинства его еврейского населения и средством аккультурации и объединения групп иммигрантов, прибывавших в страну из Восточной и Центральной Европы, а также из других регионов мира.

III

Представляется крайне важным отметить, что в сионизме доминировало совершенно иное отношение к прошлому и к традициям, чем в других национальных движениях, в которых ключевым было понятие исторической преемственности. «Каждый духовный образ находится, по сути своей, в универсальном историческом пространстве или в особом единстве исторического времени по сосуществованию и последовательности, у него есть история. Прослеживаем ли мы исторические взаимосвязи, отправляясь, как это необходимо, от нас самих и наших наций, историческая преемственность ведет нас все дальше от нас к соседним нациям и так от наций к нациям, от эпох к эпохам», – утверждал немецкий философ Эдмунд Гуссерль (Husserl, 1859–1938) семь десятилетий назад¹². Вне связи с тем, соответствует ли это тому, что мы знаем о ходе истории, нация представляется нам как протяженное во времени сообщество со своим прошлым, настоящим и будущим, – констатирует Бенедикт Андерсон в своей ставшей знаменитой книге «Воображаемые сообщества». «Сознание помещенности в мирской, последовательно поступательный поток времени, со всей вытекающей отсюда непрерывностью... рождает потребность в нарративе “идентичности”»¹³.

Документы разных националистических движений, появившиеся в разные периоды в разных местах, в сущности, очень похожи между собой: их главный тезис состоит в том, что без исторической преемственности невозможно формирование ни отдельной полноценной личности, ни само существование народа. Совершенно иначе было сформулировано отношение к прошлому в сионизме. Вместо возвеличивания сложившихся обычаев и традиций как духовной базы для обретения политического суверенитета, буквально во всех направлениях сионистской мысли (среди сторонников и последователей и Т. Герцля, и Ахад Гаама, и В.Е. Жаботинского, и раввина А.И. Кука) присутствовала концепция разрыва с прошлым, «отрицания диаспоры». Известный израильский историк и общественный деятель Бен-Цион Динур справедливо охарактеризовал доминировавший в раннем сионизме подход как «восстание против галута», которое

«придало всему движению характер... глубокой революции»¹⁴. Т. Герцль видел в репатриации всех еврейских общин диаспоры в Палестину/Эрец-Исраэль и создании там еврейского государства единственное средство, способное победить антисемитизм, обеспечить продолжение существования евреев как народа. Критикуя в газете «Ха'Шахар» роман Т. Герцля «*Altneuland*» [«Возрожденная древняя страна»], опубликованный в 1902 г., Ахад Гаам (1856–1927) верно определил самую суть мировоззрения основоположника политического сионизма: «Итак, третьего не дано: либо мы естественным путем – то есть постепенно – заселяем Палестину (и тогда очевидно, что большая часть нашего народа останется в странах своего проживания, где продолжит конкурировать с местными жителями, а еврейская проблема так и останется нерешенной), либо вследствие массовой эмиграции большинство евреев в короткий срок покинут страны диаспоры и одновременно соберутся в Палестине»¹⁵.

Однако насколько сам Ахад Гаам, неоднократно бывавший в Палестине/Эрец-Исраэль, а в 1922 г. переселившийся в нее, был сторонником сохранения еврейской жизни в диаспоре? Представляется, что он рассматривал эту возможность исключительно в качестве временной меры, ибо о «поиске полного решения проблемы за пределами диаспоры» он писал еще в 1909 г. Называя «доктрину, утверждающую невозможность еврейской жизни в диаспоре», «опасной», Ахад Ха'Ам при этом констатировал: «Рассеяние есть явное зло, оно тягостно... Исход из рассеяния всегда будет, как и всегда был, надеждою, вдохновляющей мечты об отдаленном будущем»¹⁶.

В речи на учредительном съезде Новой сионистской организации в сентябре 1935 г. В.Е. Жаботинский (1880–1940) предложил в качестве решения еврейского вопроса «исход из Египта». Его биограф, Йосеф Недава, подчеркивал: «В Польше в 1936–1939 гг. Жаботинский не переставал проповедовать «эвакуацию» – тотальный исход из диаспоры. Его кампания, вызвавшая возмущение среди польского еврейства, проводилась под лозунгом: «Евреи, уничтожьте диаспору, или она уничтожит вас!»¹⁷. Владимиру Жаботинскому, светскому либералу, вторил и основоположник религиозного сионизма

раввин Авраам Ицхак Кук (1865–1935), мечтавший о будущем, «когда Израиль освободится от оков диаспоры и достигнет полного развития своих сил...»¹⁸. Сионизм, в отличие от других, консервативных по своему характеру, национальных движений, был проектом революционным¹⁹, поставившим своей целью не конструирование исторической преемственности, а создание «нового человека» на земле, утерянной еврейским народом за многие столетия до этого.

Чехи, поляки и другие европейские народы объявили, что политическая независимость от иностранных правителей и угнетателей – будь то русский царь, император из династии Габсбургов или оттоманский султан – нужна им для того, чтобы жить согласно своим исконным обычаям. Сионистское движение представляло собой совершенно иной случай, ибо оно не только не романтизировало существующие обычаи евреев и образ их жизни, но и всячески призывало изменить их.

В своей имевшей большое влияние статье «Разрушать и строить» (1903) Миха Йосеф Бердичевский (1865–1921) призывал евреев порвать с тем, что было основой основ их коллективного самосознания – иудаизмом. «Сердца наши, жаждущие жизни, чувствуют, что для воскрешения Израиля нужна революция: евреи должны занять первое место, стать выше иудаизма, наследие предков должно уступить первенство живому человеку, – утверждал М. Бердичевский. – Нам нужны не реформы, а переоценка ценностей, коренная переоценка всего нашего образа жизни, мышления, самих наших душ... Пора нам перестать быть только скрижалями, на коих записаны слова древних книг, дабы передавать их из поколения в поколение, все дальше и дальше... Мы – последние евреи – или первые ростки новой нации»²⁰.

Идея создания в Палестине/Эрец-Исраэль «новой еврейской нации» имела несколько, притом существенно различных, выражений. Наиболее крайней версией концепции «отрицания диаспоры» стала ханаанейская идеология, сформулированная небольшой группой молодых еврейских интеллектуалов в 1940-х годах. Идейные истоки «ханаанейства» прослеживаются в присутствии раннему светскому сионизму отторжении еврейской

религиозной традиции, отождествлявшейся с психологией *галута* [«изгнания»]. К концу периода британского мандата и в первые годы существования государства «ханаанейцы» выработали культурно-политическую идеологию, главным положением которой было противопоставление формирующейся в Израиле новой нации, *иврим*, евреям стран рассеяния. Новая нация, согласно этой идеологии, состоит из уроженцев страны независимо от их вероисповедания, а также из иммигрантов, желающих влиться в ее состав. Культурные истоки новой нации «ханаанейцы» искали в цивилизации языческих племен, населявших Древний Восток до возникновения иудаизма. Они отвергали культуру еврейства диаспоры и сам термин «еврей» (*иехудим*) как означающий лишь последователей определенной религии, но не членов нации²¹. Трудно найти что-то столь же противоречащее привычным националистическим идеологиям, построенным на возвеличивании прошлого и включении общин диаспоры в историческую ткань «воображаемого сообщества» нации, как идеология «ханаанейства», отвергавшая почти полностью наследие еврейских общин диаспоры.

IV

Сионизм отличало не только его уникальное отношение к прошлому, но и не имеющее аналогов отношение к будущему. Цитировавшийся выше Энтони Смит справедливо отмечает, что «у национализма нет своей теории относительно того, как может быть реализована воля нации или образованы ее границы; для решения этих задач он нуждается в других идеологиях, от либерализма до коммунизма и расизма. Базовые доктрины национализма дают всего лишь схему социального и политического миропорядка, которая должна быть заполнена благодаря другим системам идей и конкретным обстоятельствам, в которых оказывается то или иное сообщество»²². Похожее утверждение формулирует Фрэнсис Фукуяма: «Подавляющее большинство националистических движений в мире не имеет политической программы и сводится к стремлению обрести независимость от какой-то группы или народа, не предлагая при этом сколько-нибудь

продуманных проектов социально-экономической организации»²³. Национальные движения имели своей целью либо освобождение какой-либо нации от иноземного владычества, либо объединение частей нации, находившихся под властью нескольких государств. Таковы были движения греков против турецкого владычества, итальянцев против австрийцев и за объединение итальянских государств, балканских славян против турок, немцев за объединение Германии и так далее. Ни у одного из этих национальных движений не было какой-либо социал-реформистской программы.

Сионизм представлял собой едва ли не единственное течение в истории национальных движений новейшего времени, в котором доминировала идея одновременной реализации и национальных, и социальных целей и идеалов. Как бы мы ни относились сегодня к так называемым «социалистическим пережиткам» в израильском обществе и экономике, факт состоит в том, что и в глазах Теодора Герцля, и в глазах отцов-основателей так называемого «рабочего движения» (Аарона-Давида Гордона, Берла Кацнельсона, Давида Бен-Гуриона, Пинхаса Лавона, Ицхака Табенкина и других), доминировавшего и в период ишува, и на протяжении тридцати лет после обретения Израилем политической независимости, (вос)создание еврейского государства выглядело осмысленным только в том случае, если это будет не просто еще одно национальное государство, но общество, построенное на основе принципов социальной справедливости, в том числе и по отношению к живущим в стране представителям иных национальностей – и этот факт ставит сионизм особняком в контексте развития общественной мысли конца XIX – начала XX в. Еврейское национальное движение – едва ли не единственное, в котором сочетались национально-освободительный и социальный компоненты. Предпринятая в последующие годы попытка создания полностью эгалитарного общества (кибуцы), реализовавшаяся и просуществовавшая на протяжении нескольких десятилетий, не имеет аналогов в мире.

Как правило, национальные движения никак не были связаны с социал-реформизмом, за немногими исключе-

ниями, такими, как, например, «австромарксизм», идеологи которого (Карл Реннер, Отто Бауэр, Макс Адлер, Густав Экштейн, Рудольф Гильфердинг и другие) отстаивали теорию культурно-национальной автономии, не учитывающей территориального расселения нации, выступая за развитие чешским, хорватским и венгерским пролетариатом собственных рамок социально-политической деятельности и не навязывая им немецкий язык господствующих слоев. Отто Бауэр (Otto Bauer, 1882–1938), лидер радикального крыла Австрийской социал-демократической партии, своими воззрениями явно выделялся из антинационалистического духа марксистской теории. Карл Маркс утверждал, что национализм – изобретение буржуазии, чуждое рабочему классу, который по образу своего труда и быта является интернационалистом *par excellence*. Согласно Марксу, солидарность рабочего класса одной страны распространяется на рабочие классы других стран, а не на свою по национальности буржуазию. Показательно, что в работе Сталина «Марксизм и национальный вопрос», написанной еще до большевистского переворота, в 1913 г., Отто Бауэр и его теория культурно-национальной автономии подвергаются яростным нападка²⁴.

В первой половине XX в. еврейская община Палестины/Эрец-Исраэль была вторым – после Советского Союза – наиболее социалистически ориентированным обществом в мире, причем, вопреки декларированной антинационалистической политике большевистской партии, ишув был зримым воплощением именно национального движения, ни в коей мере не отказывавшегося от своей борьбы за создание именно национального государства. В еврейской общине Палестины/Эрец-Исраэль были и политические силы, которые ставили во главу угла классовую борьбу и видели в ней путь к установлению социализма, пусть и ценой отказа от создания национального государства (например, коммунисты и левый фланг партии *Поалей Цион*), но они находились вне политического консенсуса и их влияние на происходящие события было пренебрежимо мало. Разумеется, невозможно утверждать, что все направления сионистского движения начертали на своих знаменах идеи социального

реформаторства (скажем, Владимир Жаботинский был весьма и весьма далек от них), однако непреложный факт состоит в том, что эти воззрения доминировали в «магистральном направлении» сионистской идеологии.

Уже Т. Герцль в книге «Еврейское государство» (1896) уделил большое внимание социальным вопросам. Основоположника «политического сионизма» интересовало не только само создание еврейского государства, но и то, чтобы в этом государстве был семичасовой рабочий день, который будет разбит на две части по три с половиной часа каждая. «Нам нужен семичасовой рабочий день как всемирный лозунг для собирания наших людей, которые ведь по собственной воле должны приходить к нам. Это должна быть в самом деле обетованная страна», – подчеркивал Т. Герцль²⁵. «В продолжение трех с половиной часов, без перерыва, здоровый человек может работать усиленно. После перерыва в три с половиной часа, посвященного отдыху, семье, дальнейшему образованию, он опять вполне бодр». Т. Герцль особо оговаривал, что «тот, кто работает более семи часов, получает за добавочные часы и добавочное вознаграждение в деньгах... Работа сверх положенных семи часов не должна продолжаться более трех часов, и то только после медицинского осмотра рабочего». Т. Герцль также упоминал о необходимости заботиться о неспособных к труду, об освобождении женщин от тяжелых работ и освобождении беременных женщин от любых работ вообще²⁶. Флаг, который он предлагал для будущего еврейского государства, являлся отражением его социальных чаяний: «Белый флаг с семью золотыми звездами, где белое поле символически обозначало бы собою новую светлую жизнь, а звезды – наш семичасовой рабочий день, ибо во имя труда евреи едут в новую страну»²⁷.

В своем утопическом романе «*Altneuland*» [«Возрожденная древняя страна»], опубликованном шесть лет спустя, Т. Герцль обозначил целый ряд черт будущего социально ориентированного еврейского государства. «Больницы, санатории, детские сады, дешевые кухни, словом, все благотворительные учреждения, какие вы знали уже в Европе, объединены у нас общим управлением. Благодаря такой организации есть возможность

помочь каждому нуждающемуся, каждому больному. Правда, у нас к благотворительности не предъявляются такие строгие требования, как в европейских странах, потому что у нас экономическое положение народа гораздо лучше... У нас каждый гражданин имеет право на работу, следовательно, и на хлеб... Неимущий больной должен только сделать заявление в благотворительный комитет. В помощи никогда никому не отказывают... В наших школах нет никаких отличий меж воспитанниками, кроме степеней таланта и трудолюбия, и каждому воздается должное по его заслугам. Но условия для всех одинаковы. В прежние времена дети отвечали за неудачи своих родителей, не имевших возможности давать им образование... У нас всем представлена возможность учиться. И во всех наших учебных заведениях, начиная от начальных школ и кончая университетом, обучение бесплатное», – так описывал Т. Герцль то еврейское государство в Палестине/Эрец-Исраэль (то, что действие романа происходит именно там, а не в Уганде или где бы то ни было еще, сомнению не подлежит), к созданию которого он призывал²⁸. «В Новой общине царил прежде всего свобода совести, – подчеркивал Т. Герцль устами своего героя. – Каждый мог молиться своему Богу, и искал ли он единения с Ним в храме иудейском, в церкви, в мечети, в художественных музеях или филармонических концертах, этого вопроса община совершенно не касалась»²⁹. Эта конфессиональная (и, как неизбежное следствие, национальная) толерантность основоположника националистического движения представляется поистине удивительной.

Еще зимой 1905 г., за двенадцать лет до Декларации Бальфура, ставшей первым правовым документом, признавшим возможность создания еврейского «национального очага» в Палестине/Эрец-Исраэль, в стране появились две социалистические партии: *Ха'ноэль ха'цаир* [«Молодой рабочий»], которая первоначально насчитывала 90 членов – последователей Бера Борохова (1881–1917), и *Поалей Цион* [«Рабочие Сиона»], в которой первое время состояло 60 человек – последователей Ахарона Давида Гордона (1856–1922). Постепенно численность этих партий росла, в 1919 г. *Поалей Цион* приняла участие в

создании партии *Ахдут ха'авода* [«Единство труда»], которая стала самой большой в *ишув*. В 1930 г., через двадцать пять лет после создания первых еврейских социалистических партий в Палестине/Эрец-Исраэль, произошло объединение партий *Ха'поэль ха'цаир* и *Ахдут ха'авода*, что привело к созданию сильной социал-демократической партии МАПАЙ (Партии труда), доминировавшей в израильской политике до второй половины 1970-х гг. Показательно, что в 1930 – 1940-х гг. главными политическими конкурентами социал-демократов были не правые и даже не центристы, а левые социалисты, до 1948 г. состоявшие в партиях *Ха'шомер ха'цаир* [«Молодой страж», создана в 1919 г.] и *Поалей Цион-смоль* [«Рабочие Сиона» – левое крыло, создана в 1923 г.], и незадолго до выборов в кнессет первого созыва объединившиеся в Объединенную рабочую партию (МАПАМ)³⁰. Показательно, что именно социал-демократическая партия МАПАЙ (Партия труда) и социалистическая партия МАПАМ заняли первое и второе места на выборах в первый кнессет, завоевав в сумме более половины мест в нем. В. Лакер справедливо отмечает, что «именно Партия труда сформировала характер всего [сионистского] движения, а впоследствии – и Государства Израиль, повлияв на него в большей степени, чем какая-либо другая группа»³¹.

Еврейские социалистические партии возникли в Палестине/Эрец-Исраэль в период, когда еще практически не существовало не только государственной, но и общинной инфраструктуры. Именно эти партии так называемого «рабочего движения», сочетавшие национальные и социалистические идеалы, создали и политическую, и экономическую основу будущего Государства Израиль. Показательно, что наиболее влиятельной организацией, сыгравшей центральную роль в создании инфраструктуры будущего независимого еврейского государства (по крайней мере, в социально-экономической сфере) была созданная в 1920 г. Федерация профсоюзов (Гистадрут), которой, в свою очередь, принадлежали многопрофильные концерны «Кур» и «Хеврат ха'овдим» [«Рабочая компания»], страховая компания «Ха'сне», строительные компании «Солель боне» и «Шикун овдим» [«Строительство для трудящихся»], молочный концерн

«Тнува», газета «Давар» [«Слово»] и т. д., что стало зримым, хотя и несколько декларативным, воплощением социалистического тезиса о собственности работников на средства производства. Нельзя не упомянуть и о таких коммунистических проектах, как создание кибуцев (первый из них – Дгания – был основан в 1909 г.) и рабочих коммун, крупнейшей из которых была «Гдуд ха'авода» [«Рабочий батальон»], созданная в 1920 г. Несмотря на то что численность членов кибуцев и рабочих коммун была невелика даже по меркам тогдашнего сравнительно небольшого населения ишува, эти проекты занимали виднейшее место в формирувавшемся коллективном сознании будущего израильского общества. *Ни в каком другом национальном движении социал-реформистские идеи и близко не играли той роли, которую они играли в сионизме, сколь бы острой ни была постоянно звучавшая критика о забвении потомками «пионеров» второй алии идей Б. Борохова и А.-Д. Гордона.*

Подведем итоги. И в том, что касается возрождения иврита (по сравнению с другим наиболее удачным примером языкового ренессанса – возрождения каталанского), и в том, что касается сочетания национальных и социал-реформистских идеалов (по сравнению с австромарксизмом как наиболее близкой доктриной), сопоставление в данной работе уникальных составляющих процесса (нового) появления Израиля с наиболее похожими на них примерами из истории конца XIX – первой половины XX в. отчетливо демонстрирует, насколько уникален сионизм как явление новейшей эпохи. Возникнув без очевидной территориальной и языковой общности своих лидеров и сторонников, еврейское национальное движение отнеслось и к прошлому, и к будущему совершенно иначе, чем любые другие национальные движения того времени. Компаративистский подход, на необходимости которого настаивают преимущественно авторы «постсионистской» ориентации, в противовес их утверждениям, ни в коей мере не отрицает уникальности процесса (вос)создания Израиля, а лишь подчеркивает его.

Исследователи и преподаватели новейшей истории в целом и истории сионизма – в частности, как работающие в Израиле, так и в еще большей степени – в странах диаспоры, могут сильно продвинуться к адекватному пониманию процессов, происходивших в Палестине/Эрец-Исраэль в первой половине XX в., если будут рассматривать их не как одну из возможных иллюстраций к той или иной теории, а как беспрецедентное явление, не имеющее аналогов и параллелей. Общие теории можно иллюстрировать различными, зачастую взаимозаменяемыми, примерами; рассмотрение процесса (воз)рождения еврейской государственности невозможно заменить никаким другим примером – просто потому, что этот процесс проходил совершенно иначе, чем любой другой проект национального или социального строительства в новейшей истории.

Примечания

¹ Хобсбаум Э. Век империи, 1875–1914. Ростов-на-Дону, 1999. С. 216–217.

² См.: Шимони Г. Еврейский национализм как национализм этнический // Вестник еврейского университета. 2001. №6 (24). С. 249–262.

³ DellaPergola S. World Jewry Beyond 2000: The Demographic Prospects. Oxford: Centre for Hebrew and Jewish Studies, 1999. P. 13.

⁴ Согласно данным, приводимым в книге: Халамиш А. Иерусалим в период британского мандата. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1998. С. 36.

⁵ При этом важно отметить, что едва ли можно говорить о существовании в то время этнонациональной группы собственно палестинских арабов, ибо местные арабы воспринимали себя скорее как жители Южной Сирии.

⁶ Громан Ш. Идиш и XXI век: прогнозы и реальность. Иерусалим, 2004 (опубликовано на сайте <http://www.languages-study.com/yiddish/novy-vek.html>).

⁷ Tur-Sinai N. The Revival of the Hebrew Language. Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language, 1960. P. 4.

⁸ Fishman J. Reversing Language Shift. Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages. Clevedon: Multilingual Matters, 1991. P. 287–336.

⁹ Реферовская Е. А. Французский язык в Канаде. Л., 1972. С. 51–57.

¹⁰ См.: Шишмарев В. Ф. Очерки по истории языков Испании. М., 1941. См. также интернет-сайты, посвященные каталанскому языку: <http://www.orbilat.com/Languages/Catalan.html>; <http://www.geocities.com/irturrad/language.html> и др.

¹¹ Fishman J. Reversing Language Shift. P. 245.

¹² Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. 1986. № 3. С. 101–116 [перевод лекции «Die Philosophie in der

Krisis der europäischen Menschheit», прочитанной в 1935 г.]

¹³ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001. С. 222.

¹⁴ Динур Б. «Чудо» возрождения Израиля и его исторические основы» [1949] // Динур Б. Две концепции еврейского национального возрождения. Иерусалим, 1981. Сер. Библиотека «Алия». С. 248.

¹⁵ Цит. по: Гольдштейн Й. История сионистского движения. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1995. С. 230–231 [ивр.].

¹⁶ Ахад Ха'Ам. Отрицание диаспоры [1909] // Сионизм в контексте истории / Ред. А. Херцберг. Иерусалим, 1992. Сер. Библиотека «Алия». Т. 1. С. 63, 54.

¹⁷ Цит. по: Недава И. Жаботинский. Вехи жизни. М.; Иерусалим, 1991. С. 99.

¹⁸ Цит. по: Кук А. Философия иудаизма. Избранные статьи. Иерусалим, 1991.

¹⁹ Eisenstadt S.N. Jewish Civilization. The Jewish Historical Experience in a Comparative Perspective. Albany: State University of New York Press, 1992. P. 141–152.

²⁰ Бердичевский М.И. «Разрушать и строить» [1903] // Сионизм в контексте истории. Т. 2. С. 69–70.

²¹ О «ханаанейской идеологии» см.: Shavit Y. The New Hebrew Nation: A Study in Israeli Heresy and Fantasy. London, 1987.

²² Smith A. Nations and Nationalism in a Global Era. Cambridge, 1995. P. 150.

²³ Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–148.

²⁴ Сталин И.В. Марксизм и национальный вопрос. М., 1949. С. 25–34.

²⁵ Герцль Т. Еврейское государство [1896] // Герцль Т. Избранное. Иерусалим, 1990. Сер. Библиотека «Алия». С. 53.

²⁶ Там же. С. 54.

²⁷ Там же. С. 100.

²⁸ Герцль Т. Altneuland [«Возрожденная древняя страна», 1902]. Цит. по: Герцль: личность и деятельность. Сионистская мечта и ее воплощение. Иерусалим, 2004. С. 37–39.

²⁹ Там же. С. 39.

³⁰ Об истории левых сил в Израиле см.: Нойбергер Б. Политические партии в Израиле. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1998. С. 46–81.

³¹ Лакер В. История сионизма. М., 2000. С. 374. См. также: Sternhell Z. The Founding Myths of Israel. Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State. Princeton: Princeton University Press, 1998.

Хаим Бен Яаков (Москва)

Положительное отношение к сионизму – философская революция раввина А.И. Кука Постановка проблемы

Рав Авраам Ицхак Кук (1865–1935) был, по нашему мнению, единственным еврейским религиозным философом новейшего времени, который в рамках стройной историсофской диалектической системы обосновал положительное отношение к сионизму. Он пытался объяснить с точки зрения иудаизма появление сионизма как важнейшего направления в еврейской мысли и общественной жизни.

До возникновения «религиозного сионизма» р. Кука большинство верующих евреев были убеждены, что только Машиах имеет право объявить о возрождении национального государства и вернуть избранный народ в Землю обетованную из еврейских диаспор, разбросанных по различным уголкам мира. Более того, существует сформулированное во времена Вавилонского Талмуда правило, запрещающее массовую репатриацию евреев в Страну Израиля, известное как «три заклятия»: «Сказал Рабби Йоси бе-Рабби Ханина: Три этих заклятия – зачем?¹ Одно – чтобы не поднимались евреи стеной из изгнания, еще одно – заклал Святой, благословен Он, евреев, чтобы они не восставали против народов мира, и еще одно – заклал Святой, благословен Он, народы, чтобы не поработать евреев слишком сильно... Сказал Рабби Леви: шесть этих клятв – зачем?² Три – как уже сказали, еще три – чтобы не открывать [времени] конца изгнания, чтобы не отдалять конец изгнания³, и чтобы не открывать миру тайны Торы. «Оленями и ланями полевыми», – сказал Рабби Элиазар, – сказал Святой, благословен Он, евреям: если вы выполняете клятву – хорошо, а если нет – тогда Я делаю разрешенной вашу плоть как (плоть) оленей и полевых ланей» (ВТ, Ктубот 111 а).

Из комментария Маһарала из Праги: «...ha-Шем, благословен Он, приказал (установил) изгнание для евреев, и оно не соответствует естественному порядку мира. Поэтому ha-Шем, благословен Он, устанавливает поддержание (сохранение) из-

гнания. И если бы не это повеление, поддерживающее явление, которое против естественного порядка мира, оно не могло бы существовать. И именно поэтому три клятвы и установлены как три закона. Один – чтобы не отменять изгнания как такового, второй – чтобы не прибавлять к нему ничего, третий – чтобы не убавлять изгнание. Все эти три закона, чтобы сохранить изгнание. Уменьшение изгнания: «Чтобы не поднимались стеною», потому что изгнание – это разделение, и если поднимутся стеной вместе в Святую Землю – это будет уменьшение изгнания. Прибавление к изгнанию: «Чтобы не поработали их слишком сильно» – иначе будет прибавление (усиление) изгнания. Прекращение изгнания как такового: «Чтобы не бунтовали против народов» – это как отмена самого изгнания. Мы видим, что все эти три закона поддерживают изгнание. И так же, как эти три клятвы – чтобы не изменяли *изгнание* посредством трех вещей (как сказано выше), установил ha-Шем, благословен Он, для евреев, чтобы не изменяли (ничего) в отношении *конца изгнания*. Чтобы все сохранялось так, как установил ha-Шем, благословен Он, как в отношении изгнания, так и в отношении конца (изгнания). Потому что когда пытаются открыть (время) конца (изгнания) – тем самым отдалают конец... И чтобы не подталкивать конец – чтобы привести конец раньше времени, (назначенного для) Избавления, и чтобы не открывать тайны... И нет сомнения в том, что попытки изменить⁴ – очень, очень опасная вещь».

Анализируя влияние р. Кука на духовную и политическую ситуацию, сложившуюся в восточноевропейском еврействе, мы должны помнить, что идеи Т. Герцля, которые легли в основу практического, государственного сионизма, были отвергнуты большинством галахических авторитетов, что и понятно в свете вышеупомянутой талмудической установки. Рав Кук сумел радикально изменить ситуацию, после чего религиозные люди и идеи, основанные на Торе, стали важнейшими факторами внутри сионистского движения. При этом рав Кук смог сохранить авторитет среди широкой религиозной общественности и создать основу для возведения моста между традиционной еврейской религиозной мыслью и национальным движением.

С политической точки зрения рав Кук фактически стремится преодолеть пропасть между двумя позициями: отрицанием

религии, широко распространенным в среде первопроходцев-социалистов (*халуцим*), с одной стороны, и отдаленностью религиозных кругов от национального движения – с другой.

1. Об особенностях эпохи и о современниках

Рав Кук оценивает поколение, которое жило в период становления идеи о национальном доме для еврейского народа (кон. XIX – нач. XX в.), как совершенно особенное, отмеченное знаком Высшего Предназначения и призванное к особой миссии. В силу этого Р. Кук считает, что к людям этого поколения нельзя применять общепринятую в прошлом мерку и судить о них в соответствии с принятыми понятиями. Сионисты – это особые люди, и живут они в особое время: «Наше поколение – чудесное поколение. Трудно найти что-либо подобное в истории. Оно состоит из противоположностей. Свет и тьма ВЫСТУПАЮТ В НЕМ В СМЕШАННОМ ВИДЕ. Это поколение опустившееся и падшее, но оно же воспарившее и достойнейшее. Оно полностью осуждено и полностью оправдано»⁵.

В отличие от своих современников, рав Кук утверждает, что противодействующие силы в этом мире лишь кажутся нам таковыми, их присутствие объективно и целесообразно. Согласно его теории, духовные и материальные силы взаимодействуют и оказывают взаимное влияние, обеспечивая, таким образом, процесс созидания. История представляется р. Куку аренной творчества, на которой разворачивается позитивно направленный процесс. В этой картине мироустройства есть место святости и будничности, добру и злу, в котором проявляются новые явления, требующие серьезного осмысления. В своей эпохе рав Кук видит совершенно особое время, которое он считает концом периода, предшествующего «Избавлению» (Геула).

2. «Нормализация евреев»

Сионизм в глазах рава Кука – не просто абстрактная идеологическая схема, но практика, осуществляемая в этом мире людьми, живущими по его законам. Он стремится объяснить и обосновать основные идеи сионизма о необходимости «нормализации» и «продуктивизации» еврейской жизни. Сионизм призвал евреев «играть по правилам», принятым у всех на-

родов. Еврейский национализм XIX в. фактически формулирует альтернативу принятым нормативным на тот исторический момент составляющим еврейского самосознания.

Именно в этом и заключается революционность этого духовно-политического движения, которая и привела к противодействию сионизму со стороны многих евреев, живших по традиционным устоям еврейской цивилизации. Как известно, в основе еврейской традиции лежит идея «избранного народа», т.е. принцип уникальности и абсолютной отличности евреев от всех других народов: «Праведники⁶ должны быть людьми, связанными с естественной природой, так, чтобы всякое природное свойство, свойство тела и души, было бы частью их жизни и физического существования. Лишь тогда они смогут в процессе собственного духовного возвышения возвысить вместе с собой и весь мир»⁷.

Согласно р. Куку, только люди, способные понять законы «этого мира», могут изменять духовную и материальную природу в верном направлении, став проводниками божественной воли в человеческом обществе и физическом мире. Предназначение праведника связано с его способностями. Именно праведник может и должен увидеть правильное и святое в ошибочном и греховном. Раскрывая видимые ему положительные элементы естественного мироустройства, он способствует совершенствованию мира во всем его многообразии.

С точки зрения р. Кука, активный участник процесса возрождения национальной жизни – это человек, наделенный особыми духовными свойствами, имеющими самое высокое благословение. Именно потому Кук обращается к религиозным авторитетам своего времени – лидерам еврейских общин, призывая поддержать сионистское движение и таким образом выполнить возложенную на них Всевышним миссию. Очевидно, что он рассматривает именно раввинов в качестве духовных и политических лидеров еврейского народа: «В период начала мессианского процесса⁸ всякий, кто соединяет устремления своего сердца со Спасением Израиля⁹, является обладателем души высшего праведника. И нельзя мерить его мерилom средних людей»¹⁰.

Говоря о Спасении Израиля, р. Кук фактически обращается к сионистскому тезису о «нормализации» еврейского народа,

придавая ему мистическую глубину. Отсутствие национального государства рассматривается в такой системе как изъян, требующий практического исправления.

3. Взаимовлияние разных типов евреев

С точки зрения хасидизма история человечества привела к нарушениям в духовном состоянии людей и общества, и такая ситуация требует исправления: «Душа (*нефеш*)¹¹ «еврейских преступников»¹² эпохи начала мессианской эры, тех из них, кто с любовью, глубоко и душевно связан с проблемами еврейского народа в целом, Земли Израиля и возрождения в ней еврейского народа, – душа эта более исправлена, чем души «истинно верующих», но при этом не обладающих преимуществом самостоятельного чувства, не имеющих самостоятельного понимания и ощущения необходимости возрождения национальной жизни во благо национальной общности и не занимающихся делом построения Страны и народа. Однако дух (*руах*)¹³ гораздо совершеннее у евреев богобоязненных и соблюдающих заповеди, несмотря на то что самостоятельное чувство и пробужденная этим сила действия во благо всей национальной общности не сильны в них, по сравнению с первыми, у которых дух искривлен и замутняет их сердца настолько, что они связываются с идеями чуждыми и делами нечистыми, которые оскверняют тело и препятствуют исправлению духа; из-за чего соответственно и душа их страдает от этой ущербности. Исправление же ситуации произойдет посредством мессианского света...¹⁴ И тогда соответственно душа (*нефеш*) богобоязненных евреев будет исправлена с помощью той полноты души, которая присуща «добрым преступникам»¹⁵, реализующим на деле добро по отношению к общенациональной общности и обладающим потенциалом духовного роста и реализации достижений в человеческом познании и в чувстве¹⁶. И наоборот, дух преступников исправляется посредством влияния богобоязненных, соблюдающих закон и великих верой своей. И тогда на оба типа евреев¹⁷ прольется Великий Свет, проявление «полной Тшувы»¹⁸ придет в мир, и только тогда Израиль будет готов к Геула (мессианскому Спасению)... И будет великая радость, «священники Твои оденутся в святость, а праведники воспоют» (Пс. 132:9)¹⁹.

Р. Кук фактически утверждает объективную необходимость появления разных типов евреев, но видит необходимость и в их взаимодействии и взаимовлиянии. Каждая группа евреев выполняет обязательства, возложенные на нее Б-гом. Светские сионисты призваны возродить национально-государственную идею, даже если их мировоззрение не основано на еврейской традиции. С точки зрения рава, и они действуют в рамках общего божественного плана, вносят свой объективно положительный вклад в исторический процесс. При этом религиозные евреи должны сохранить национально-культурную традицию и Закон, научившись видеть в сионизме его суть, его практическую миссию – восстановление Земли Израиля. Таким образом, с точки зрения раввина, в конечном счете будут подготовлены все необходимые составляющие для грядущего «синтеза», который, возможно, и будет представлять собой мессианские времена.

Выводы

Учение рава Кука заложило основы философски терпимого отношения к явлениям, на первый взгляд противоречащим основам еврейской религиозной традиции. Для того чтобы в полной мере оценить значение привлечения религиозных идей и политических групп в сионистское движение, необходимо вспомнить, сколь глубока была пропасть между сионизмом как идеологическим течением и традиционным иудаизмом в конце XIX – начале XX в.

Кроме того, необходимо подчеркнуть, что поддержка р. Куком светского сионизма предопределялась философскими и мистическими основами его взглядов. Именно благодаря Куку в годы, предшествовавшие образованию Государства Израиль, различные идеологические и религиозные группы смогли сосуществовать и сотрудничать ради достижения общих целей. Такая ситуация, несмотря на всегда существовавшие взаимные упреки, во многом может служить уроком и для сегодняшнего дня с его непростыми взаимоотношениями между светскими общественными институтами и традиционным иудаизмом.

Примечания

¹ Трижды в Песни песней повторяется фраза: «Заклял я вас, дочери Иерусалима, оленями и ланями полевыми, чтобы не пробуждать и не возбуждать любовь, пока не будет воля». [В Синодальном переводе: «Заклинаю вас, дщери Иерусалимские, – не будите и не тревожьте возлюбленной, доколе ей угодно». (Песнь 2:7, 3:5, 8:4). – *Ред.*]

² В каждом из трех вышеупомянутых повторяющихся стихов из Песни песней сказано «не пробуждать и не возбуждать».

³ Или не «подталкивать» его чрезмерными молитвами (см. комментарий Раши).

⁴ Т.е. нарушить эти клятвы.

⁵ Кук А.-И. Глава «Дор» («Поколение») из книги «Эквей ха-цон» (Иерусалим, 1964), с. 88.

⁶ В традиционных еврейских текстах, как хасидских, так и более ранних, праведник – это, прежде всего, духовный наставник, но также и общественный деятель, лидер, ведущий за собой общину.

⁷ Кук А.-И. Арфилей Тоһар (Иерусалим, 1964), парагр. 33, с. 16.

⁸ Вероятно, автор рассматривает сионизм как один из символов, указывающих на начало мессианской эпохи.

⁹ Очевидно, что имеется в виду возвращение в Землю Израиля и возрождение там национального очага.

¹⁰ Кук А.-И. Арфилей Тоһар, парагр. 66, с. 27.

¹¹ *Нефеш* (душа) в еврейской мистике и хасидизме – внешняя часть Божественной сложной души человека. Рав Кук часто пользуется в своих работах понятийным аппаратом еврейской мистики.

¹² Еврейские преступники – нарушители законов иудаизма. Этот термин стал общеупотребительным обозначением светских сионистов в трудах раввинов конца XIX–XX в.

¹³ *Руах* (дух) – следующая за *нефеш* часть Божественной души человека.

¹⁴ Божественная истина, становящаяся доступной человеческому пониманию, или активное вмешательство Б-га в дела человеческие.

¹⁵ Можно с уверенностью считать, что данный термин был придуман р. Куком, чтобы подчеркнуть синтез диалектически противоположных начал в душах сионистов, которые, с одной стороны, не соблюдают многие законы иудаизма, нарушая их иногда даже демонстративно, но с другой исполняют «богоугодное», важнейшее дело национального возрождения.

¹⁶ Р. Кук рассматривает сионистов как силу, способную развивать светские науки, и видит в этом положительное явление.

¹⁷ Т.е. религиозных антисионистов и нерелигиозных сионистов.

¹⁸ Полная *Тиува* – необходимое исправление мира, к которому должно стремиться человечество и которое является необходимым условием для реализации первоначального Божественного плана. По мнению Р. Кука, исправление души должно произойти у религиозных антисионистов, а исправление духа – у религиозных сионистов.

¹⁹ Кук А.-И. Арфилей Тоһар, парагр. 21, с. 11.

Игорь Набитович (Люблин)

Восприятие Иваном Франко концепции создания еврейского государства (на основании рецензии на книгу Теодора Герцля «Der Judenstaat»)

Когда в феврале 1896 г. появилась книга Теодора Герцля «*Der Judenstaat, Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*» («Еврейское государство: попытка современного решения еврейского вопроса»), одним из первых, кто откликнулся на ее выход, был известный украинский писатель, политический деятель и ученый Иван Франко. Его рецензия появилась в первом же марттовском еженедельном приложении к газете «*Kurjer Lwowski*»¹. В Украине этой рецензии посвящено только краткое сообщение А. Скоца², предворяющее ее публикацию в переводе на украинский язык³.

Как подчеркивает В. Лакер, Теодор Герцль был уверен, что «идеи, сформулированные в этой небольшой брошюре, приведут к серьезному повороту в истории еврейского народа»⁴.

Иван Франко лично знал Теодора Герцля еще до написания своей рецензии. Они встречались в Вене (вероятно, в 1892 г.), где Иван Франко в это время занимался научной работой.

Уже в их первом разговоре прозвучала тема возможности построения еврейского государства. На слова Ивана Франко о том, что ему очень нравится эта идея, поскольку она созвучна идее возрождения украинского государства, Теодор Герцль ответил, что все, что возникает в человеческом воображении, может воплотиться в реальности⁵.

Иван Франко в своей рецензии называет книгу «*Der Judenstaat*» «сенсационной новинкой» и сразу же акцентирует внимание на том, что, «по правде говоря, сама идея, которую высказал д-р Герцль, не является чем-то новым. Создание независимого еврейского государства является извечной мечтой евреев»⁶.

Иван Франко пишет о том, что идея создания еврейского государства особенно остро возникла в XIX в.: «В век эманси-

пации евреев, господства капитализма, роста техники, которая стала на службу того же капитализма... мысль о восстановлении еврейского государства очень часто теперь звучит. Очень ярко, с большим энтузиазмом и талантом выразила эту мысль знаменитая английская писательница Джордж Элиот в своей известной повести «Даниэль Деронда». Франко отмечает, что в Австро-Венгерской монархии «эту идею поднимал и мотивировал М.А. Носсиг, а откликами на нее является все сионистское движение, которое имеет в нашей стране, в частности – среди еврейской молодежи, горячих приверженцев». Автор рецензии подчеркивает, что Т. Герцль «поднимает ту же идею с меньшим, чем его предшественники, энтузиазмом, но в то же время пробует поставить этот проект на реальную почву, продемонстрировать его выполнимость и даже расчистить дорогу для его выполнения⁷».

Стоит подчеркнуть, что еврейские темы в разные периоды появляются и в художественном творчестве Ивана Франко⁸. В не опубликованной в свое время статье «Мои знакомые евреи», написанной на немецком языке для венской газеты «Die Zeit», И. Франко писал: «...В своих рассказах и стихах я очень часто представлял еврейские образы и начинал (*затягав*) еврейские мелодии и поэтому накликал на себя со стороны некоторых евреев обвинения в антисемитизме, а со стороны некоторых своих земляков обвинения в филосемитизме. На все эти обвинения я мог бы ответить только одно, что я изобразил именно так, потому что так видел, переживал и понимал, и что всегда старался в еврее, как и в изображенном мной украинце, поляке, цыгане, видеть и изображать человека и только человека⁹». Вместе с тем перу Ивана Франко принадлежит несколько публицистических выступлений и научных исследований, посвященных еврейской проблематике. Среди них и своеобразное научное исследование еврейской проблемы, написанное на польском языке для журнала «Przegląd Społeczny» (1887. Т. III. S. 431–444) – «Семитизм и антисемитизм в Галичине», которое и сегодня не утратило ценности как исторический документ той эпохи. Михайло Гнатюк называет еще несколько публикаций Ивана Франко, посвященных еврейским темам,

пока еще не переведенных с немецкого языка: «Из Галичины» (1902), «Первая сессия Галицкого сейма» (1896), «Иезуитство в еврейском вопросе» (1896), «Подвиг железной руки» (1896), «Как в Галичине сеют ветер» (1896), «Новейшая избирательная комедия в Галичине» (1898), «Львов. Заварухи» (1902), «Сигнал опасности» (1902). Одновременно этот исследователь пишет о том, что «каждая из этих публикаций свидетельствует не только об огромном таланте Ивана Франко-публициста, но и о чистосердечном переживании писателем судьбы всех народов, которые населяли Галичину: украинского, польского и еврейского»¹⁰, но, одновременно с этим, у Ивана Франко было несколько отличное от многих еврейских публицистов видение общественно-экономических отношений в Галиции.

Именно статья «Семитизм и антисемитизм в Галичине» дает возможность глубже понять видение Иваном Франко проблемы построения еврейского государства, которое отразилось и в рецензии на книгу Т. Герцля. Франко в этой статье акцентирует внимание на том, что «еврейский вопрос – без сомнения, одна из важнейших и наиболее горячих проблем нашего края уже хотя бы потому, что в нем живет значительный процент евреев»¹¹. Именно в этой статье автор вспоминает опубликованную в том же журнале статью польского публициста еврейского происхождения Альфреда Носсига «Попытка решения еврейского вопроса» и полемику вокруг нее, и получившую отклик и в других польских и еврейских газетах и журналах. Именно статья М. А. Носсига «имела глубоко символическое значение: она знаменовала поворот части ассимилированной еврейской молодежи в сторону сионизма». Носсиг вначале принадлежал к тем, кто «пропагандировал польскую ассимиляцию. Однако в середине 1880-х гг., под влиянием усиливающегося антисемитизма, он признал ассимиляцию бесперспективной и выступил с развернутым изложением сионистской программы»¹².

В той же статье И. Франко рассматривает еврейский вопрос в двух аспектах. «Еврейский вопрос, – пишет он, – имеет две стороны. Обе одинаково важны как для нас (то есть украинцев. – И. Н.), так и для евреев: внутренняя еврейская реформа и внешнее упорядочение отношений между нами и евреями.

Итак, вопрос внутренней реформы, а тем самым вопрос окончательной развязки узла, **становление еврейского народа на свою собственную твердую почву**, создание внутренних условий правильного развития должно быть навсегда оставлено на их волю и усмотрение. В это внутреннее дело, по моему мнению, любой нееврей не имеет права вмешиваться». В то же время в проблемах, «которые касаются взаимоотношений между евреями и нееврейскими народами, обе стороны, евреи и неевреи, не только имеют право, но и обязаны сделать все, что можно, для выяснений фактической ситуации, для указания ошибок и возможных способов их исправления»¹³. Можно сказать, что именно в контексте такой декларации – необходимости полемики и «выяснения фактической ситуации» написана и рецензия И. Франко на очень важную, с его точки зрения, книгу «*Der Judenstaat*».

Иван Франко, следуя за Альфредом Носсиггом, декларирует в статье «Семитизм и антисемитизм в Галичине», написанной почти за десять лет до появления книги Теодора Герцля, что решение еврейского вопроса в Галичине, и – шире – в Австро-Венгерской монархии, имеет два возможных способа: «А именно **ассимиляция** (очевидно, добровольная) одной части евреев с местным населением, и **эмиграция большей части еврейских масс в такую страну, где они могли бы жить и развиваться всесторонне как единый и самостоятельный народ** (курсив мой. – И. Н.)». И. Франко акцентирует внимание и на третьей возможности – «оставление какой-то части евреев в наших краях на правах иностранцев – возможность, о которой еще недавно (1880–1881) достаточно живо дискутировали еврейские газеты и журналы в России»¹⁴. Именно в этом контексте становится понятным, почему появление книги Теодора Герцля вызвало такой интерес у Ивана Франко. Если говорить об оригинальности видения Иваном Франко решения еврейской проблемы, то она состоит в первую очередь в его понимании еврейской ассимиляции, под которой он подразумевал, как подчеркивает Я. Грыцак, «не крещение и поедание свинины» – напротив, Иван Франко выступал за сохранение религиозного закона и против любых усилий навязать христианство сверху»¹⁵.

Иван Франко в рецензии на «*Der Judenstaat*» пишет, что Теодор Герцль, увлеченный новыми идеалами, использует и элементы современных знаний препарирует применительно к своим целям: «По его убеждениям, ошибочными являются, например, существующие до сих пор мнения экономистов, что основой цивилизации является труд. Труд, как считает д-р Герцль, является чем-то консервативным, застойным. Только дух предпринимательства творит чудеса, только торговля двигает труд вперед и благоприятствует возрастанию экономических благ. Именно торговля является цивилизацией – в этих словах, по д-ру Герцлю, суть исторического развития. А если так, то народ, который наделен особенными талантами к торговле, является наиболее могущественным фактором цивилизации, является ее пионером и может стать во главе цивилизационного похода. Таким народом являются евреи»¹⁶.

Теодор Герцль констатирует: «Мы повсюду искренне пытались слиться с народами, среди которых мы жили, стремясь при этом сохранить лишь веру своих отцов. Нам этого не разрешили... В наших родных странах, где мы жили веками, нас до сих пор отвергают как чужаков», а ниже суммирует: «Антисемитизм растет не по дням, а по часам. И он будет расти, так как причины для этого все еще существуют, и они неискоренимы...»¹⁷ Иван Франко тоже обращает внимание на то, что, «к сожалению, исторические условия сложились так, что евреи до этого времени не заняли принадлежащего им по праву места в этом походе. Рассеянные между чужими народами, работая вместе с ними, чувствуя себя сынами разных отчизн, евреи во многих странах утратили веру в свою личную индивидуальность и попали под влияние ассимиляционных течений. Это, однако, не спасло их от неприязни, не предупредило роста антисемитизма. Антисемитизм сегодня – явление всеобщее. В одних странах оно является открытым и громким, в других – тихим, притаившимся в крестьянских домах... Евреев преследуют – по-разному в разных странах, но – систематически. Правительства, которые хотели бы взять евреев под свою охрану, сами себе выкопали бы могилу, потому что стали бы непопулярными. Нужда угнетает еврейские массы, но те же нужда и преследования объединяют

евреев, пробуждают в них чувство солидарности, чувство национального единства»¹⁸.

Иван Франко называет Теодора Герцля «порядочным до мозга костей человеком» и «идеалистом, как заповедовал Господь», а именно «таким, как известно, принадлежит мир». Здесь, возможно, слышны некоторые отзвуки его первой встречи с Т. Герцлем¹⁹, который тогда уже был уверен, что «рожденная в умной или рассудительной голове идея, даже наиболее удивительная, может быть реализована, как только она зажжет наиболее широкие слои народных масс и выдвинет из их рядов тех избранных, которые были бы готовы на мученичество. Если нам когда-то, во времена Моисея, удалось сбросить с себя египетское ярмо и вернуть себе Палестину, то почему же это не было бы возможно сегодня?»²⁰.

Излагая мысли и идеи Т. Герцля, И. Франко продолжает: «Евреи являются обособленным (*окремим*) народом. Еврейский вопрос не будет решен до тех пор, пока этот народ не будет иметь своей собственной страны, своей собственной земли, чтобы он мог работать сам на себя, продолжать лелеять свои традиции и чувствовать себя хозяином в своем доме. Попытки колонизировать евреев не имели успеха и не могли иметь, поскольку были спорадическими, побочными, иногда – под давлением, и не следовали из намерений самих евреев, не считались с их историческими традициями»²¹.

Обсуждая основные тезисы книги Т. Герцля, И. Франко, как видно из вышеизложенного, во многом соглашается с Герцлем – в первую очередь с анализом той ситуации, в какой в конце XIX в. оказались евреи, однако приходит к мысли, что очень многое из задекларированного Герцлем в его видении механизма построения еврейского государства, влияния экономических, социальных и политических фактов и факторов, которые будут сопутствовать реализации этих идей, являются все же для Франко в большой мере своеобразной утопией: «Нельзя, однако, отказать автору в том, что его план инспирирован горячей верой и горячей любовью к своему народу, в частности, к униженным и оскорбленным его массам. Однако, к сожалению, автор мало знает эти массы, излишне верит в продуктивную

силу торговли и именно об эти рифы могут разбиться все его планы – очевидно, если не найдутся люди, которые будут готовы приложить свои руки и капитал к его выполнению». Однако сам Иван Франко декларирует веру в реальность плана построения нового еврейского государства: «План, однако, имеет перед собой несомненное будущее. Если даже нынешнее поколение окажется еще не дозревшим для этого, необходимо дожидаться молодежи, которая захочет и сможет его выполнить»²².

Рецензия Ивана Франко на брошюру Теодора Герцля «Еврейское государство» является интересным фактом украинско-еврейских отношений конца XIX – начала XX в., примером поиска решений в непростых, а иногда и драматических проблемах взаимоотношений двух народов, которым историей было суждено жить рядом тысячу лет.

Summary

Ihor Nabytovych (Lublin)

The Strategy of the Creation of the Jewish State According to the Vision of Ivan Franko (made on the basis of his review of Theodor Herzl's book "Der Judenstaat")

The article deals with one of the first reviews of Theodor Herzl's "Der Judenstaat", made by Ivan Franko, a known Ukrainian writer and scientist, in Polish. Despite the numerous problems Ivan Franko could foresee in the future history of Israel, he believed in the opportunity to make the dreams real. "If our generation is not yet ready for this task, it is necessary to wait for the future ones that will want and will be able to bring the project to life".

Примечания

¹ Franko I. Państwo Żydowskie // Tydzień. 1896. №10 (9 marca). S. 73–74.

² Скоць А. Рецензія І. Франка на працю Теодора Герцля "Judenstaat" // Українське літературознавство. Збірник наукових праць. Вип. 64. Львів, 2001. С. 142–143.

³ Франко І. Жидівська держава // Українське літературознавство. С. 144–145.

⁴ Лакер В. История сионизма. М., 2000. С. 125.

⁵ Цит. по: *Клейнер І. Владімір (Зеев) Жаботинський і українське питання*. Київ-Торонто-Едмонтон. Канадський Інститут Українських Студій. 1995. С. 341.

⁶ *Франко І. Жидівська держава*. С. 331.

⁷ *Там же*.

⁸ Некоторые аспекты проблемы рассмотрены в: *Лисяк-Рудницький І. Проблема українсько-єврейських взаємин в українській політичній думці ХІХ століття* // *Лисяк-Рудницький І. Историчні есе*. Київ, 1994. С. 388–403.

⁹ *Франко І. Мої знайомі жиди* // *Франко І. Мозаїка*. Львів, 2001. С. 337.

¹⁰ *Гнатюк М. Стаття І. Франка «Семітизм і антисемітизм у Галичині»* // *Українське літературознавство*. С. 127.

¹¹ *Франко І. Семітизм і антисемітизм у Галичині* // *Франко І. Мозаїка*. С. 313.

¹² *Грицак Я. Франко та його євреї* // *Грицак Я. Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*. Київ, 2006. С. 354.

¹³ *Франко І. Семітизм і антисемітизм у Галичині*. С. 317.

¹⁴ *Там же*.

¹⁵ *Грицак Я. Франко та його євреї*. С. 358.

¹⁶ *Франко І. Жидівська держава*. С. 332.

¹⁷ Цит. по: *Лакер В. История сионизма*. С. 126, 135.

¹⁸ *Франко І. Жидівська держава*. С. 332.

¹⁹ См., в частности: *Wilcher A. Ivan Franko and Teodor Herzl: To the Genesis of Franko's «Mojszej»* // *Harvard Ukrainian Studies*. 1982. № 6. P. 233-243.

²⁰ Цит. по: *Клейнер І. Владімір (Зеев) Жаботинський і українське питання*. С. 342.

²¹ *Франко І. Жидівська держава*. С. 332–333.

²² *Там же*. С. 333–334.

Лилия Кальмина (Улан-Удэ)

Сионизм в Сибири в 1910–1920-х годах: спорные моменты истории

Сионистская идея прошла в Сибири несколько этапов развития, которые еще не получили однозначной исторической оценки. Приведенный материал – попытка дать собственную трактовку некоторых вопросов, неизбежно встающих перед исследователями проблемы.

Первый вопрос: о степени распространения сионизма в регионе. Первые сионистские кружки появляются в Сибири уже в 1898 г., а в начале XX в. усилиями заезжих проповедников сионизм достаточно быстро распространился по всей территории региона от Томска до Нерчинска. В 1903 г. на первый съезд сибирских сионистов в Томске съехались делегаты более чем из десятка городов.

После циркулярного письма Министерства внутренних дел от 24 июня 1903 г. «О сионизме и еврейском национальном движении», в котором выражались опасения по поводу «развития и укрепления национальной еврейской идеи» и противопоставления ее «началам русской государственной идеи»¹, сионистское движение резко пошло на спад. Казалось, приверженцы сионизма с легкостью изменили идее взамен на гарантированное право дальнейшего проживания в Сибири, которым они очень дорожили: несмотря на правовую ущербность, евреи в Сибири имели куда больше возможностей разбогатеть и быть принятыми в обществе, чем в черте оседлости. Обнаруженные в архивах полицейские донесения о ликвидации сионистской деятельности в 1903 г. позволили нам прийти к заключению о ее полном сворачивании вплоть до 1917 г., когда после Декрета Временного правительства об отмене национальных и вероисповедных ограничений и Декларации Бальфура она пережила «эпоху Возрождения»².

Однако впоследствии нам пришлось скорректировать первоначальные выводы: новая волна сионистской активности поднялась в Сибири значительно раньше 1917 г. Мнение о

скором уходе сионистов с политической арены сложилось при анализе событий в Забайкалье в 1903–1907 гг. Однако делать на этом основании далеко идущие выводы о сворачивании движения в целом в Сибири было бы явно преждевременно. Во-первых, регион в это время находился на периферии сибирского сионистского движения. Во-вторых, во время русско-японской войны наблюдался общий спад политической активности, в том числе и сионистской. И наконец, вновь обнаруженные архивные документы свидетельствуют, что сионисты и после 1903 г. действовали в регионе достаточно активно, но их умелая работа и тонкая конспирация сумели обмануть бдительность полиции и создать видимость полной ликвидации сионистского воздействия на сибирские еврейские круги. В частности, представители читинского купечества получили листы «Золотой книги» за крупные пожертвования в пользу сионистского движения, а перед Центральным сионистским комитетом в Вене возбуждалось ходатайство о выдаче особого диплома самому состоятельному из них Исаю Шлезингеру – и это в 1906 г., когда полицейское управление пребывало в твердой уверенности, что сионистской организации в Чите уже нет³.

В 1912 г. состоялся второй сибирский съезд сионистов в Иркутске, который к этому времени стал крупным центром сионистского движения в Сибири. Сводки агентурных сведений Иркутского жандармского управления по Восточно-Сибирскому районному охранному отделению свидетельствуют о разветвленной организации с окружным комитетом в Иркутске и о его связи с европейскими сионистами, в частности, через одного из лидеров движения Моисея Новомейского, который часто выезжал в Европу и был делегатом Лондонского конгресса⁴. Найденный красноярской полицией при обыске в 1914 г. отчет о поступлении денежных средств в пользу сионистского движения позволяет установить города, в которых существовали организации сионистов: Иркутск, Баргузин, Верхнеудинск, Канск, Ачинск, Харбин, Петровский Завод, Мысовск, Чита, Бодайбо, Томск, Нерчинск⁵. Любопытно, что половина из них – в Забайкалье, которое приближается к эпицентру движения.

В дальнейшем территория распространения стала еще больше: в годы Гражданской войны от Урала до Тихого океана числилось 56 сионистских комитетов⁶. Однако при впечатляющей географии сионистские ряды в Сибири не отличались многолюдностью. За исключением Иркутска, где насчитывалось не менее семисот членов сионистского движения⁷, и Томска организации были маленькие и больше напоминали кружки, нежели комитеты. Обнаруженные полицией списки членов организации насчитывали лишь по несколько десятков человек в наиболее крупных городах региона, а городах поменьше – вообще единицы. В частности, в Чите с еврейским населением в 5,5 тыс. человек в сионистских кружках состояло всего 54 человека, а на собрания приходили от силы 20⁸. Сионизм, хотя и был наиболее популярным течением у сибирского еврейства, увлек лишь «верхушку» еврейского общества – интеллигенцию, студенчество, отдельных представителей купечества, то есть людей наиболее образованных и к тому же в силу своего образа жизни имеющих более широкие контакты. Приверженность ему, особенно на первых порах, расценивалась как дань моде и показатель приобщения к «европейской жизни». Популярны были сионистские кружки среди гимназистов – они, в частности, руководили движением в Красноярске. Тайные сходки, подпольное распространение акций Еврейского Колониального банка, даже возможность подвергнуться обыску, а то и аресту, щекотала нервы молодых людей и делала их героями в глазах сверстников. В числе сибирских сионистов, конечно, были люди, искренне приверженные идее, которые вели активную деятельность, в частности читинские купцы Исай Шлезингер, Исаак Помус и Эхиил Шерих, вносившие крупные пожертвования на пропаганду идеи, или Моисей Новомейский, один из лидеров сионистского движения в Сибири, который, вернувшись из Англии, без усталости разъезжал по сибирским городам с докладами о Палестине, преследовавшими вполне определенные цели пропаганды будущей жизни в этом крае. Однако подобная активность была скорее исключением, чем правилом, а интенсивное создание сионистских кружков отнюдь не свидетельствовало об их эффективной деятельности. Людей, проникнув-

ших в суть идеи сионизма и тем более умевших донести ее до своих соплеменников в Сибири, были единицы. Проблемы, с которыми им приходилось сталкиваться в их «миссионерской деятельности», хорошо отражены в заметках некоего Ноэжима Миркина, которые нам удалось обнаружить в делах Департамента полиции: «Практические кружки наши большей частью бездеятельны... Живой работы, которая будила бы самосознание, перевоспитывала – нет... Большинство записывающихся в члены практических кружков, люди пожилые, которые не могут или не хотят отдавать свое время сионизму. В результате – народ сочувствует, охотно дает шекель, подписывается на акции, но его внутренний мир остается тот же, его самосознание глухо спит; что же касается молодежи, то она очень далека по-прежнему не только от сионизма, но и от еврейства. Приходится каждый день убеждаться, что шекели и акции недостаточны для возрождения народа»⁹. Об увлечении сибирских евреев внешней материальной стороной дела без попытки проникнуть в его внутренний глубинный смысл говорят и другие источники¹⁰. Основная масса сибирского еврейства вплоть до 1917 г. имела о сионизме весьма смутное представление или даже не имела ее вовсе.

Второй вопрос, на который необходимо ответить исследователю истории сионизма в Сибири – отношение к нему властей. До 1903 г. его можно характеризовать как выжидательное. Министерство внутренних дел тогда еще не составило для себя четкого представления, является ли рост приверженцев сионизма благом или представляет опасность для режима. Департамент полиции не скрывал симпатии к сионистскому движению, оценивая его просветительскую деятельность как благотворную, обезопасившую еврейскую учащуюся молодежь «от возможности воздействия на нее антигосударственной пропаганды»¹¹. Однако ожидания «благотворного влияния» оставались призрачными, а опасность в национальном и социальном плане становилась вполне реальной. Убедившись, что движение выходит из-под контроля и становится все менее прогнозируемым, правительство тактику поменяло. Уже упомянутое нами циркулярное письмо Министерства внутренних дел от 24 июня 1903 г. «О сионизме и еврейском

национальном движении», оценив сионистскую деятельность как углубляющую племенную рознь между народами империи и препятствующую ассимиляции евреев с другими народностями, признало ее нетерпимой. Однако заданный Петербургом суровый тон в отношении к сионизму на региональном уровне был существенно откорректирован. Архивные документы свидетельствуют, что сибирская администрация не принимала сионистов всерьез. Все меры по отношению к ним, как правило, ограничивались слежкой. Время от времени проводившиеся обыски были скорее реакцией на инструкции сверху, чем диктовались опасениями дальнейшего распространения идеи и ее угрозы существующему режиму. Найденные при обысках литература, акции Еврейского Колониального банка, листовки конфисковывались без принятия каких-либо серьезных мер по отношению к их владельцам. Самой действенной мерой по отношению к активистам движения считалось взятие подписки об отказе от участия в движении и прекращении подушного шекельного сбора под угрозой выселения из региона¹². Имея на руках подобные «акты отречения», городские полицмейстеры бодро рапортовали, что деятельность кружков если и не прекратилась, то пошла на спад, спрос на сионистскую литературу сократился, голоса об утопичности проповедуемого сионистами учения стали значительно громче, а «местные евреи стараются показать, что они или вовсе не сочувствуют этому движению, или окончательно отреклись от сионизма...»¹³. Действительно, сибирские евреи слишком дорожили возможностью остаться в регионе, чтобы подвергаться реальному риску выселения ради виртуального государства, поэтому не исключаем, что подобные «акты отречения» они подписывали с изрядной долей искренности. Нельзя не заметить факта, который, казалось бы, говорит в пользу истинности мнения полиции: в 1909 г. при обыске у бывшего лидера сионистского движения в Чите Аарона Шапиро было изъято около 20 пудов даже не распакованной за ненадобностью литературы, хотя ранее она пользовалась большим спросом¹⁴. Однако, на наш взгляд, этот единичный факт говорит даже не столько о полной ликвидации сионизма в регионе (выше нами приводились аргументы, опровергающие

подобный вывод), сколько о том, что полиция не воспринимала сионизм как серьезную опасность: найденные у Шапиро бумаги никто даже не пытался просмотреть и систематизировать как не представляющие интереса.

Два судебных процесса над сионистами – в Красноярске и Чите – все же состоялись, но они закончились оправданием обвиняемых «за отсутствием состава преступления»¹⁵ – при том, что красноярское дело было на контроле у Министерства юстиции. Суд решил, что деятельность по сбору денег на приобретение земли в Палестине никак не расходится с представлениями российской власти о дальнейшем устройстве жизни евреев¹⁶. Интересно, что незадолго до этого начальник Енисейского губернского жандармского управления полковник Байков интересовался, чем закончилось дело о 18 сионистах, возбужденное в Иркутске, так как подобное будет рассматриваться во вверенном ему управлении. И хотя нам не удалось найти документа с ответом на этот вопрос, ясно, что однозначной тактики отношения к сионистскому движению выработано не было.

Наконец, третий спорный вопрос – о характере сионистского движения. В своем развитии в регионе оно прошло, по крайней мере, три этапа. На первом евреи-сибиряки видели в сионизме лишь некий коммерческий проект, удачное и своевременное вложение денег в который в будущем может принести солидные дивиденды. Сибирское еврейство не было морально готово кормить идею. Каждый вложенный рубль должен был принести прибыль. Полицейские чиновники в своих рапортах не без основания отмечали, что, если евреям компенсировать затраты на акции Еврейского Колониального банка, они сами охотно передадут их в руки властям¹⁷. При сомнении в выгоде сделки акции распространялись с трудом.

Столь утилитарный взгляд вполне объясним. Успех сионистской идеи предполагает наличие определенной среды, которая была характерна для черты оседлости, но отсутствовала в Сибири, где евреи составляли довольно состоятельный слой общества. По мнению нерчинского уездного начальника (верного, пожалуй, для всей или почти всей Сибири), «сибирским евреям живется настолько хорошо, что ни в какую Палестину

они добровольно не пойдут»¹⁸. Состояние сионизма на этой стадии характеризовалось современниками как время «глухо спящего самосознания». Своеобразным водоразделом, изменившим взгляды евреев-сибиряков на решение «еврейского вопроса» и заставившим вновь обратить взоры в сторону Палестины, стал 1905 г. Погром, великий «учитель», повернул политически индифферентную еврейскую массу Сибири лицом к сионизму быстрее заезжих проповедников. Погромная волна, прокатившаяся по империи, на этот раз докатилась до региона: погромы произошли в Томске и Иркутске, попытки погромов – правда, безуспешные – предпринимались в Мысовске и Верхнеудинске. Пусть до сих пор ломаются копыя в дискуссиях, какая же составляющая в балансе этих конфликтов была преобладающей – социальная или национальная, но факт прицельного разгрома еврейских лавок и избиения людей, похожих на евреев, остается фактом. Погромы ослабили интернационалистское направление в еврейском движении¹⁹. Местная еврейская интеллигенция, ранее считавшая решение «еврейского вопроса» возможным только в контексте общеполитических процессов в России, признала, что борьба за национальное достоинство и самоопределение имеет самостоятельную ценность. Дореволюционные исследователи отмечали, что сибирские евреи, «до сих пор мало менявшиеся в смысле поднятия национального самосознания, несмотря на погромы, высылки и избиения», переживают некоторый национальный подъем²⁰. Практически во всех городах с компактным проживанием еврейского населения, в том числе и в Забайкалье, сионистское движение приобрело новый импульс для дальнейшего развития. Погромы военной поры 1915–1916 гг., которые потрясли Сибирь своей реальностью и осязаемостью, довершили дело завоевания сионистской идеей умов сибирских евреев.

Началом второго периода – периода «духовного сионизма», по классификации С. Дубнова, – стал 1917 г., давший евреям гражданское и конфессиональное равенство и реальную перспективу образования национального государства, нарисованную Декларацией Бальфура. Этот период характеризуется странным симбиозом разнузданного антисемитизма как

составной части идеологии Белого движения и невиданного всплеска еврейской политической и культурной жизни. Работали еврейские библиотеки, кружки по изучению древнееврейского и разговорного языка и литературы, организовывались музыкальные вечера, ставились спектакли, проводились еврейские вечера и собрания, где обсуждались вопросы гражданского и политического равноправия евреев – и это в то время, когда на территории России, контролируемой большевиками, еврейские национальные организации в большинстве своем были запрещены. Однако расцвет национальной жизни сопровождался фактическим санкционированием национальной травли. Евреям вновь была уготована роль «необходимого зла»: на них выливается массовое недовольство, накопившееся в условиях социально-политической нестабильности. Политическое безволие колчаковского режима в решении «еврейского вопроса» было очевидным, целенаправленной политики и единой стратегии на его территории выработано не было. Национальный совет евреев Сибири и Урала был вынужден указать колчаковской власти на несоответствие между ее заявлениями об отрицательном отношении к антисемитизму как антигосударственному явлению и печальной действительностью²¹. Уверенные во временном характере антисемитизма как спутника военного времени, сибирские сионисты не спешили покинуть страну. На третьем съезде сибирских сионистов, состоявшемся в Томске в ноябре 1918 г., в программной речи главной целью провозглашается не «переселенческий» характер деятельности сибирских сионистов, а укрепление экономики и культуры экстерриториального еврейства²². Третий этап – этап «политического сионизма» – начался после победы большевиков на всей территории Сибири. Концепция решения ими «еврейского вопроса», предусматривавшая наряду с решительной борьбой с любыми проявлениями антисемитизма не менее решительные действия против еврейской «обособленности», делала неизбежной ликвидацию еврейского общинного самоуправления, а практическое слияние общин с сионистским движением, произошедшее в 1919 г., ускорило их ликвидацию. Именно община была основным институтом, поддерживавшим

национальную идентичность и общность интересов евреев как нации. Ликвидацией общинных институтов большевики лишали сионистов социальной базы.

Разочарованные их политикой национального нивелирования как способа решения «еврейского вопроса», напуганные очередным всплеском антисемитизма как формы протеста уже против новой власти, ассоциировавшейся у измученного войной и голодом населения с еврейской, сибирские сионисты, наконец, приходят к классическому «политическому сионизму» в том виде, как его понимал Герцль, – массовый «исход» с перспективой образования «страны для народа». На смену утилитарности мышления приходит рост национального самосознания и состояние гражданской активности. Еврейская эмиграция из Сибири приобретает систематический и целенаправленный характер.

Summary

Lilia Kalnina (Ulan-Ude)

Zionism in Siberia in 1910–1920: Disputable Issues of History

This article is devoted to some controversial questions related to the history of Zionism in Siberia such as the extent of the Movement's development, its relations with different local authorities, and the nature and internal dynamics.

Примечания

¹ Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф.25. Оп.9. К.917. Д.26. Л.326.

² Кальмина Л. Сионистское движение в Забайкалье до 1917 года // Сибирь: XX век. Вып.4. Кемерово, 2002. С. 76.

³ Государственный архив Читинской области (ГАЧО). Ф. 1(о). Оп. 1. Д. 4251. Л. 9.

⁴ Кальмина Л.В. Еврейские общины Восточной Сибири (середина XIX в. – февраль 1917 года). Улан-Удэ, 2003. С. 226.

⁵ Государственный архив Красноярского края (ГАКК). Ф. 516. Оп. 1. Д. 1392. Л. 27.

⁶ Нам И.В., Наумова Н.И. Еврейская диаспора Сибири в условиях смены политических режимов (март 1917 – февраль 1920 гг.) Красноярск, 2003. С.188.

⁷ Рабинович В. Евреи Иркутска: меняющееся меньшинство в меняющемся обществе. Красноярск, 2003. С.193.

- ⁸ Шелофаст Э.В. Сионистское движение в Восточном Забайкалье в начале XX века // Евреи в Сибири и на Дальнем Востоке: история и современность: Мат-лы VII региональной научно-практической конференции. Красноярск: Кемерово, 2006. С. 55.
- ⁹ ГАРФ, Ф.102. ДПОО. Оп. 226. Д.11. Ч.2(1). Л.28.
- ¹⁰ Шелофаст Э.В. Сионистское движение в Восточном Забайкалье. С.56.
- ¹¹ ГАРФ, Ф.102. ДПОО. Оп. 226. Д.11. Ч.2(1). Л. 10, 12.
- ¹² Подробнее см.: Кальмина Л.В. Еврейские общины. С. 221–222.
- ¹³ ГАЧО. Ф. 1 (о). Оп.1. Д. 4251. Л.17–18; Д. 7016. Л. 8.
- ¹⁴ Там же. Д. 7016. Л.8, 13–15.
- ¹⁵ ГАКК. Ф.516. Оп. 1. Д. 1392. Л.66; ГАЧО. Ф.43. Оп. 5. Д. 1. Л.98, 120.
- ¹⁶ Нам И.В. Дело красноярской группы сионистов (1914–1916) // Евреи в Сибири и на Дальнем Востоке: история и современность: Мат-лы V региональной научно-практической конференции. Красноярск, 2004. С. 58–59.
- ¹⁷ ГАЧО. Ф.1 (о). Оп.1. Д.4251. Л. 63.
- ¹⁸ Там же. Л. 24.
- ¹⁹ Каппелер А. Россия – многонациональная империя. М., 2000. С.247.
- ²⁰ Островский Ю. Сибирские евреи. СПб., 1911. С. 43.
- ²¹ Национальный архив Республики Бурятия (НАРБ). Ф.385. Оп.1. Д. 18. Л. 69.
- ²² Наумова Н.И. 3-й Всесибирский сионистский съезд (ноябрь 1918 г.) // Евреи в Сибири: Сб. статей под ред. Э.И. Черняка и Я.М. Кофмана. Томск, 2000. С.30.

Александр Копыл, Александр Тригуб (Николаев)

Деятельность сионистских политических партий на юге Украины в 1920-е годы

С установлением советской власти в Украине продолжали действовать старые сионистские политические партии и организации, а также был создан ряд новых.

Такие организации активно действовали и на юге Украины (современные Одесская, Николаевская, Херсонская, Кировоградская области) – в регионе с традиционно большим еврейским населением.

Наиболее активными были такие партии:

- Еврейская коммунистическая партия «Поалей Цион» (до 1922 г.);
- Еврейская социал-демократическая (с 1923 г. коммунистическая) рабочая партия «Поалей Цион»;
- Сионистская трудовая партия «Цеирей Цион»;
- Сионистско-социалистическая партия (ЦСП).

Кроме политических партий действовали политизированные, фактически припартийные молодежные организации:

- Еврейский коммунистический союз рабочей молодежи «Югенд-Поалей Цион»;
- Единая всероссийская организация сионистской молодежи (ЕВОСМ);
- Сионистско-социалистический союз молодежи (ЦСЮФ, или Югендфарбанд).

Следующую группу сионистских организаций составляют общественные, неполитические организации (хотя неполитическими их можно назвать весьма условно, так как все они находились под влиянием той или иной политической партии/группы):

- Трудовая организация «Гехалуц»;
- Организация еврейских скаутов «Гашомер Гацаир»;
- Спортивная организация еврейской молодежи «Маккаби».

Все эти организации воспринимались советской властью как антисоветские и контрреволюционные. Но если провести типологизацию сионистских организаций по критерию отношения к советской власти, можно выделить 3 группы:

1-я группа: антисоветские организации, которые открыто критиковали политику советской власти (ЦСП, ЦСЮФ);

2-я группа: организации, которые открыто не выступали против советской власти, а сосредотачивали свою деятельность на культурно-просветительной деятельности («Гехалуц», «Гашомер Гацаир», «Маккаби»);

3-я группа: партии, идейно близкие к большевикам, которые активно искали контакт с коммунистами и в начале 20-х гг. полностью присоединились к КП(б)У (организации Бунда, Объединенная еврейская социалистическая партия, Объединенная еврейская коммунистическая рабочая партия, Еврейская коммунистическая партия «Поалей Цион»).

Евсекции КП(б)У называли следующие причины активизации сионистского движения в 1920-е гг.:

1) тяжелое экономическое положение значительной массы еврейского населения местечек;

2) укрепление положения еврейской нэпманской буржуазии в больших городах;

3) слабость советской работы с еврейскими рабочими.

Сионистские политические партии имели в Украине достаточно широкую социальную базу. По данным переписи населения 1926 г., евреи занимали третье место после украинцев и русских (8,1% – русские; 3,6% – евреи). Причем евреи в Украине составляли больше половины их численности в СССР¹. Ясно, что не все еврейское население поддерживало сионистские партии, но можно утверждать, что сионисты имели значительное влияние на еврейскую молодежь, кустарей, переселенцев и интеллигенцию.

В отчете Одесского губкома КП(б)У за 1924–1925 гг. констатировалась активизация сионистских организаций, которые объединяли до 300 членов, в том числе около 180 юношей и девушек. Детские сионистские организации насчитывали до 200 детей. В сентябре 1924 г. было арестовано 107 сионистов в Одессе и 116 – на периферии. В результате этой операции 50 человек выехало в Палестину, 20 дали подписку об отказе от сионистской деятельности. Вследствие этой акции численность сионистских партий уменьшилась

до 50 человек, а молодежных организаций до 130. Половина сионистов находилась в Одессе, остальные – на периферии, в Херсонском и Николаевском округах. Для идеологического обоснования антисионистских репрессий в Одессе была организована рабочая конференция против «сионистской контрреволюции»². По данным ГПУ, в Одесской губернии было более 2500 молодых сионистов³.

Сионистские партии использовали широкий арсенал методов политической работы:

1) распространение печатной агитационной продукции (обращения ЦК Сионистско-социалистической партии, платформа ЦСЮФ, листовки против Евсекции, инструкции «как вести себя на допросе»), распечатывавшейся на стеклографах и шапирографах;

2) публичные выступления на массовых собраниях – беспартийные конференции, общегородские собрания кустарей Херсона, Николаева, Одессы;

3) организация разнообразных кружков и клубов, которые действовали в Очакове, Вознесенске, Новом Буге, Николаеве, колониях Эфингарь, Большая и Малая Сейдеминуха;

4) непосредственное общение, привлечение к партийной деятельности через друзей и знакомых.

ЦСЮФ – самая влиятельная и активная сионистская молодежная организация. О силе организации на юге Украины говорит тот факт, что активисты ЦСЮФ часто угрожали комсомольцам побоями и изгнанием из еврейских колоний Херсонщины.

Большой агитационной активностью отличалась партия ЦСП. В своих листовках ЦСП требовала: легализации партии; организации еврейских советов; создания национально-персональной автономии; прекращения лжи про Палестину, легализации и упрощения эмиграции в Палестину⁴.

Сионистские политические партии и организации назывались большевиками «авангардом антисоветского движения»⁵.

Официально деятельность сионистских организаций была запрещена в 1924 г. резолюцией Евсекции КП(б)У, а потом решением Главбюро Евсекций в 1926 г. Фактически же борьба против сионистских партий началась с первых лет советской

власти в Украине. Это объяснялось логикой построения однопартийной системы в СССР. Противодействие сионистским партиям проводилось следующими методами:

- 1) наблюдение за деятельностью сионистов, введение секретных сотрудников в партийные организации;
- 2) агитационно-пропагандистская деятельность среди еврейских масс;
- 3) разгром партийных организаций, аресты и ссылки партийных деятелей;
- 4) препятствование хозяйственной деятельности;
- 5) запрет регистрации.

Эта деятельность носила системный характер – еще в 1922 г. была создана Комиссия по борьбе с антисоветскими партиями при Одесском губкоме КП(б)У⁶. Подобные структуры создавались при Евсекциях. Так, при Евсекции Первомайского укома в 1922 г. создали Комиссию по борьбе с сионистскими группировками⁷.

Для более глубокого анализа политики советской власти по отношению к сионистским организациям рассмотрим конкретные случаи репрессий против активистов еврейских партий.

В 1924 г. волна репрессий против ЦСЮФ в Херсоне, арестовано 13 активистов районного комитета. Из них Гольдман Эфроим⁸, Бизер Веля⁹, Добромильская Фира¹⁰ были осуждены по ст. 61 Уголовного кодекса УССР («участие в контрреволюционной организации») и сосланы на 3 года. В том же году в Николаеве арестовывают активного члена ЦСП и руководителя местного ЦСЮФ – Малкис Черную¹¹. Во время этой операции были арестованы члены Ваада ЦСЮФ – Френкель Д.О.¹² и Фриман М.Н.¹³. Приговор схожий – 61-я статья УК УССР, ссылка на 3 года, которая впоследствии была заменена выездом в Палестину. В 1925 г. за принадлежность к ЦСЮФ и левому «Гехалуцу» арестована Медем Сара¹⁴.

В 1925 г. за участие в контрреволюционной организации «Гашомер Гацаир» в Николаеве была арестована Лия Беренберг. У нее были изъяты: журнал «Гашохар» («Рассвет») – печатный орган союза еврейских скаутов, протоколы собраний ячейки, личные письма. Была осуждена по 61-й статье и сослана¹⁵. Стоит

упомануть, что созданная в 1922 г. организация «Гашомер Гацаир» не ставила себе целью борьбу против советской власти, основным ее заданием было развитие национального сознания еврейской молодежи, подготовка ее к производительному труду и включение в мировую борьбу за социализм.

Интерес представляет тот факт, что многим осужденным заменяли ссылку в Казахстан или в Киркрай эмиграцией в Палестину. Как правило, после ссылки сионистам запрещали на 5 лет проживание в Украине, Москве и Ленинграде.

Часто у арестованных сионистов брали письменное заявление о выходе из партии/организации и отказе от сионистской деятельности. Позже эти заявления публиковались в печати, как правило, без ведома и согласия авторов. Такое заявление в 1925 г. подписали секретарь одесского ЦСЮФ, член ЦСП Ройт И.Г. и член одесского окружного комитета ЦСЮФ, член ЦСП Качур Ш.И. Заявление заканчивалось словами: «Считаем, что полное национальное освобождение еврейским трудящимся и возможность приобщения их к социалистическому строительству может дать исключительно советская власть, а ЦСП и ЦСЮФ должны быть ликвидированы. Выходим из вышеуказанных организаций»¹⁶.

Некоторые сионистские дела повторно рассматривались и во время репрессий 1937–1938 гг. Так, Иосиф Вербский был арестован впервые в 1924 г., но дело было закрыто по недостаточности доказательств. Второй раз его арестовали уже в 1938 г., он был осужден 23 марта тройкой НКВД по Одесской области, а через 12 дней расстрелян¹⁷.

Следует отметить, что деятельность советской власти против сионистских партий не всегда была успешной, и это признавали сами Евсекции и ГПУ. Так, в сентябре 1925 г. в донесении ГПУ республики в ЦК КП(б)У отмечалось, что меры административной борьбы с сионистским движением не достигают своей цели, и «со страшной силой растут активные силы сионистов из недр еврейских масс»¹⁸. Кроме массовой поддержки, сложность борьбы против сионистских партий объясняется и значительным опытом подпольной деятельности времен царизма.

Несмотря на репрессии, деятельность сионистских партий продолжалась до начала 1930-х гг.

Исходя из вышеизложенного, можно сделать такие выводы о деятельности сионистских политических партий в 1920-х гг. на юге Украины:

- экономическая и политическая ситуация, которая сложилась после установления советской власти в Украине, и наличие широкой социальной базы повлияли на значительную активизацию сионистского движения на юге Украины;
- сионистское движение имело организованный и массовый характер, его участники использовали широкий набор методов политической работы;
- советская власть создала систему борьбы и уничтожения сионистских политических организаций, что и привело к полному прекращению сионистского движения к началу 1930-х гг.

Summary

Alexander Kopyl, Alexander Trigub (Nikolaev)

Activities of Zionist political parties in southern Ukraine in the 1920s

This paper is devoted to the history of Zionist political parties in South Ukraine in 1921-1930. The researchers have analyzed the social base of the Zionist movement, the activities of Jewish political organizations, their forms and methods. They also refer to the struggle of the Soviet regime against the Zionists.

Примечания

¹ Орлянський В.С. Євреї України в 20-30ті рр. ХХ ст.: соціально-політичний аспект. Запоріжжя, 2000. С. 32.

² Государственный архив Одесской области (далее – ГАОО). ФП-3. Оп.1. Д. 390. Л. 27.

³ Центральный государственный архив общественных объединений Украины. Ф. 7. Оп. 1. Д. 73. Л. 93-95.

⁴ Государственный архив Херсонской области (далее ГАХО). Р2. Оп 4. Д. 34. Л. 318

⁵ ГАХО. Ф-Р2. Оп. 4. Д. 37. Л. 61.

⁶ ГАОО. Ф-ПЗ. Оп. 1. Д. 390. Л. 58.

⁷ ГАОО. Ф-ПЗ. Оп. 1. Д. 552. Л. 3.

⁸ ГАХО. Ф-Р4033. Оп. 5. Д. 179. Л. 44.

⁹ ГАХО. Ф-Р4033. Оп.5. Д. 70.

¹⁰ ГАХО. Ф-Р4033. Оп.5. Д. 240.

¹¹ Государственный архив Николаевской области (далее ГАНО). Ф-Р5859. Оп. 2. Д. 3132.

¹² ГАНО. Ф-Р5859. Оп.2. Д. 4971.

¹³ Там же. Д. 4978.

¹⁴ Там же. Д. 3229.

¹⁵ Там же. Д. 617.

¹⁶ Центральный сионистский архив. Ф 30/108/1.

¹⁷ Гіркий полин історії: Масові політичні репресії серед єврейського населення Миколаївської області в 20-50-ті роки ХХ ст. Миколаїв: Атол / Редакційно-видавнича колегія «Реабілітовані історією». (Науково-документальна серія), 2003. С. 15.

¹⁸ Гусев В.І. Сіоністських Рух в Україні: соціальна база, політичні партії, практична діяльність (20-ті роки ХХ ст.) // Єврейське населення Південної України: історія та сучасність. Запоріжжя, 1997. С. 40.

Эмма Шкурко (Уфа)

Сионисты в Уфе

Первые сведения о деятельности уфимского кружка сионистов, переписка которого перлюстрировалась и хранилась в полиции, относятся к 1904 г. Тогда кружок возглавлял представитель богатой семьи уральских предпринимателей – Самуил Симонович Меклер, владевший несколькими доходными домами в центре Уфы. Его дочь Валентина высылала номера журнала «Рассвет» родственнице – 20-летней Мусе-Бейле Меклер, провизору из Самары.

После отъезда Самуила Меклера в 1908 г. в Палестину, кружок возглавил его брат Лев (Лейба), врач-отоларинголог, находившийся под наблюдением полиции «по сношению с местными социал-демократами»¹. Племянник Меклеров – Симон Еремеевич – к 1911 г. также поселился в Яффо.

Через несколько лет С.С. Меклер вернулся из Палестины, а на Ближний Восток переселился Лейба. 18 февраля 1913 г. Самуил Меклер отправил брату из Уфы письмо следующего содержания, копия которого была доставлена в охранное отделение:

«Дорогой Лева! Твои письма читаю с радостью. Часто щемит душа, но очевидно, не настал момент. Ясно и ярко я себе представляю родную страну, родную землю, вне зависимости от русской действительности, сознаю все значение выдвинутых проблем... И материальное, и семейное мое положение не дают мне еще возможности заняться вкрутую этой жизненной переменой. Здесь, в России, моя деятельность безусловно пока полезна, работаю продуктивно для себя, для фамилии и на общественном поприще. При теперешнем положении евреев в Уфе на мою долю выпадает огромная задача защиты всеми способами интересов несчастных обреченных. Сегодня выезжаю на съезд выборщиков евреев в Петербург. Предполагается интересный съезд, напишу потом...

Любящий тебя твой брат Самуил»².

Деятельность уфимского кружка, в который входили и другие состоятельные евреи, была направлена в основном на материальную поддержку сионистского движения.

Воззвания съезда, состоявшегося в конце марта – начале апреля 1913 г. о сборе средств, были присланы в Уфу аптекарскому помощнику Гиршу Эйдинову. В июне того же года проживавшему в Уфе 30-летнему белостокскому мещанину Давиду-Ицко Минесу был отправлен из Парижа циркуляр № 3 еврейской территориальной организации о проекте создания еврейской колонии в Анголе, Уганде. Местным организациям предлагалось обсудить этот проект и создать движение в его поддержку, привлекая новых людей. Владелец магазина готового платья Эллем Иоселевич Гурин также получил из Палестины письмо от родственника Бориса Гурина³ с просьбой о материальной помощи. В нем говорилось:

«Поговорите в Вашей сионистской организации. Колония наша не очень богатая, пусть соберут немного денег и пришлют. Этим они сделают большое еврейское дело. У евреев нет ни земств, некому помочь, для сионистов это верное дело поработать»⁴.

В 1917 г. деятельность сионистов активизировалась. *«10 апреля 1917 г. в здании синагоги гг. Сосонкиным, Шенкером и Волчком будут прочитаны доклады о сионизме. По инициативе местной еврейской молодежи образовался кружок, который входит в непосредственное сношение с сионистами Петрограда. Цели сионистов и нового кружка – помогать новому правительству одержать победу над врагом, которая укрепит положение нового строя»,* – писала местная газета⁵.

15 июля 1918 г. в клубе имени доктора Е.В. Членова была прочитана на «разговорно-еврейском языке» лекция «Ближайшие задачи еврейства», 5 сентября проходят выборы делегатов на сионистский съезд⁶.

В апреле 1919 г. наиболее состоятельными представителями еврейской общины, заинтересованными в сохранении власти Верховного правителя Урала и Сибири, было перечислено на нужды русской армии 300 тыс. рублей. В мае 1919 г. во время своего визита в Уфу Колчак встретился с С.С. Меклером,

выразившим «глубокое удовлетворение его отношением к еврейскому вопросу и в то же время обеспокоенность относительно целых групп и очень влиятельных лиц, не разделявших взглядов верховного правителя. Колчак высказался против национальной вражды, существование которой он объяснил общим нервным настроением страны, особенно в прифронтовой полосе» и обусловил снижение остроты национального вопроса общим успокоением»⁷.

Таким образом, удалось предотвратить возможные антиеврейские акции в губернии со стороны колчаковцев. С установлением советской власти уфимские сионистские лидеры покинули город, по-видимому, с армией Колчака.

Во время Первой мировой и Гражданской войн в Уфу прибыла масса еврейских беженцев – в первую очередь из западных губерний. Многие из них разделяли сионистские взгляды. Поэтому одной из главных задач деятельности евсекции, созданной при Губкоме ВКП(б) в 1919 г., стала борьба с сионизмом.

Этому была посвящена статья «Контрреволюция в Уфе», напечатанная «Известиями» Губревкома. В ней говорилось: «Они не должны открыто продолжать свою ядовитую работу в освобожденной от ставленника Ротшильда – Колчака — Уфе. Еврейская рабочая беднота должна дружно организоваться вокруг еврейской секции РКП. Там, где рабочие массы организованы, там сионисты не ведут открыто свою буржуазную пропаганду»⁸.

Однако городской комитет сионистской организации просуществует еще какое-то время, и будет проводить свои мероприятия. 20 июля 1919 г. в большой синагоге в день 15-летней годовщины со дня смерти Теодора Герцля было устроено траурное собрание (*геспед*). «Пусть в этот день каждый еврей исполнит свой долг перед памятью одного из лучших сыновей Израиля»⁹.

Тем не менее уфимских сионистов постигла та же участь, что и сионистов других регионов Советской России. После разгона властями конференции сионистов в Москве 26 мая 1920 г. Российское телеграфное агентство сообщило об аресте сионистов

в Уфе. Содержание телеграммы вызвало недовольство членов Евсекции, стремившихся скрыть от населения этот факт:

«Текст телеграмм не должен допускаться в наших газетах, что может привести к заблуждению масс. Просить Губком предложить редакции РОСТА (Российское телеграфное агентство) при помещении телеграмм, касающихся еврейской общественности, приглашать представителей еврейской коллегии РКП».

Во время эпидемии холеры в июле 1921 г. члены Евсекции проводили митинги, распространяли листовки и брошюры среди еврейского населения. Одновременно активность проявляла и просионистски настроенная молодежь. Для организации комиссии по борьбе с холерой 14 августа в синагоге было созвано собрание еврейской учащейся молодежи (фактическая организация «Гаховец») ¹⁰. Члены Евсекции сразу же объявили, что собрание носит политический характер, и немедленно обратилась к властям с требованием ликвидировать эту комиссию. ¹¹

В начале 20-х гг. повсеместно создаются организации «Гехолуц», цель которых – объединение, подготовка, переселение и устройство в Палестине трудящихся в полном соответствии с национально-историческими требованиями еврейского народа вообще и трудящихся в особенности. Для достижения этой цели «Гехолуц» устраивал в разных местах земледельческие группы для практической предварительной работы, клубы, курсы, библиотеки, поддерживающие связь с другими и координируемые эмигрантскими организациями. Членами «Гехолуца» могли быть лица не моложе 18 лет, принявшие «твердое решение переселиться в Палестину для личного труда, чуждой эксплуатации жизни, признающие программу организации». В Саратове была организована трудовая артель, куда предложили записываться на работу на образцовой ферме весной и летом 1921 г. для «хозяйственного возрождения Советской России». Средства на содержание отделений складывались из членских взносов и разных доходов. Органами управления являлись всероссийские съезды, ЦИК, районные съезды, пленумы, общие собрания.

При наличии более 10 желающих вступить в «Гехолуц» организовывались местные отделения. В Уфе оно располагалось по ул. Приютской, 13 (ныне ул. Кирова).

К заявлению членов этой организации прилагалась инструкция ВЦИКа от 24 мая 1920 г. о том, что деятельность «Гехолуца» не идет вразрез с постановлениями советской власти, не преследуется и в легализации не нуждается, и нарисованная от руки печать.

Для сионистских организаций выпускался бюллетень, первый номер которого был посвящен памяти И.И. Трумпельдора. К отделам «Гехолуца» на местах было обращено сообщение о том, что в Мерказе большая нужда в материальных средствах и отделы, не внесшие средств, будут закрываться¹².

В 1922–1923 гг. сионистские организации советских республиках были разогнаны, а в 1925–1926 гг. их члены были арестованы и осуждены, чаще всего к ссылке. Многие оказались в Башкирии.

Кроме сионистов здесь отбывали ссылку эсеры (среди которых легендарная Мария Спиридонова), меньшевики и троцкисты. Многие из них знали друг друга по тюрьмам, ссылкам, политизоляторам и поддерживали дружеские отношения, тем более что местное население в эпоху массовых репрессий опасалось контактировать с ними.

Эти люди любили посидеть за чашкой чая с задушевной беседой, обсудить «текущий момент», порассуждать о политике, вспомнить прошлое. Наверняка в эту среду были внедрены сексоты, направлявшие беседу в нужное русло.

Благодаря усилиям этих последних в 1937 г. в Уфе была «вскрыта и ликвидирована» антисоветская сионистская организация, руководителем которой был назван бывший член ЦК правого «Гехолуца» Казарновский Фишель Саулович, экономист дирекции автотреста в Уфе¹³.

Из материалов дела:

«В задачи сионистской организации входит: поддержание организационной связи сионистов друг с другом; оказание материальной помощи кадрам; связь с Палестиной для информации за границы о положении сионистских кадров в СССР.

Политическая связь выражалась в частых посещениях друг друга, систематических разговорах антисоветского содержания по вопросу природы советской власти и диктатуры

пролетариата. Информацию о жизни в Палестине получали от уехавших туда соратников или родных. Между сионистами разных регионов поддерживалась связь».

Сионисты возражали против блока с троцкистами по вопросу о терроре, эсеры настаивали на прекращении сионистской агитации. В конце концов, по этим вопросам была сделана уступка с той и другой стороны, т.е. «сионисты признали необходимость блокироваться с троцкистами, как метод борьбы с советской властью – вредительство, диверсии и теракты. Эсеры согласились с предоставлением права сионистам вести пропаганду за эмиграцию в Палестину». Заключительное заседание состоялось примерно в середине июня 1935 г. за городом под видом пикника.

«Участники заговора» признали свою вину. Руководители эсеров были приговорены к высшей мере наказания. Сионисты «отделались» сравнительно мягко: лишением свободы на сроки от 3 до 5 лет. Но позже, во время борьбы с космополитами, они все были осуждены еще раз: кто-то в третий, а кто-то и в четвертый¹⁴.

Процесс 1937 г. стал последней страницей в истории уфимских сионистов.

Summary

Emma Shkurko (Ufa)

The Zionists in Ufa

The first information on the activities of Zionist club in Ufa dates back to 1904. Its leaders Samuel Mekler and his brother Leiba Mekler were rich Ural industrialists. Together with the other wealthy Ufa Jews they focused mainly on providing material support to the Zionist movement.

After the 1917 February Revolution some young Ufa Jews organized a group which cooperates with Petrograd Zionists. In April 1919 the Ufa Zionists donated 300,000 rubles to the Kolchak Army. Admiral A. Kolchak met with S. Mekler in May 1919, during his visit to Ufa. As a result of their negotiations, it became possible to prevent large-scale Jewish pogroms in the province controlled by Kolchak. With the establishment of the Soviet regime, the Zionist

leaders left Ufa, probably with the army of Kolchak. Many Jewish refugees from the western provinces fled to Ufa during the Civil war and many of them shared Zionist views. In 1921, the He-Holutz organization established a branch in Ufa aimed to unite, and to train people to go to Palestine. They organized groups in different places for practical work, and set up clubs, classes and libraries. The groups were connected with some other immigrant organizations. In 1922–23 the Zionist movement in the USSR was prohibited, in 1925–96 their members were arrested, condemned, imprisoned or sent to labor camps. Most of prisoners were sent to Bashkortostan. In 1937 Zionists were falsely accused in conspiracy actions against the Soviet regime. Most of Zionists were sentenced to 3–5 years; the term was relatively gentle in comparison with those of the socialists. The Zionists were once again accused of being Cosmopolitans (1948–1953), some for the third or fourth time in their life. The prosecution of the Zionists of Ufa became the last page of their history in Bashkortostan.

Примечания

¹ Государственный архив РФ. Ф. 102. 1911. Д. 44. Ч. 86. Л. Б.

² Центральный Государственный исторический архив Республики Башкортостан (далее – ЦГИА РБ). ФИ-187. Оп.1. Д.461. Л. 21–22.

³ Там же. Л. 30.

⁴ Там же. Л. 7.

⁵ Уфимская жизнь. 1917. 9 апр.

⁶ Уфимская жизнь. 1918. № 883, 924.

⁷ Уфимская жизнь. 1919. 15 мая.

⁸ Известия Уфимского Губревкома. 1919. 16 июля.

⁹ Приложение к газете «Известия». 1919. № 18, 22.

¹⁰ «Гаховер» – «Товарищ» (ивр.).

¹¹ Центральный Государственный архив общественных организаций Республики Башкортостан. Ф. П-1. Оп.1. Д. 483. Л. 36–37.

¹² ЦГИА РБ. Ф. Р-396. Оп. 3. Д. 2.Л. 1–3.

¹³ ВФ ФСБ РФ по РБ № 3339.

¹⁴ ВФ ФСБ РФ по РБ № 979.

Виктор Гусев (Киев)

**Бунд и политический сионизм:
где создавать еврейское государство?
История вопроса, реальная
действительность, уроки истории**

Осенью 1897 г. в Базеле состоялся I Всемирный сионистский конгресс, а в Вильне – I съезд Всеобщего еврейского рабочего союза в Литве, Польше и России (также известного как Бунд). На долгое время сионизму и бундизму суждено было стать соперниками в напряженной борьбе за влияние на различные слои евреев. Следует сразу же подчеркнуть, что и сионизм, и бундизм имели право на жизнь. Для этого была необходимая социальная база для создания, развития и укрепления их коллективов, как в России, так и за ее пределами. Но Бунд считал, что только он объединяет в своих рядах передовую часть еврейского общества (пролетарские массы, а их насчитывалось 30–40 тыс. чел.). А если к ним еще присовокупить полупролетариев, ремесленников, которые жили за счет своего труда, то и они могли стать потенциальными соратниками Бунда.

Тогда на какую же часть еврейского общества мог рассчитывать сионизм? Бундовские лидеры отмечали, что все, «что выделялось мыслящего из рядов еврейской буржуазии и мещанства, шло в сионизм, было охвачено идеей принципиального аполитизма, отбрасывало революцию и всякое участие в политической жизни страны»¹. В другом месте говорилось, что в сионистских организациях «сидел, и причем на самом влиятельном месте, средний купец и фабрикант и часть раввината». Допускалось, что и часть интеллигенции, не самая лучшая, симпатизировала сионистским идеям.

Разногласия между бундовцами и сионистами носили принципиальный характер по вопросам о месте общины, религии, образования, а главное – об основах будущей государственности евреев. В Базеле было заявлено, что сионизм стремится создать для еврейского народа правоохранительное убежище в Палестине, и для осуществления этого намечен ряд

практических мероприятий. Собравшиеся в Вильне еврейские социал-демократы подчеркивали, что строительство новой жизни для евреев возможно только в местах их компактного проживания. И прежде всего – в России. Осуществлению этого плана должна была способствовать культурно-национальная автономия. Если учесть, что идеологи сионизма считали, что только практическое осуществление его учения радикально решит еврейский вопрос, а Бунд, в свою очередь, претендовал на роль единственного представителя еврейских трудящихся, то не могло быть и речи о компромиссе между ними.

Для раскрытия этого основного вопроса еврейской жизни во взаимоотношениях политических соперников необходимо проанализировать соответствующие материалы и документы этих общественно-политических течений, литературу, которая посвящена изучению истории еврейского освободительного движения. Напомним, что в августе 1897 г. в Базеле было заявлено, что сионизм стремится создать для еврейского народа правоохранное убежище в Палестине. Для этого намечалось содействовать заселению Палестины евреями – земледельцами, ремесленниками и промышленниками; провести организацию всего еврейского народа при помощи местных и общих союзов в соответствии с законами разных стран; способствовать укреплению еврейского национального чувства и еврейского национального сознания; подготовить получение согласия государств на проведение в жизнь целей сионизма.

Но против этих принципиальных положений резко выступили бундовские идеологи. Ни о какой исторической родине не нужно даже и думать, необходимо создавать счастливое будущее здесь, в тех странах, где компактно проживают значительные группы еврейского народа. Осуществлению этого плана способствовала теория национально-культурной автономии, которую бундовцы переняли у австрийских социал-демократов, которую активно поддерживали и от которой не позволяли себе отказываться.

Именно с таких позиций выступал бундизм против сионизма. Подчеркну, что и дальше буду, как и перед этим, вести разговор именно о наступлении бундистов на сионистов, об их взглядах

по указанному вопросу. Уже на IV Белостокском съезде (1901 г.) Бунд принял резолюцию, в которой говорилось, что «конечная цель политического сионизма утопична и неосуществима, а агитация сионистов может повредить развитию классового самосознания». Поэтому было решено, «ни в какие экономические, ни в политические наши организации сионисты не должны быть ни в коем случае допущены»². На V съезде, который проходил в Цюрихе в 1903 г., Бунд принял постановление о необходимости борьбы с сионизмом. А уже на VI съезде (прошедшем также в Цюрихе, в 1905 г.) заявлялось о противостоянии сионистскому движению во всех его проявлениях.

А если так, то сионистская идея о строительстве государства евреев в Палестине стала объектом уничтожающей критики бундовских апологетов. На страницах своих изданий они заявляли, что «в еврейском народе нет ни одного класса, экономическая необходимость которого толкала бы его непременно раздобыть территорию и осесть на ней». Не отрицалось, что «бедные люди могут мечтать о Палестине», но «хлеб они отправляются искать в страну с развитым капиталистическим производством», а «не в страну, где их будут кормить мечтами вместо хлеба»³. Да и еврейская буржуазия вкладывает свои капиталы в предприятия тех стран, где она может рассчитывать на прибыль сейчас же.

Бунд ревниво следил, как его противник пропагандировал в еврейской среде палестинскую идею. Его лидеры с сожалением констатировали, что мещанская идея Герцля и Нордау «подхвачена широкими массами еврейской бедноты еще в 1897 году». Но тут же с удовлетворением отмечали, что от конгресса к конгрессу сионистские вожди кормили свою паству обещаниями получить, наконец-то, у султана давно обещанный «чартер», то есть разрешение евреям осваивать Палестину. Однако до дела не доходило. «Герцль переезжает от одного двора к другому, подсчитывает улыбки, которые ему раздают министры королей и государств, из года в год провозглашает глубокомысленные речи с огромным количеством намеков, но соловья баснями не кормят. Прошли первые годы энтузиастской волны, а на похмелье привлеченной в движение массе нечего было предложить»⁴.

Бундовцы считали, что серьезный удар по сионизму был нанесен самим Герцлем в 1903 г. на VI конгрессе. Идет речь о проекте замены Палестины, «родине отцов», колонией в Африке – Угандой. Появление этого документа, заявляли они, свидетельствовало об авантюристическом характере всего сионистского движениями. Это же подтверждало разочарование самих вождей движения в возможности получить для евреев правоохранительное убежище в Палестине. Известие об угандийском проекте вытолкнуло из рядов сионизма «всех нестойких, толкнуло их на путь прямых симпатий к революционному движению, которое закаляло своей ясностью и уверенностью». Часть их – этих нестойких – идет в Бунд, который «превращается постепенно в национального героя для широких демократических масс».

Поэтому сионизм был вынужден поставить перед собой задачу овладеть рабочей массой, которая проявляла себя самым активным фактором еврейской истории. В результате родилась причудливая смесь из мелкобуржуазной националистической идеологии сионизма с современными идеями рабочего класса, которая именовалась сионистско-социалистическими фракциями.

Одно из первых серьезных столкновений между бундовцами и сионистами имело место в 1902 г. В то время Бунд уже прошел этап борьбы за экономические требования и приступил к организации активных политических выступлений, завоевывая определенный авторитет среди еврейской бедноты. Об этом свидетельствуют и аналитические материалы царской охранки первых лет XX в.⁵ Но и сионисты считали себя настолько сильными, чтобы на равных вступать в соперничество с Бундом, не желая быть пассивным наблюдателем этого процесса. Именно они создали так называемую Еврейскую независимую рабочую партию (ЕНРП), которая выступала исключительно за улучшение материального и культурного положения еврейского пролетариата (под лозунгом «хлеба и знаний»). ЕНРП просуществовала недолго, самораспустившись в середине 1903 г., но забот у Бунда с ней было предостаточно⁶.

Через некоторое время в еврейской среде в России уже действовали несколько довольно авторитетных политических

партий. Среди них отметим Еврейскую социал-демократическую Рабочую партию (Поалей-Цион), Социалистическую Еврейскую Рабочую партию, Сионистскую Социалистическую рабочую партию и другие группировки. Практически с каждой из них Бунду пришлось вести напряженную борьбу по программным положениям о еврейской государственности. Его не устраивала ни идея Поалей-Цион о том, что «до реализации территориальной автономии никакие национальные права в диаспоре не дают решения национального вопроса», ни рассуждения серповцев о всероссийском национальном сейме как панацее от всех бед, ни мысль сионистов-социалистов о «приобретении собственной территории», где в рамках еврейского национального государства будет возможна классовая борьба»⁷. Все это носило сионистскую окраску и не укладывалось в бундовское понимание государственности для своего народа.

И в последующие годы противостояние между бундизмом и сионизмом не прекращалось. Бунд упрекал соперников в том, что палестинский вопрос помешал ему возглавить еврейский пролетариат, который выступал вместе с трудящимися других национальностей в 1905–1907 гг., а в период наступления реакции – вредил массам в правильной оценке возможностей общины как основы национального самоуправления, культурно-образовательных учреждений, идиш как языка общения евреев. Дискуссии прекратились в Первую мировую войну, когда на первый план вышли неотложные проблемы беженцев.

И сионисты, и бундовцы были единодушными в оценке событий февраля 1917 г. в России. Поскольку декретом Временного правительства была ликвидирована позорная «черта оседлости», евреи, как все граждане, получили право выбирать место жительства, род занятий и работать в разных государственных учреждениях. Отныне не существовали ни «процентные нормы» при поступлении в учебные заведения, ни другие унижительные национальные ограничения. Но Бунду не понравилось обращение ЦК сионистской организации страны, в котором подчеркивалось, что сионисты «как носители вековых чаяний угнетенного народа, видят в раскрепощении России залог возрождения еврейского народа на исторической родине, в Палестине»⁸.

Поэтому вопрос сотрудничества не поднимался. На своей X Всероссийской конференции (апрель 1917 г.) Бунд не стал разговаривать с сионистами-социалистами и серповцами (которые через некоторое время образовали «Фарейникте» – Объединенную еврейскую социалистическую рабочую партию), напомним им, что до такого акта еще нужно дорасти. Бунд отказался направлять своих представителей в Советы еврейских общественных организаций в губерниях, категорически выступал против участия во Всероссийском еврейском съезде, так как не поддерживал те еврейские политические группировки, которые с его точки зрения не стояли на позициях классовой борьбы⁹.

Если оценивать деятельность Бунда и сионистов после октября 1917-го, то следует отметить их взаимные обвинения в отходе от своих принципиальных позиций. На страницах изданий Поалей-Цион отмечалось, что Бунд осенью 1918 г. стал сползать на коммунистическую платформу, что в конце концов привело его к слиянию с большевиками. Не отставали и бундовцы, упрекавшие противников в том, что они «гуляют на всех свадьбах», заигрывают с любой властью, забывая при этом о Палестине, – лишь бы охранить себя и свои организации. Через некоторое время развернулись довольно острые споры между Евсекцией КП(б)У и ЕКП (П.-Ц.) (образованных почти одновременно летом 1919 г.) по вопросу помощи жертва погромов, организации самоуправления, эмиграции евреев, в том числе и из Советской Украины.

Коммунистические евсекции делали все, чтобы задушить сионистов, которые непримиримо боролись с ними. Одним из основных вопросов их ожесточенного противоборства была палестинская проблема. В сионистских подпольных изданиях, распространявшихся среди еврейского населения, давалась объективная картина жизни тех, кому посчастливилось вырваться из СССР и поселиться на исторической родине. В «Письмах о Палестине» шла речь об определенных успехах в сельском хозяйстве, развитии промышленности в городах, увеличении числа работающих, отношениях с арабами¹⁰. Пропагандировалась идея о том, что «решение еврейского вопроса заключается в создании самостоятельного политического, экономического, социального и культурного очага евреев в Палестине»¹¹.

Противоположной была точка зрения по данному вопросу коммунистических евсекций. В «Тезисах о сионизме», подготовленных их руководством, евреев убеждали, что интенсивная колонизация Палестины, особенно в последние годы, потерпела крах, что ее население занимается, в основном мелкой торговлей, а не производительным трудом и что основная масса жителей существует там за счет благотворительных обществ. А сионисты, призывая к сопротивлению советскому строю, отрывают трудящихся «от повседневного братского сотрудничества с другими рабочими и крестьянами СССР в борьбе за укрепление первого в мире пролетарского государства»¹².

Нужно сказать, что ужасная катастрофа, которую перенес еврейский народ во Второй мировой войне, практически уничтожила бундовское движение потому, что его деятельность в 20–30-е годы была сконцентрирована исключительно в государствах Восточной Европы, прежде всего в Польше. Попытки группы его активистов, которым удалось уцелеть в лагерях смерти и вернуться из действующих армий и ссылки в Советском Союзе, восстановить свои партийные организации в этой стране закончились поражением. Режиму народной демократии не нужны инакомыслящие, и бундовцы начали свои путешествия по всему миру, создавая в ряде стран Запада (США, Австралии, Латинской Америке) свои организации. Летом 1947 г. в Брюсселе их представители организовали Всемирный координационный комитет партии.

Было заявлено (что подчеркивается и сейчас), что социал-демократические и гуманные идеи Бунда не погибли в огне войны и не утратили своего практического значения на современном историческом этапе. Они активно содействуют развитию еврейского национального сознания, а также стремлению еврейских трудящихся к свободному обществу, основанному на национальной и социальной справедливости. Остро ставился вопрос о сохранении еврейской национальной культуры в целом и особенно для тех, которые проживают в разных странах мира. Акцентировалось внимание на противоборстве с их ассимиляцией, утратой характерных черт и особенностей как мировой нации. Помешать этому негативному процессу может сохранение и приумножение

духовных ценностей идиша, исчезновения которого невозможно допустить, так как эти ценности являются неиссякаемым источником, из которого массы черпают силы и вдохновение, не забывают о тысячелетней истории своего народа.

Бунд положительно встретил образование Израиля, как важного (но не единственного) фактора в жизни еврейского народа. Им отмечалось, что государство является одним из принципиальных средств для развития нации в будущем. Но при условии, что руководство страны пересмотрит свое отношение к евреям, проживающим в других странах, и не будет рассматривать их только как инструмент своего господства, а также считать их подчиненными своему диктату и интересам.

Израиль должен считаться с тем, что существование большинства евреев в виде крупных групп по всему миру – есть стабильный фактор жизни еврейского народа. Поэтому, считают бундовцы, поддерживая связи этих групп с исторической родиной, нужно постоянно заботиться о самоопределении и удовлетворении национальных и духовных потребностей евреев в диаспоре, обращать особое внимание на развитие идишистской культуры, которая в современных условиях переживает тяжелый кризис, но при этом энергично выступает против попыток извлечения идиша из программ учебных заведений, из культурной жизни евреев в целом. Позаботиться о такой работе должно государство, последние шаги которого в этом направлении положительно восприняты бундовцами.

Конечно, Бунд не мог не определить своего отношения к политическому сионизму в современных условиях. На конференции в Монреале (1955 г.) он подтвердил свое давнее, еще с дореволюционных времен, противостояние с ним. Бунд констатировал, что образование еврейского государства не воспринимается им как победа сионизма и собственное поражение, ведь противник оказался не способным реализовать идею его основателей о создании нового, передового общества, которое было бы образцом для разных народов мира. За 60 лет существования Израиля, несмотря на безусловные крупные успехи и достижения, он, как считают бундовцы, не смог доказать свою политическую победу. Не выполненным осталось

задание сконцентрировать на своей территории большинство евреев, стать для них безопасным местом проживания, преодолеть антисемитизм в мировом масштабе.

Следует отметить, что руководство современного Бунда осознает, что в послевоенные годы ему не удалось стать таким массовым политическим движением, как сионизму. Но оно считает, что бундовское учение – это больше, чем партийная платформа, это – мировоззрение, философия и моральная категория, которые не оторваны от жизни и прошли проверку временем. И сейчас оно вполне приемлемо для еврейской общечеловечности, особенно за пределами Израиля. Например, теория культурно-национальной автономии, как одна из реальных возможностей решения еврейского вопроса в разных странах мира, а также как модель для других национальных меньшинств. Таким образом, по мнению руководства современного Бунда, это учение, оставившее след в еврейской истории, не потеряло своей актуальности сегодня и останется таковым в будущем.

В заключение еще раз хочу обратить внимание на многоплановость проблемы «Бунд и политический сионизм» и отметить, что она могла бы стать предметом глубокого обсуждения на конференции, посвященной 110-летию их образования, вызвав несомненный интерес у евреев всего мира.

Summary

Victor Gusev (Kiev)

**The Bund and Political Zionism:
Where to Create the Jewish State?
A History of the Issue, the Realities,
and the Lessons of History**

The author analyzed the data of archival newspapers and other materials that enabled him to reveal sharp confrontations in the positions of the Bund and Zionist organizations in terms of the future Jewish state. The most serious differences were associated with its possible location, i.e., should it be founded in Palestine as the historical homeland of the Jews or in any other territory densely populated by Jews.

Примечания

¹ Рафес М. Очерки по истории «Бунда». М., 1923. С. 131.

² Мерезин А. Бунд и сионизм. М., 1917. С. 31.

³ Мелкобуржуазный сионизм на еврейской почве. Критика теории сионистов-социалистов. СПб., 1906. С. 22.

⁴ Рафес М. Очерки по истории «Бунда». С. 131.

⁵ Центральный Государственный исторический архив Украины. Ф. 317. Оп. I. Д. 5120. Л. 3.

⁶ Красная летопись. 1923, № 2–3. С. 232, 248, 281.

⁷ Сборник статей по еврейской истории и культуре. Кн. II. Ч. I. Иерусалим, 1992. С. 92–33, 95.

⁸ Известия ЦК сионистской организации в России. 1917, 9 апреля.

⁹ Наше слово. 1917, 26 июня.

¹⁰ Центральный Государственный архив общественных объединений Украины. Ф. I. Оп. 20. Д. 2133. Л. 1, 6, 7, 13.

¹¹ Там же. Л. 28.

¹² Там же. Д. 2007. Л. 130.

Frank Grüner (Heidelberg)

In Search of the Promised Land: Jewish National Consciousness and the Territorial Ambitions of the Soviet Jews

During the 20th century two developments had a distinct influence on the history of the Jews within the Russian Empire and the Soviet State respectively: the takeover of the Bolsheviks in the October Revolution of 1917 and the Second World War. The February Revolution of 1917 had already achieved the end of tsarism as well as the long sought-after legal equality of the Jews. The most sustained changes regarding the Jewish population however began only with the October Revolution. The overthrow of the political situation meant for large parts of the Jewish population a drastic increase in anti-Jewish violence and anti-Semitism; during the Russian Civil War tens of thousands of Jews became victims of devastating Pogromes.¹ During the twenties and thirties the Bolshevik regime undertook the transformation of Jewish society. The political agenda of the Bolsheviks regarding the Jewish population aimed for their complete assimilation. Despite ideological differences and partially substantive changes in their political agendas concerning nationalities, Lenin and Stalin nevertheless had always shared the opinion that the Jews did not represent a nation but some sort of “anachronistic” section of the population, which, following the decline of capitalism, would cease to exist as a separate group within a socialist society and would disappear into the majority population². In practical terms, the regime treated the Jewish minority officially as a “nationality”, but at the same time with the help of repressive measures in different areas it pushed the process of assimilation of the Jewish minority. In any case it can be said that the ideological position of the Bolsheviks regarding the “Jewish Question”, which was based to a large extent on a socioeconomic view point and was largely contradictory, did not allow them to capture the essence of the special historical development or the “atypical” form of existence of the Jews, as Martin Buber called it. According to Buber the Jews can be seen neither as an ethnic group nor as a nationality, but

are, due to their special historical fate, a peculiar dynamic link of nation and religion³. In the end the Jewish minority had a special status between different categories in the Russian Empire and the Soviet Union and was - depending on the location of the observer and the respective historical epoch – a people, an ethnic group, a religion, a nationality, a nation and a group of people sharing a common destiny (*Schicksalsgemeinschaft*). In particular this historical special status of the Jews, which the Bolsheviks could never grasp nor integrate into their ideology, provided a constant potential for conflict between Jews and the Soviet State.

Notwithstanding the ideological positions of the Bolsheviks, the concrete political situation demanded a differentiated, if at times seemingly contradictory approach towards the Jewish minority⁴. On the one hand the regime denied its citizens of “Jewish nationality” de facto national status and an autonomous national culture, as well as fighting against their religion and tradition. In the twenties on the other hand, in the course of the policy of *korenizaciya*, the Soviet State promoted the Yiddish language and the development of a proletarian Jewish-secular culture⁵. In certain regions of the country, for example in Crimea or the Ukraine, they also established Jewish collective farms (*kolkhozy*) and Jewish national regions (*rayony*). It is a well-known fact that in 1928 the Soviet leadership also ordered the creation of a territory for Jewish settlement in the Far Eastern Birobidzhan not far from the Chinese border within the Chabarovsk area. Despite limited acceptance of the Jewish population, and given the fact that Jews in Birobidzhan had always been a small minority, Birobidzhan was declared in 1930 a “Jewish National Rayon” and in 1934 a “Jewish Autonomous Region” (EAO)⁶. However, both the existence of Yiddish-speaking institutions and the formation of autonomous regions presented transitional and politically motivated measures that served the penetration of the Jewish population with socialist ideas. The promotion of Jewish national interests had certainly not been the objective of the regime. The true goal of the Bolshevik political agenda towards Jews, namely the complete assimilation and the integration of Jews into the new Soviet society, was never seriously questioned at any point in time. The Jewish intelligentsia, which was organised in the Communist

Party and in Yiddish secular cultural institutions, played as we know a central role in this process⁷.

The regime took on the transformation of the Jewish social structure with special force. In the course of the general socioeconomic changes in the Soviet society it introduced strict measures against “unproductive” professions such as traders and craftsmen, which the Jewish population had traditionally dominated. Within a short period of time this caused severe changes and shifts in Jewish society. Jewish religion, tradition and culture were seen by the regime as further impediments to full assimilation. The Jewish religion however did not “vanish” as fast and as broadly within the socialist society as the Soviet leadership had expected. Therefore, from the end of the twenties the Stalinist regime followed a policy which was characterized by a so far unheard of increase in repressive measures against Jewish religious institutions and customs. Alongside the suppression of Jewish religion, the regime also focused on leveling the remaining distinct national and cultural traits of traditional Jewish life. The strategy of the regime to push the Jews out of their social structure and traditional way of life was indeed successful, not least because some Jews themselves felt the need to modernise, to be socially mobile and to integrate into society. On the eve of the Second World War the Jewish society had changed fundamentally after less than a quarter of a century under Soviet rule. As a modern, assimilated and well educated urban section of the population, who were mostly integrated into Soviet society, the Jews could have been, in the understanding of the regime “ideal” Soviet people.

In fact, for a considerable number of Jews, especially those from the younger generation who progressed socially within Soviet society in a very short period of time, attaining a status that had been unimaginable for their parents, the development from a Shtetl-Jew to a modern Jewish Soviet presented a success story and in some ways the fulfilment of a long-standing dream. With respect to the advanced level of assimilation of the Jews by the end of the thirties, Stalin thought the “Jewish question” solved. Thus it seemed that at this point all thoughts or concrete efforts to construct a Jewish national autonomy or maybe even to create for all Soviet Jews some territory of their own had become futile.

The emergence of a Jewish National Consciousness in the forties

The fact that the process of assimilation of the Jewish minority was not finalised as Stalin and most likely many Jewish Soviet citizens had thought, became clear during the war and the years thereafter. The crucial event, which stopped or altered the development that Soviet Jewry had taken since the October Revolution was, as previously mentioned, the Second World War. War, Holocaust, anti-Semitism and the developments triggered by these events were the deciding factors for the emergence of a collective identity of the Jews, which in turn had a significant and lasting effect on the mutual relationship of Jews and the Soviet State, defining it anew⁸. I see this process as vital for understanding the formation of anti-Jewish politics of the Stalinist regime in the forties. Beginning with the end of the Second World War, calls from certain segments of the Soviet Jewish population that rejected in a direct or indirect way, or at least questioned, the dominant principle of Jewish assimilation started to multiply. Considering the degree to which the Jews had already been assimilated and integrated into the new system by the late 1930s, this is a remarkable development. Despite the uncompromising position of the Stalinist regime towards the “Jewish question”, there was clearly a fundamental shift in the attitude of parts of the Jewish population towards the Soviet state in the 1940s. The changing view of the Jews within the Soviet State was primarily caused by a changing view of themselves⁹. The activities of the Jewish Anti-Fascist Committee, which was the last official representative of Soviet Jewry in the 1940s, and the voices that emerged in numerous sections of Jewish society show that, given the experience of the Holocaust and anti-Semitism, a strong collective feeling developed amongst the Jews¹⁰. The centre of this newly forming collective consciousness was the renewed reflection on the history of the Jewish people, which covers thousands of years. Especially the identification with Jewish suffering is a recurrent topic in many remarks by Jews in the forties. Accordingly the Jewish Soviet citizen Aizenberg, student at the Moscow Engineering-Institute, writes in his letter of 28. April 1947 to Il’ya Ėrenburg:

Наш народ имеет тысячелетнюю историю. Тысячелетия наш народ, изгнанный с Родины, терпит гнет, унижения, оскорбления. Нас всюду гнали, всюду презирали. Мы, давшие миру Библию, христианство, Маркса, мы, чья кровь и идеи оплодотворили всю духовную жизнь человечества, всегда были «жидами пархатыми». Нет ничего трагичней судьбы моего народа в этой войне. По ту сторону фронта нас убивали и жгли. Бабий Яр, Майданек, Освенцим, семь миллионов убитых евреев – этим сказано все... Но и по эту сторону фронта, в рядах своих, с кем мы вместе боролись со смертью, мы были не людьми, а «жидами». Быть гонимыми врагами – это очень тяжело, но когда и друзья начинают преследовать – это выше человеческих сил. Это – одиночество. Это – судьба нашего народа»¹¹.

This letter by Aizenberg expresses two characteristic moods of the Soviet Jews, which can be found in similar form in various sources of that time: on the one hand the enormous despair in view of the mass killings of the European Jews and the bitterness about the ongoing and omnipresent hostility towards Jews, on the other hand the pride regarding the historical and present achievements of the Jewish People. The never-ending persecution of Jews and their tough fate in exile appears to be a leitmotif in this letter. In this context it is telling that the comment about how the Jews had in their history “always” and “everywhere” been despised and persecuted was not followed by the expected and for that period common qualification “but not in the beloved Soviet fatherland”. It seems a deliberate omission by Aizenberg to absolve the Soviet People in this letter about the persecution of Jews and anti-Semitism, while the unofficial laws of communication in the Stalinistic society would unmistakably have claimed such an absolution. The letter, despite being four pages long in the print version, omits altogether any expression of thanks or attachment towards the Soviet homeland as well as the obligatory praising of Stalin and the Soviet Army. We are obviously dealing here with an author who consciously ignores or goes against the language code of the regime. Accordingly the author expresses his opinion clearly that the “Soviet fatherland” is not his own nor that of the Jews.

Despite what this example suggests, the Jews mostly did not feel that the growing identification with the Jewish *common destiny*

contradicted their existence as Soviet citizens and patriots; their loyalty towards the Regime was out of the question. Ultimately, however, the Jews in many cases did not find their way back into Soviet society, mainly due to the ongoing and massive anti-Semitism of the Soviet population post 1945 and the increasingly anti-Semitic policies of the regime. The growing Jewish identity, which was primarily emerging as a consequence of war and persecution, was maintained and actually became stronger in the post-war society. This is one, if not *the* decisive cause for the increasing Jewish nationalism in the forties. Leading staff of the Jewish Anti-Fascist Committee (JAC) had made it blatantly clear in their letter of February 1944 to Stalin and the Soviet leadership, which came to be known as the Crimea-Memorandum, that nationalistic moods amongst the Jewish population already existed during the war years and were to be seen as a direct effect of the persecution and marginalisation of the Jews in Soviet society:

«С другой стороны, факты антисемитизма в сочетании с фашистскими зверствами способствуют росту националистических и шовинистических настроений среди некоторых слоев еврейского населения»¹².

Without a doubt the intention of Jewish intelligentsia representatives was not to discredit parts of the Jewish population with this form of argument, but to attempt to convince the Soviet leadership to act quickly with regard to the “Jewish question”, especially concerning the creation of territory for the Jewish population. In any case the JAC members showed grave concern about the cohabitation of Jews and non-Jews, which was in view of the virulent anti-Semitism in Soviet society more than justified.

Jewish National Consciousness, nationalism and territorial ambitions

A multitude of documents from the forties does indeed point out that the atrocities sustained during the war, as well as the hostility and marginalisation against the Jews within the Soviet society not only evoked a Jewish national consciousness but also strengthened the desire for territorial autonomy for the Jews or brought it back

onto the agenda. The initial thinking behind this, as well as concrete initiatives, mostly came from representatives of the Jewish intelligentsia. It is however clear that they increasingly reflected the mood within the Jewish population overall. Most likely the best known advance in this direction was the letter of the JAC from February 1944. In their letter to Stalin the leading members of JAC proposed the creation of a Jewish Republic on Crimea¹³. In the letter the authors described the catastrophic situation of the Jewish population in the formerly German occupied areas, the countless Jewish victims of the Holocaust, the difficult situation for the Jews returning home after their evacuation only to find their houses and homes destroyed or occupied by others, and finally the JAC highlighted the dangerously mounting, widespread anti-Semitism amongst the Soviet population. In order to solve all of these problems and provide the Jews with the opportunity to have a cultural and economic new beginning, the representatives of JAC decided that the creation of a Jewish socialist Soviet republic would be the right move, with Crimea being the adequate location, since the Birobidzhan model, despite some successes, had not asserted itself¹⁴. I will quote in the following some important parts towards the end of the letter, where the JAC representatives talk directly about Crimea, as these passages gained tremendous and fateful meaning for the future of the JAC and the Soviet Jewry in view of the later events of the years 1948 to 1953:

«...С целью нормализации экономического положения всех слоев еврейского населения и дальнейшего роста и развития еврейской советской культуры, с целью максимальной мобилизации всех сил еврейского населения на благо советской родины, с целью полного уравнивания положения еврейских масс среди братских народов мы считаем своевременной и целесообразной в порядке решения послевоенных проблем постановку вопроса о создании **Еврейской Советской Социалистической Республики**... В силу всего вышеизложенного мы бы считали целесообразным создание еврейской советской республики в одной из областей, где это по политическим соображениям возможно.

Нам кажется, что одной из наиболее подходящих областей явилась бы территория Крыма, которая в наибольшей степени

соответствует требованиям как в отношении вместительности для переселения, так и вследствие успешного опыта развития там еврейских национальных районов.

Создание еврейской советской республики раз и навсегда разрешило бы по-большевистски, в духе ленинско-сталинской национальной политики проблему государственно-правового положения еврейского народа и дальнейшего развития его вековой культуры. Эту проблему никто не в состоянии был разрешить на протяжении многих столетий, и она может быть разрешена только в нашей великой социалистической стране.

Идея создания еврейской советской республики пользуется исключительной популярностью среди широчайших еврейских масс Советского Союза и среди лучших представителей братских народов...

Исходя из вышеизложенного, мы предлагаем:

1. Создать еврейскую советскую социалистическую республику на территории Крыма...¹⁵

A direct response of the Soviet leadership to this letter is not known to have existed. Stalin equally responded with silence. Despite this, the euphoria concerning Crimea lasted a couple of months amongst the circles of JAC. Other than the Crimea, the JAC members also considered for a short period of time the area of the former Volga-Republic, from which the German population had been deported a few weeks after the invasion of the Soviet Union by the German Wehrmacht in 1941¹⁶. According to Lozovskiis statements in the trial against JAC, this proposal, which goes back to the Yiddish poet Perets Markish, was abandoned in favour of the Crimea-plan in the above-mentioned discussion between JAC members and the Soviet Foreign Minister Molotov at the end of 1943, beginning of 1944¹⁷. Also amongst the JAC members the support for the Crimea-project appeared to be stronger. According to the memories of his wife, Markish had distributed an alternative text to the Crimea-Memorandum in which he, for reasons of the "largest historical justice", declared his support for the creation of a Jewish republic on the former territory of the Volga-Germans¹⁸.

It is indeed imaginable that parts of the Jewish Soviet population would have supported the idea, if it had been put to vote, to cre-

ate a Jewish republic precisely on the territory of the Autonomous Socialist Soviet Republic of Volga-Germans which was dissolved in 1941, seeing it as a symbol of reparation¹⁹. Yet the existing sources do not allow any conclusions about the opinions amongst the Jewish population concerning this question. In addition, other areas in the Ukraine and especially the Far Eastern Birobidzhan were discussed as possible locations for a Jewish republic or at least for an expansion of the existing autonomous areas. Not all Soviet citizens who approached representatives of the Soviet regime with territorial demands in the name of the Soviet Jews went as far in their ambitions as to demand the creation of a Jewish republic. But it was clearly this idea which had a strong appeal to many Jews. As an alternative to the creation of a Jewish republic, it was proposed or demanded that the Jewish national rayons be rebuilt as they had existed until and during the Second World War in some regions of the Ukraine, White Russia and on Crimea or alternatively to have Jews resettle there.

The present sources show without doubt that approximately from 1944 onwards, generally in all areas where a large number of Jews lived, heated discussions ensued about the future of Soviet Jewry. In this context the Jewish population also discussed different territorial models to solve the “Jewish question” in the Soviet state. Therefore, it can be assumed that many Soviet Jews knew, if only through rumours, about the idea to create a Jewish Republic on Crimea or they learned about proposals to reconstruct the Jewish Rayons and for the most part liked such ideas.

This is shown by letters to the JAC from all parts of the Soviet Union, which were directed to individual staff members of the JAC such as Michoels and to well known representatives of the Jewish intelligentsia such as Erenburg, as well as to state and party leaders. Nevertheless, despite the alleged approval by the Jewish population, it should not really be described as an initiative or even a mass movement to create a Jewish Soviet Republic during this early phase of the Jewish national efforts, that is, the years 1944 and 1945.

Discussions about the Crimea project took place essentially between “insiders”, that is, in the circles of the Jewish intelligentsia within and around the JAC. Nevertheless the JAC observed an already

existing – and seemingly widespread – desire, which would become evident in the following years. The discussion which ensued around the time of 1945–1946 about the comparatively less attractive Birobidzhan already involved large parts of the Jewish population. It is not without bitter irony that, following the collapse of the Crimea project, it was of all possibilities the “unbeloved” Birobidzhan that became the new hope for the Jewish Soviet population. While Birobidzhan was practically of no importance for Jewish refugees during wartime, the area did see a significant wave of Jewish immigrants from 1946. In the years between 1945 and 1949, especially in the period from 1946 till 1948, about 10,000 Jews settled in the Jewish Autonomous Area²⁰. They came from all parts of the country. Some Jews made it to the Jewish Autonomous Area on their own and by their own initiative, whereas others came via an organised resettlement, often with special trains²¹. Many of the Jews arriving in Birobidzhan were traumatised by the atrocities of war and crimes against the Jewish people and could not or would not gain a foothold in their old homeland. The majority of the new immigrants shared the desire for a peaceful life and the search for a community of like-minded people, which they most likely thought they could find only in a Jewish environment. To this end they were ready to leave their old homeland and encounter considerable burdens during the resettlement process into a far away and unknown region. At the end of 1948 around 30,000 Jews lived in Birobidzhan, which is the largest number of Jews ever to live there²². In the context of the Birobidzhan-discussion and especially in the context of the foundation of Israel, numerous indications can be found showing the growing nationalism of the Jewish population. Even at the end of 1948, when the anti-Jewish policies of the Stalinist regime were in full force, many Jews still hoped for an expansion of Birobidzhan. At the latest with the advent of the “black years” of Soviet Jewry from 1948 till 1953, when in Birobidzhan and in the entire country all previous efforts for the construction of a Yiddish culture were destroyed, it did not at any time become clear that the expansion of Birobidzhan to a Jewish centre was not wanted by the regime²³.

The euphoria of the Jewish population for the newly to be established state of Israel showed at the very least that the national

consciousness amongst the Soviet Jews had become a mass phenomenon, often combined with concrete territorial ambitions.

From the perspective of the Soviet leadership, especially from Stalin himself who had always categorically rejected territorial demands by the Soviet Jewry, the increasing evidence for the existence of Jewish nationalistic moods further heightened the prevailing mistrust against the Jewish population. The regime took the national orientation of the Jewish population, irrespective of the extent to which it reflected reality, as grave disloyalty towards the Soviet state, which it was not willing to accept and sought to suppress with all available means.

Резюме

Начиная с конца Второй мировой войны, запросы определенной части советского еврейского населения, которая прямо или косвенно отклонила или, по крайней мере, подвергла сомнению господствующий принцип еврейской ассимиляции, стали возрастать. Учитывая уровень уже произошедшей еврейской ассимиляции и интеграции в новую систему к концу 30-х годов, это – серьезное изменение. Несмотря на бескомпромиссную позицию сталинского режима в «еврейском вопросе», в 40-е годы в отношении части еврейского населения к советскому государству проявились фундаментальные изменения. Они усиливались, благодаря росту коллективного еврейского самосознания в результате опыта Холокоста и антисемитизма военного периода. Эти динамические изменения очевидны в деятельности Еврейского антифашистского комитета, который был последним официальным представителем советских евреев в 40-е годы, и в отдельных выступлениях, раздававшихся в многочисленных частях еврейского общества. Растущее национальное самосознание и солидарность с еврейством не воспринимались членами еврейского сообщества как противоречащее их одновременной идентификации в качестве советских граждан и патриотов. Их лояльность по отношению к режиму была, особенно в их собственной оценке, вне всякого сомнения. Наконец, массовая волна послевоенного антисемитизма и антисемитская политика советского режима

способствовали постоянному вытеснению многих евреев из советского общества.

Вместо того чтобы исчезнуть, чувство коллективной идентичности, которое возрастало в результате войны и преследований, сохраняло свою действенность, становясь все более интенсивным. Это – одна, если не основная, причина, все более растущего еврейского национального самосознания в 40-е годы. Злоба и отторжение, присутствовавшие во многих слоях советского общества, включая официальные власти, а также отсутствие признания для тех, кто жертвовал собой ради советской родины, способствовали усилению еврейского национального самосознания и обусловили стремление советских евреев, особенно – интеллигенции – к территориальной автономии.

Notes

¹ See: *Будницкий О.* Российские евреи между красными и белыми. М., 2005; *Vetter M.* Antisemiten und Bolschewiki. Zum Verhältnis von Sowjetsystem und Judenfeindschaft 1917–1939. Berlin, 1995. P. 25–62.

² For the ideological basis of the Bolshevik politics towards the Jews, see: *Altshuler M.* The Attitude of Communist Party of Russia to Jewish National Survival, 1918–1930 // *Studies in Modern Jewish Social History* / Ed. by A. Fishman. New York, 1972. P. 134–152; *Löwe H.-D., Grüner F.* Die Juden und die jüdische Religion im bolschewistischen Rußland // *Staat und Religion in der Sowjetunion 1917–1941* / Ed. by C. Gassenschmidt and R. Tuchtenhagen. Wiesbaden, 2001. S. 167–205, in particular S. 170–172; *Костырченко Г.В.* Тайная политики Сталина. Власть и антисемитизм. М., 2001. С. 25–55; *Kuchenbecker A.* Zionismus ohne Zion. Birobidžan: Idee und Geschichte eines jüdischen Staates in Sowjet-Fernost. Berlin, 2000. S. 39–46; *Schwarz S.* The Jews in the Soviet Union. Syracuse, 1951. P. 46–58; *Vetter M.* Antisemiten und Bolschewiki. P. 73–84.

³ *Buber M.* Die Sowjets und das Judentum // *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden.* Köln, 1963. P. 543–554, in particular p. 546–547. The conclusiveness and academic viability of Bubers definition is above all due to his inclusion of dynamic aspects.

⁴ *Löwe H.-D., Grüner F.* Die Juden und die jüdische Religion im bolschewistischen Rußland. S. 173–185.

⁵ See: *Gitelman Z.* Jewish Nationality and Soviet Policies. The Jewish Sections of the CPSU, 1917–1930. Princeton, 1972; *Shneer D.* Yiddish and the Creation of Soviet Jewish Culture 1918–1930. Cambridge, 2004.

⁶ For the history of Birobidžhan, see: *Kuchenbecker A.* Zionismus ohne Zion; *Schwarz S.* The Jews in the Soviet Union. P. 174–194; *Weinberg R.* Jews into Peasants? Solving the Jewish Question in Birobidžhan // *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union* / Ed. by Y. Ro'i. Ilford, 1995. P. 87–102; *idem* Jewish Revival in

Birobidzhan in the Mirror of *Birobidzhanskaya zvezda*, 1946-49 // East European Jewish Affairs. 1996. № 1. P. 35-53.

⁷ For this purpose, see: *Gitelman Z.* Jewish Nationality and Soviet Policies; *Shneer D.* Yiddish and the Creation of Soviet Jewish Culture 1918–1930; *Shternshis A.* Soviet and Kosher. Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939. Bloomington (Indianapolis), 2006.

⁸ This is the central assumption of: *Grüner F.* *Patrioten und Kosmopoliten. Juden im Sowjetstaat 1941–1953.* Köln, Weimar, Wien 2007.

⁹ For this and the following points, see: *Grüner F.* *Patrioten und Kosmopoliten.* Part 2.

¹⁰ For the history of the Jewish Anti-Fascist Committee, see in particular: *Redlich S.* War, Holocaust and Stalinism. A documented Study of the Jewish Antifascist Committee in the USSR. Harwood Academic, 1995; Еврейский антифашистский комитет в СССР. 1941–1948: Документированная история / Под ред. Ш. Редлиха и Г. Костырченко. М., 1996.

¹¹ Советские евреи пишут Илье Эренбургу. 1943–1966 / Под ред. М. Альшулера, Й. Арада и С. Краковского. Иерусалим, 1993. С. 271–274, in particular с. 271–272. П'яа Эренбург was a symbolic figure for Soviet Jews. At the same time, the Soviet writer was identified to a large extent with the regime, for which he was said to be an intellectual representative. If Эренбург, as well as Michoëls for that matter, received a genuine flood of letters from Soviet Jews in the forties, this can be seen as a decisive bridge in communication between Jews and the Soviet state.

¹² ГАРФ. Ф. 8114, оп. 1, д. 792, л. 34.

¹³ For the history of the Crimea-memorandum of the Jewish Anti-Fascist Committee from February 1944 see: *Grüner F.* *Der jüdische Traum von einer Republik auf der Krim. Juden und jüdisches Nationalbewußtsein in der spätstalinistischen Sowjetunion // Ethnische und soziale Konflikte im neuzeitlichen Osteuropa. Festschrift für Heinz-Dietrich Löwe zum 60. Geburtstag / Ed. by R. Tuchtenhagen and C. Gassenschmidt.* Hamburg, 2004. S. 61–112.

¹⁴ ГАРФ. Ф. 8114, оп. 1, д. 792, л. 32–36.

¹⁵ ГАРФ. Ф. 8114, оп. 1, д. 792, л. 35–36.

¹⁶ In September 1941, after war broke out between Germany and the Soviet Union, the Autonomous Socialist Soviet Republic of Volga-Germans which had existed since 1924 was abolished and the whole population of ethnic Germans located there was deported to Siberia and Central Asia. See: *Bougai N.* The Deportation of Peoples in the Soviet Union. New York, 1996. P. 181–188, in particular p. 181; *Historisches Lexikon der Sowjetunion / Ed. by H.-J. Torke.* München, 1993. S. 373. In view of the largely depopulated areas of the former Volga-republic, the idea briefly occurred to certain circles within the JAC to found a Jewish Soviet republic in this area; compare: *Enzyklopädie des Holocaust / Ed. by E. Jäckel, P. Longerich and J.H. Schoeps.* Munich; Zurich, 1998. Vol. II. S. 673–674, in particular S. 674.

¹⁷ Неправедный суд: последний сталинский расстрел. Стенограмма судебного процесса над членами Еврейского антифашистского комитета / Под ред. В.П. Наумова. М., 1994. С. 173–174.

¹⁸ *Маркиш Э.* Столь долгое возвращение... Воспоминания. Тель-Авив, 1989. С. 172. See also: *Костырченко Г.В.* Тайная политики Сталина. С. 430; *Lustiger A.* *Rotbuch: Stalin und die Juden.* Berlin, 1998. P. 163.

¹⁹ Even though the Russian-German population was of course in no way responsible for the war against the Soviet Union and the crimes of Nazi Germany, the Stalinist regime nevertheless promoted such an image in the eyes of the population by means of its anti-German propaganda during the war years, as well as the discrimination against and persecution of Russian-Germans. Cursing, defamation and assault against the Russian-Germans from the Soviet population were wide-spread phenomena during the war. See: *Krieger V. Patrioten oder Verräter? Die sowjetische Regierung und die Rußlanddeutschen nach dem Angriff des nationalsozialistischen Deutschland auf die UdSSR* (unpublished manuscript); *idem. Personen minderen Rechts: Rußlanddeutsche in den Jahren 1941–1946 // Heimatbuch der Deutschen aus Rußland 2004*. Stuttgart, 2004. S. 93–107. Against the background of such anti-German sentiment during and after the war, it would at least be imaginable that the idea of creating a Jewish republic in an area that had previously been inhabited by “Germans”, would meet with approval amongst the Jewish population.

²⁰ *Kuchenbecker A. Zionismus ohne Zion*. P. 204; *Weinberg R. Jewish Revival in Birobidzhan*. P. 35-53, in particular p. 37; *Schwarz S. The Jews in the Soviet Union*. P. 186-187; *Краткая Еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1991. Т. 1. Кол. 444–449*, in particular Кол. 448. The figures of the first party secretary of the Jewish Autonomous Area, Aleksandr Bachmuckii, according to which the number of Jewish immigrants into Birobidzhan in 1947 and 1948 alone supposedly reached 20,000 persons, are considered by the aforementioned authors to be too high and are adjusted accordingly.

²¹ *Kuchenbecker A. Zionismus ohne Zion*. P. 204.

²² See: *Краткая Еврейская энциклопедия. Т. 1. Кол. 448*; *Schwarz S. The Jews in the Soviet Union*. P. 186; *Weinberg R. Jewish Revival in Birobidzhan*. P. 37.

²³ *Kuchenbecker A. Zionismus ohne Zion*. P. 209–224.

Ирина Баулина (Москва)

Динамика развития израильской партийной системы в начале XXI века

Конец XX в. для Израиля связан не только с мирным процессом и его крахом, но и с серьезными изменениями в израильской партийной системе. В целом можно условно выделить три этапа в становлении израильской партийной системы: период доминирования одной партии, «двухпартийный», «смешанный».

Первый период (1949–1977) характеризуется безоговорочным господством левых партий (список Маарах, впоследствии – партия Авода). Следует сразу отметить, что в данном случае определение партийной системы как однопартийной не является таковой в общепринятом смысле. В указанный период существует достаточно много партий, которые на демократических основаниях борются за места в кнессете. Другое дело, что в период становления государственности Маарах со своей социальной программой более адекватен ситуации, что не позволяет другим партиям хоть сколько-нибудь значимо приблизиться к лидеру. Тем не менее даже в этот период лидирующая партия ни разу не получала достаточного количества мандатов, чтобы самостоятельно сформировать правительство (61 мандат) и прибегала к коалициям.

После Войны Судного дня 1973 г. в израильском обществе начинают активно обсуждаться вопросы безопасности. Заметим, что до этого обсуждение этих вопросов, например в прессе, было неприемлемым. Все важнейшие вопросы, как, например, начало Синайской кампании, решались исключительно партийной верхушкой доминирующей партии и не выносились на общеизраильское обсуждение. На волне обсуждения проблем безопасности, а также благодаря муссируемым в СМИ коррупционным скандалам, связанным с правящей партией на выборах 1977 г., победу одерживает правый блок Ликуд с достаточно жесткой программой безопасности и идеей «неделимого Эрец-Исраэль».

Таким образом, наступает «период двухпартийности» (1977–1994), когда на большее количество голосов избирателей претендует одна из двух крупнейших партий – правый блок Ликуд или левая Рабочая партия. Это период классического деления партий на «ястребов» – сторонников сохранения всех оккупированных территорий и даже захвата новых территорий (например, в Ливане) или массовую депортацию палестинского населения (трансфер), и «голубей» – сторонников идеи отказа от части территорий ради сохранения демографической «чистоты» и достижения мира¹.

Известно, что «всякий раз, когда общественное мнение оказывается перед лицом крупных фундаментальных проблем, оно обнаруживает склонность кристаллизироваться вокруг двух противоположных полюсов»². Подобная ситуация была характерна для Израиля в течение десятилетий. Голоса большинства избирателей распределялись между двумя крупными партиями, однако начало мирного процесса существенно повлияло на партийную расстановку.

Последние пятнадцать лет можно назвать периодом кризиса больших партий, когда растет количество мелких и средних партий, поднимающих проблемы, не связанные с ближневосточным урегулированием и проблемой безопасности. В этот период значительно укрепляются центристские партии. Растет роль партий, отстаивающих интересы отдельных групп израильского общества, и увеличивается количество партий, чьи программы не имеют ярко выраженной позиции в отношении арабо-израильского конфликта. Общее количество мандатов крупных партий в 90-е гг. неуклонно уменьшается: 76 мандатов в 1992-м, 66 – в 1996-м, 45 – в 1999 г. Некоторые изменения происходят на выборах 2003 г., когда две крупные партии получают в общей сложности 57 мандатов.

С началом мирного процесса позиции основных противников слева и справа в отношении проблем ближневосточного урегулирования начинают сближаться. Так, в 1994 г. блок Ликуд голосует в поддержку мирного соглашения с Иорданией, де-факто отказываясь от части «неделимого Эрец-Исраэль», в 1997 г. правый премьер-министр Беньямин Нетанияху ратифицирует

протокол вывода войск из Хеврона, а в 1998 г. подписывает Меморандум Уай-Ривер (Уай-Плантейшн), согласно которому территория, находившаяся под полным контролем Палестинской администрации (зона «А») увеличивалась почти в шесть раз – до 18% всей территории Западного берега. Кроме того, Израиль согласился значительно увеличить площадь зоны «В», которая достигла в итоге 22% территории Западного берега³.

В 2003 г. правый лидер, Ариэль Шарон, предлагает «План одностороннего отмежевания», ведущий к уходу из Сектора Газы и Западного берега и включающий вывод поселений. Стоит заметить, что этот план практически повторяет проект Ури Саги и Гилар Шер по решению ближневосточного конфликта, которые считались политическими преемниками левого Эхуда Барака.

Сближение позиций двух партий приводит к созданию центристской по своей сути партии Ариэля Шарона – Кадима, которая на выборах в кнессет одерживает победу. Это событие оценивалось многими аналитиками как уникальное для Израиля явление. Впервые победу одержала не одна из двух лидировавших партий – Ликуд или Авода. Действительно, ситуация во многом уникальна. Но если посмотреть на нее глобально, встает вопрос, означают ли результаты последних выборов, что Израиль перешел на следующий этап развития партийной системы – период партийного плюрализма, когда борьба за власть происходит между тремя и более партиями?

С одной стороны, ситуация абсолютно адекватна тенденции последних двух десятилетий, когда суммарное количество мандатов крупных партий уменьшалось. Кроме того, на снижение роли крупных партий повлияли изменения в законе о выборах и начало мирного процесса. Даже увеличение электорального барьера до 2% не улучшило положение крупных партий. С другой стороны, партия центра в стране с довольно хрупким консенсусом по вопросам ближневосточного урегулирования и проблемам безопасности – это явление временное. Для того чтобы «развалить» Кадиму, достаточно выработать хоть сколько-нибудь четкую и отличную от остальных программу (как Рабочей партии, так и блоку Ликуд). Однако существует еще один вариант развития событий: партия Кадима может

мимикрировать в сторону либо Рабочей партии, либо Ликуда. Взяв на себя идеологическую нагрузку одной из этих партий, Кадима вполне может заменить одну или другую, лишь сменив их название.

Безусловно, ситуация усложняется еще и тем, что ни одна партия не имеет во главе яркого лидера, подобного Ариэлю Шарону. Налицо кризис лидерства в Израиле. И если выборы 2006 г. выявили системный кризис крупных партий и недоверие к ним, то кризис лидерства усугубился провалом Ливанской кампании и «президентским скандалом». Вывести израильскую партийную систему из кризиса предлагают с помощью введения в Израиле президентской республики, однако пока нет понимания, кто станет ее лидером.

Израиль более года потрясают скандал за скандалом, связанные с крупными политическими фигурами. Год скандалов начался с дела Омри Шарона, которое негативно сказалось на рейтинге самого премьер-министра. Затем последовали итоги выборов, продемонстрировавшие недоверие граждан к ведущим партиям страны и их политике, неоднозначные результаты Ливанской кампании и связанные с ней споры вокруг реализации «Плана одностороннего отмежевания».

В 2006 г. Израиль потряс скандал, который еще несколько лет назад был бы немислим, связанный с символом государства, Президентом Израиля, Моше Кацавом, обвинявшимся по весьма неблагоприятной статье – в сексуальных домогательствах. И наконец, дело о мошенничестве, возбужденное против премьер-министра Израиля, Э. Ольмерта.

Все могло бы показаться попыткой уйти от обсуждения результатов Ливанской кампании, если бы не последняя отставка, которая вернула общество к обсуждению ошибок, допущенных летом 2006 г. 16 января начальник генштаба Израиля, генерал-лейтенант Дан Халуц сообщил о своем решении уйти в отставку до объявления результатов работы государственной комиссии, расследующей действия израильских военных во время Ливанской кампании.

Если сложить все недочеты командования, которые освещались в разных источниках, можно сказать, что Ливанская

кампания стала «убийственной» не только для 160 граждан Израиля, но и для престижа и авторитета израильского руководства. Эта отставка стала последним событием в череде крупных скандалов, постигших высшее руководство Израиля за последний год.

Таким образом, отставка представителя высшего командования Армии обороны Израиля, обвинения, которые были предъявлены президенту страны Моше Кацаву и премьер-министру Ольмерту, свидетельствуют о глубоком кризисе лидерства в Израиле.

Данный кризис усугубляется тем, что в стране практически нет политика, удостоенного доверия. Так, альтернативой главы партии Авода является Эхуд Барак, который в результате переговоров в Кемп-Дэвиде (2000) и неосмотрительного отхода от «красных линий» не смог и вряд ли сможет вернуть себе доверие избирателей. Напомним, что в Кемп-Дэвиде Эхуд Барак, который тогда находился на посту премьер-министра страны, предложил поделить Иерусалим, тем самым отказавшись от собственных обещаний, данных кнессету перед началом переговоров. Среди правых политиков на сегодняшний день двое претендуют на лидерские позиции – Б. Нетаниягу и А. Либерман.

Однако ни один из них не обладает такой харизмой, как, например, предыдущий премьер-министр Ариэль Шарон. При всей неоднозначности фигуры бывшего главы правительства приходится признать, что он был последним политиком, обладавшим ярко выраженными лидерскими качествами.

Ситуация с отсутствием ярких политиков и приходом к власти так называемых технократов, типична не только для Израиля – с этой проблемой столкнулся весь западный мир. Первые проявления этой тенденции относятся к середине XX столетия.

В начале 90-х гг. в Израиле уже была попытка поиска «новых» лидеров, ознаменованная приходом нового поколения политиков (Бени Бегин, Дан Меридор, Рони Мило, Лимор Ливнат), чьи отцы были основателями Херут, министрами, членами кнессета, видными политическими деятелями. К этому же поколению относятся такие политики, как Эхуд Ольмерт

и Узи Ландау. Они были прозваны «принцами», а некоторое время спустя попытка привлечь «молодое поколение» была признана провалившейся, и у руля вновь встали представители старшего поколения.

Сегодня, как мы видим, крупные политики уходят с политической арены, авторитет лидеров, подорванный чередой скандалов, падает. Во многом от того, кто встанет во главе крупнейших партий, насколько последовательными и твердыми будут их действия, и будет зависеть, перейдет ли Израиль окончательно к «смешанному» типу партийной системы или вернется к доминированию двух партий в кнессете.

Примечания

¹ Карасова Т.А. Ближневосточное урегулирование и израильское общество // Ближний восток и современность. Сб. статей. Вып. 7. М., 1999. С. 60.

² Дювержье М. Политические партии. М.; Королев, 2005. С. 269.

³ Эпштейн А.Д. Бесконечное противостояние. М., 2003. С. 145.

Яков Файтельсон (Иерусалим)

Демографические тенденции в Стране Израиля (1882–2006)

1. Некоторые понятия о демографии

Демография по определению французского ученого Ашиля Гийяра, давшего этой науке ее имя в 1855 г., – это «естественная и социальная история человеческого рода». Поэтому, чтобы правильно понять демографические процессы, к ним надо относиться так же, как к процессам историческим.

Нельзя основывать свои выводы, исследуя исторически кратковременные и преходящие события. Необходимо изучать данные о прохождении демографических процессов в течение длительных периодов времени.

Существует четкая закономерность в демографических процессах, общая для всех народов, но у каждого народа своя временная диаграмма прохождения этих процессов. Высокая рождаемость и высокая смертность, характерные для примитивного человеческого общества, приводят к низкому естественному росту населения. Дети являются источником дополнительной рабочей силы и дополнительного семейного дохода, а также служат своего рода «пенсионным фондом» для старшего поколения в семье. Высокая детская смертность также требует необходимости повышения рождаемости.

Технологический и культурный прогресс приводит к улучшению качества жизни, развитию и улучшению систем просвещения и медицинского обслуживания, охватывающих широкие массы населения, к ускоренному процессу урбанизации. В результате происходит «демографический переход», в начальной стадии которого снижается уровень смертности, однако все еще сохраняется высокий уровень рождаемости, поэтому резко увеличивается естественный прирост населения и создается «демографический взрыв» (см. рис. 1).

С продолжением развития общества и его урбанизации усиливается необходимость в повышении всеобщего образова-



Рис. 1

ния и профессиональной специализации для поддержания достойного уровня жизни. Дети перестают быть дополнительным источником семейного дохода, а все больше превращаются в его потребителей.

Детская смертность резко падает, и уже нет необходимости в высокой рождаемости для обеспечения сохранения потомства. Поэтому начинается снижение рождаемости, но, поскольку смертность снижается быстрее, естественный прирост продолжает расти.

Однако смертность понижается лишь до определенного предела, и поэтому с понижением рождаемости начинает понижаться и уровень естественного прироста населения. Затем с увеличением численности стареющего населения увеличивается и смертность. В результате этого вместе с продолжающимся падением рождаемости резко падает уровень естественного прироста.

«Сегодня «демографический переход» от высокого коэффициента рождаемости и смертности к низкой рождаемости и смертности происходит или уже произошел в большей части мира. Менее

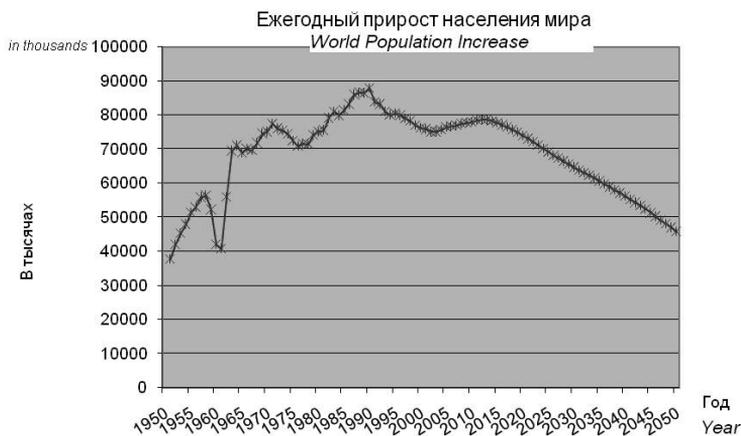


Рис. 2

развитые страны прошли полпути этого перехода и находятся примерно там, где находились более развитые страны около полувека тому назад»¹.

График и прогноз ЦСБ США о росте населения мира за 1950–2050 гг. представлен на рис. 2².

Понимание демографических процессов позволяет разрабатывать и осуществлять демографическую политику, учитывая влияние экологической и социоэкономической среды на человеческое общество и, с другой стороны, влияние самого человека на свою среду.

Ведь, как определил профессор Дольник, «за экологическими терминами взрыв, кризис, коллапс, стабилизация стоят не эмоции и истерики, не кликушество, а кроется общий для всех видов на Земле экологический закон»³.

В рамках короткого доклада невозможно показать весь спектр демографических факторов, влияющих на развитие населения в Израиле. Поэтому остановимся на анализе трех основных: рождаемость, смертность, миграция населения.

2. Демографическое развитие населения Израиля

За последние 124 года еврейское население Израиля выросло в 238 раз, с 24 тысяч человек, или 5% от всего населения

турецкой Палестины в 1882 г., до 5 393 600 человек на конец 2006 г. Вместе с членами семей, национальность которых была не определена МВД Израиля, оно составило 5 702 700 человек⁴, или 80% от всех граждан (см. рис. 3).

Доля евреев среди всего населения, включая территории Иудеи, Самарии и Полосы Газы, установилась на протяжении последних 40 лет на уровне около 60% (см. рис. 4).



Рис. 3



Рис. 4

- Что привело к такому коренному изменению демографической действительности и к превращению незначительного еврейского меньшинства в массивное и устойчивое большинство?

- Почему прирост арабского населения, превышающий естественный прирост евреев, не обеспечил арабское большинство в стране?

- Каковы тенденции дальнейшего демографического развития населения Израиля?

Чтобы ответить на эти вопросы, понадобилось найти, собрать и проанализировать демографические данные за последние 120 лет. Основные выводы были следующими:

- демографические процессы в Израиле происходят по тем же законам, что и в других странах мира;

- непрерывный рост еврейского населения поддерживается сочетанием естественного прироста и алии, то увеличивающейся, то уменьшающейся, но существующей постоянно и непрерывно;

- естественный прирост арабов, достигший своего максимума в 1965 г., неуклонно снижается, и можно ожидать, что в первой половине XXI в. он сравняется с уровнем естественного прироста евреев;

- постоянная эмиграция арабов из Иудеи, Самарии и Газы в течение последних 60 лет снижает прирост арабского населения в стране;

- соотношение пропорции между евреями и арабами фактически установилось, и, начиная с 1967 г., оно удерживается на уровне 60% евреев и 40% арабов⁵;

- продолжение алии и усиление эмиграционных тенденций среди арабского населения наряду с понижением их рождаемости приведет в будущем к увеличению доли евреев среди всего населения страны.

Поскольку, естественный прирост арабов большую часть времени был значительно выше, то ясно, что основной причиной роста еврейского населения была репатриация – алия.

а. Алия – репатриация евреев в Израиль

В 1919–2006 гг. в Израиль репатриировалось 3 495 128 евреев⁶. Число репатриантов было на 16% больше, чем число евреев, родившихся в Израиле за это же время. Более 40% еврейского народа собралось в Государстве Израиль.

Алия продолжается непрерывно и волнообразно, иногда увеличиваясь до волн массовой репатриации, иногда понижаясь до определенного минимального уровня (см. рис. 5).

Только с момента провозглашения государства в 1948 г. и по 2006 г. в страну репатриировалось 3 012 376 евреев⁷ из более чем 50 стран. Около 80% всех репатриантов приехало из 10 стран, расположенных на 4 континентах. Почти 40% репатриантов приехали из бывшего СССР, 9,2% – из Румынии, 9% – из Марокко и 5,8% – из Польши (см. рис. 6).

Экономические и политические кризисы в разных странах диаспоры влияли на положение евреев в этих странах и служили причинами для возникновения волн массовой алии.

Успехи Государства Израиль в обороне и развитии экономики страны способствовали усилению алии, точно так же, как неудачи увеличивали эмиграцию и понижали миграционный баланс.

Рис. 5

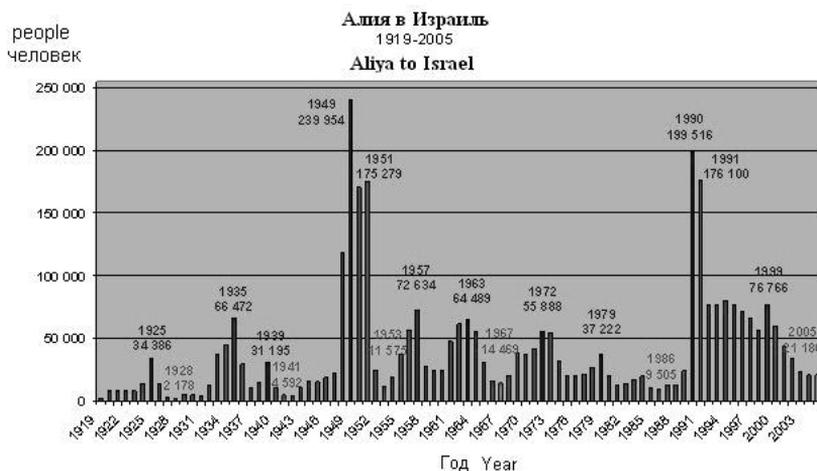


Рис. 6

*Ежегодный прирост ВВП и Миграционный Баланс Израиля
1951-2005*

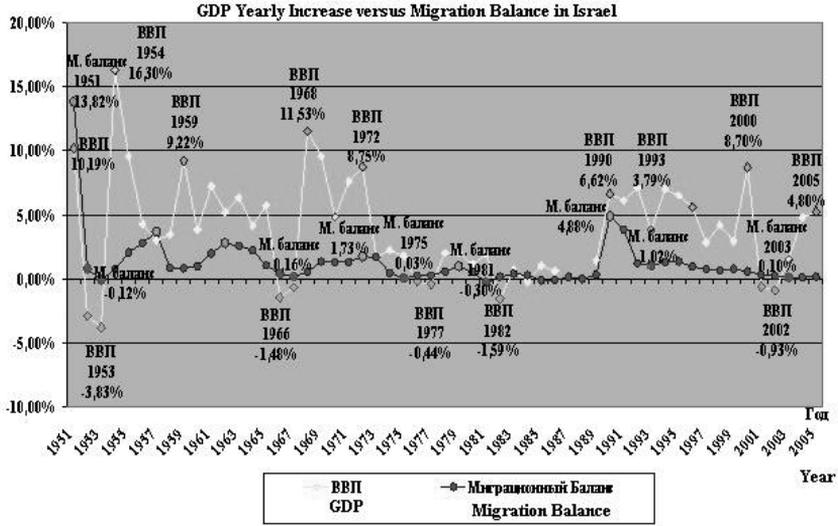
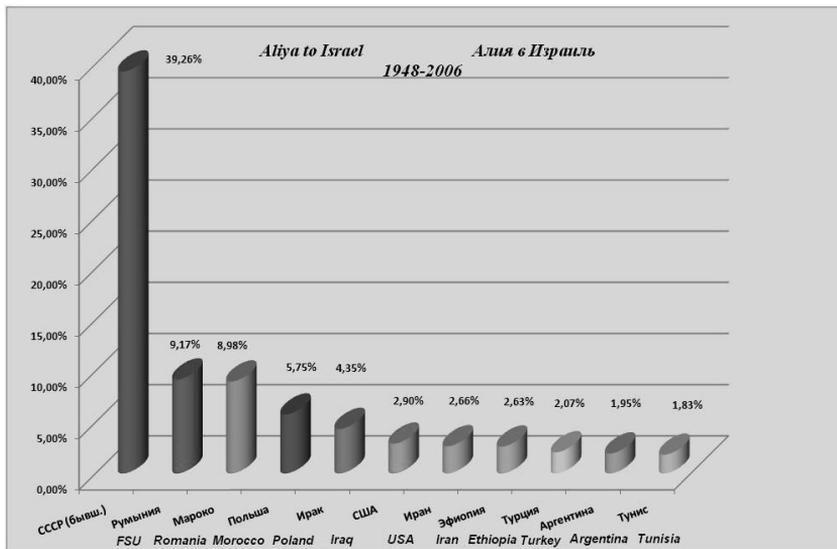


Рис. 7



На следующем графике (рис. 7) можно проследить, насколько развитие экономики Израиля влияет и одновременно находится под влиянием репатриации и эмиграции. Каждый раз, когда экономика Израиля находится на подъеме, начинает увеличиваться положительный миграционный баланс. В свою очередь, когда возникает новая волна алии, начинает интенсивней развиваться экономика страны.

Так, за волной алии, возникшей в первые годы создания Государства Израиль, внутренний валовой продукт (ВВП) страны вырос в 1954 г. более чем на 16%. Понижение миграционного баланса до минимума в период между 1962–1967 гг. сопровождается экономическим кризисом и резким падением роста ВВП.

Темпы роста ВВП и вслед за этим подъем алии резко вырастают после побед в Синайской кампании 1957 г. и Шестидневной войны 1967 г. С другой стороны, они резко падают после Войны Судного дня в 1973 г. Разражается экономический кризис, продолжающийся с 1974 по 1989 г. В течение нескольких лет число эмигрантов даже превышает число репатриантов (см. рис. 7).

Волна массовой алии из бывшего СССР приводит к окончанию этого кризиса и к резкому подъему экономики в 1990 г. Однако, начиная с 2000 г., происходит понижение алии до уровня 1989 г. Это, в свою очередь, сопровождается понижением темпов развития экономики Израиля вплоть до сокращения ВВП в 2002 и 2003 гг.

Успешное развитие экономики Израиля в 2004–2006 гг., выдержавшее тяжелое испытание неудачной военной кампании в Ливане, способствует сохранению положительного миграционного баланса, вопреки затяжному политическому кризису в стране.

в. «Демографический переход» в Израиле

Проанализируем процесс «демографического перехода» в Израиле. Евреи раньше, а христианское население страны несколько позже вошли в период стадии стабилизации населения. У евреев в последние годы наблюдается даже некоторое увеличение естественного прироста, который считается сегодня наиболее высоким среди развитых стран⁸.

У мусульманского населения (граждан Израиля) процесс «демографического перехода» вошел в стадию резкого падения рождаемости. Если в 1960 г. суммарный коэффициент рождаемости⁹ у мусульманских граждан Израиля был равен 9,31, то в 2005 г. он равнялся уже только 4,03, т.е. был на 57% меньше (см. рис. 8).

Этот коэффициент у евреев понизился на 28% – с 3,64 в 1955 г. до 2,62 в период 1990–1999 гг. Однако он вновь поднялся до 2,69 к 2005 г. Евреи, у которых еще в 1975 г. был самый низкий коэффициент рождаемости среди населения Израиля, начиная с 2004 г., опередили христиан и друзов и уступают лишь мусульманам.

Разница между коэффициентом рождаемости у евреев и у мусульман, граждан Израиля, сократилась с 5,82 в 1960 до 1,34 ребенка в 2005 г. В Иерусалиме коэффициент рождаемости у евреев и у арабов одинаков и равен 3,9.

с. Влияние просвещения на рождаемость

«Чем выше образование женщины, тем меньше у нее будет детей... Все имеющиеся исследования показывают, что допол-

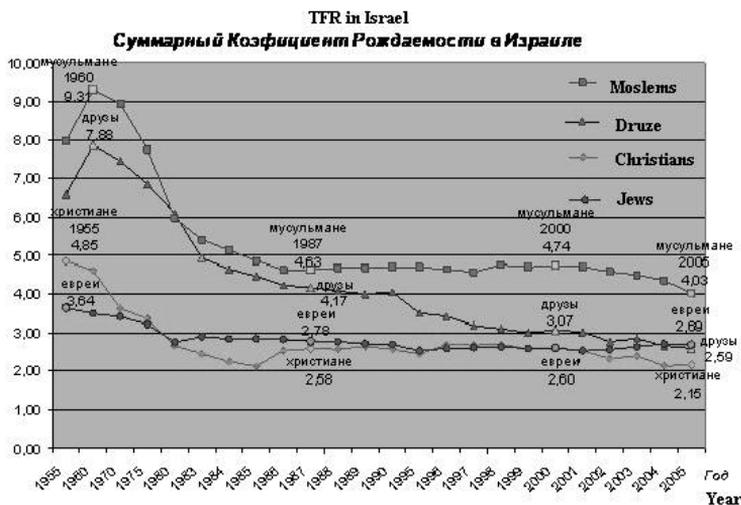


Рис. 8

нительное среднее образование у женщин соотносится с более низкой рождаемостью»¹⁰, – говорится в отчете ООН о статусе населения Земли на 1999 г.

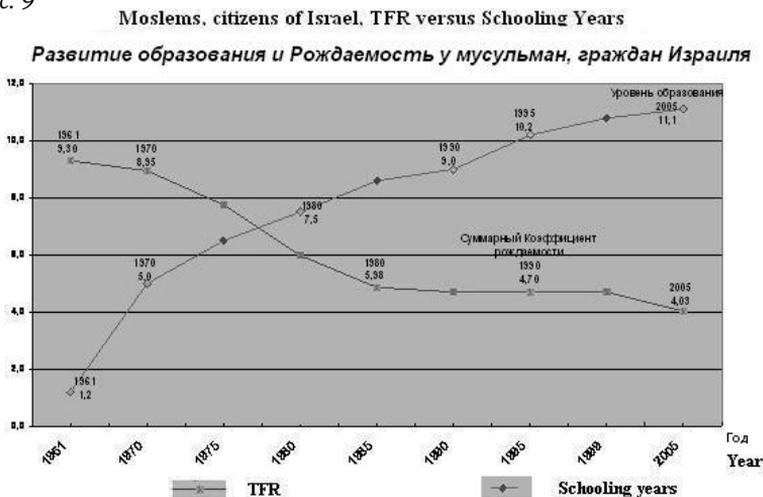
Поэтому международные форумы по регулированию уровня населения в мире для улучшения уровня жизни (ICPD) приняли в качестве рекомендаций для развивающихся стран необходимость интенсивного и ускоренного улучшения уровня образования населения, в особенности – женщин.

Рассмотрим, действует ли этот фактор на уровень коэффициента рождаемости мусульман, граждан Израиля.

В 1961 г. медиана уровня образования у арабов, граждан Израиля, была всего лишь 1,2, а коэффициент рождаемости в том же году был на наиболее высоком уровне 9,3 ребенка на женщину.

В 2005 г. уже более 51% арабских женщин в Израиле обладают средним и высшим образованием, медиана уровня их образования достигла 11 лет учебы, а коэффициент рождаемости снизился до уровня 3,72 ребенка на женщину. Таким образом, за два поколения уровень образования у арабов Израиля вырос в 10 раз, а коэффициент рождаемости снизился на 60% (см. рис. 9).

Рис. 9



Продолжающийся рост уровня образования у арабов Израиля указывает на тенденцию его сближения с уровнем образования евреек (12,8), и в соответствии с этим происходит процесс снижения коэффициента рождаемости у арабов до уровня, сложившегося у евреек (2,69).

Сравним график (рис. 10) совокупного ежегодного прироста арабов, граждан Израиля, с графиком прироста евреев, проследим за тенденциями этого прироста и сделаем прогноз его развития вплоть до 2050 г. Из этого графика видно, как к 2050 г. уровень прироста у арабов снижается и постепенно приближается к уровню прироста у евреев.

Однако на графике видна странная аномалия: с 1990 по 1995 г. вместо снижения наблюдается резкий подъем прироста арабского населения. Как выясняется, начиная с 1990 г., Израильское центральное статистическое бюро (ИЦСБ) стало автоматически причислять к арабам всех репатриантов, членов смешанных семей выходцев из СССР, чья национальность не была четко определена МВД Израиля.

Эта ошибка была исправлена только в 1996 г., и соответствующая корректировка внесена в данные за 1995 г.

Рис. 10



Однако ошибочные данные за период 1990–1994 гг. продолжают появляться в публикациях ИЦСБ и в 2006 г.

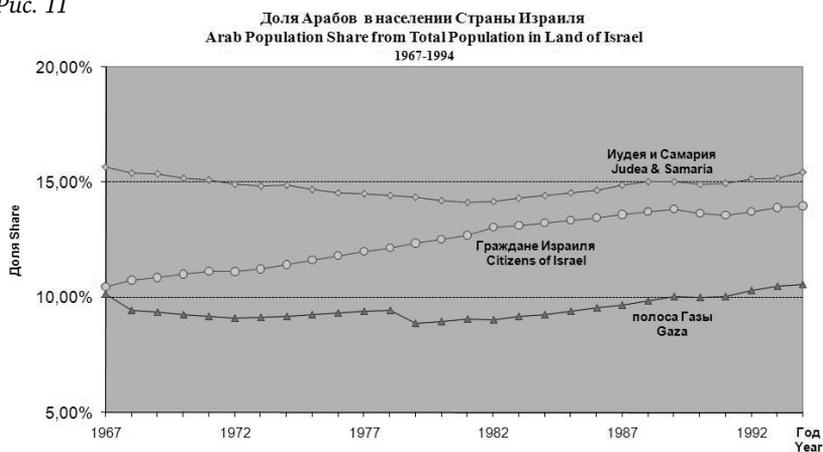
д. Демографические тенденции среди арабов территорий Иудеи, Самарии и Полосы Газы

Если верить публикациям ПЦСБ, арабское население Иудеи, Самарии и Газы выросло с 1 526 400 человек в 1990 г. (по данным ИЦСБ на этот год) до 3 191 000 жителей в 2000 г. Прирост населения составил 1 664 600 человек, или 109%.

Отсюда получается, что в течение всего лишь десяти лет арабское население Иудеи, Самарии и Газы более чем удвоилось, а его прирост был на 35% выше, чем прирост еврейского населения в целом в период массовой алии.

В соответствии с данными ИЦСБ¹¹, с 1967 по 1993 г., т.е. за 26 лет, население Иудеи и Самарии выросло на 82%, а в полосе Газы – на 92%. Однако доля арабского населения этих территорий среди всего населения Страны Израиля не только не увеличилась, но большую часть времени даже уменьшалась. Как видно из следующего графика (рис. 11), доля арабского населения в целом увеличивалась из-за роста доли мусульман, граждан Израиля (см. рис. 11).

Рис. 11



К сожалению, в 1994 г. ИЦСБ прекратило свое наблюдение за демографическим развитием арабского населения Иудеи, Самарии и Полосы Газы.

Спрашивается, как получилось, что всего за 10 лет, с 1990 по 2000 г., население Палестинской автономии (ПА) выросло в процентном отношении намного больше, чем за предыдущие 26 лет?

Прежде всего, обратим внимание на тот факт, что такой невероятный прирост населения за столь короткое время не мог бы пройти незамеченным. Потребовались бы колоссальные капиталовложения в коммуникации, жилье и услуги населению, соразмерные с теми, которые пришлось мобилизовать Израилю для приема массовой алии.

Не секрет, что в Иудее, Самарии и Газе естественные условия для развития сельского хозяйства весьма ограничены, не хватает местных источников воды. Поскольку промышленность ПА слабо развита, там нет достаточного количества рабочих мест и источников пропитания даже для уже существующего населения. Не случайно палестинцы требуют сохранить за ними право на работу в Израиле даже в случае полного политического размежевания.

Абсорбция массовой репатриации евреев 90-х гг. по праву расценивалось в мире как очередное израильское чудо.

Но никто не слышал и не обратил внимания на «палестинское чудо» успешного решения проблем, вызванных удвоением населения ПА всего лишь за 10 лет. Ведь естественным результатом такого резкого прироста арабского населения, если бы оно происходило одновременно с приростом еврейского населения, был бы демографический взрыв и гуманитарная катастрофа не только в ПА, но и в Израиле.

Этого не произошло по простой причине: такого невероятного увеличения палестинского населения на самом деле никогда не было.

Официальные данные ООН указывают на ежегодный прирост населения в Иудее, Самарии и Газе в среднем по 4,02% в год между 1990 и 1995 гг. и около 3,83% в период 1995-2000 гг.¹². Такой прирост, несомненно, впечатляет, однако он находится

примерно на половине того уровня, который привел бы к удвоению населения за одно десятилетие.

Более того, в опубликованном палестинским Министерством здравоохранения отчете говорится следующее:

«Отчет рассматривает источники, касающиеся уровня коэффициента рождаемости в Палестине между 1967 и 1986 г. Исследование включает население Западного берега, Полосы Газы, Восточного Иерусалима, а также палестинцев, проживающих в Израиле. Основные выводы:

◆ Уровень коэффициента рождаемости увеличился сразу после войны 1967 г., а затем понизился во всех четырех регионах.

Коэффициент рождаемости начал понижаться в Восточном Иерусалиме и среди палестинцев, проживающих в Израиле в начале 70-х годов, а на Западном берегу и в Полосе Газы в середине 70-х годов.

◆ Изменение в уровне коэффициента рождаемости между 1967 и 1987 гг. связано с социоэкономическими условиями, такими, как уровень образования матери, ее работа вне дома и от местоположения семейного жилья.

◆ Изменения в уровне коэффициента рождаемости не были связаны с идеологической позицией, которая поощряла высокий уровень рождаемости»¹³.

Отметим, что доля арабов Иудеи и Самарии, обладающих девятиклассным и выше образованием, включая высшее образование, вырос с 9,3% в 1970 г. до 42,2% в 1995 г. В Полосе Газы процент женщин, обладающих таким уровнем образования, достиг 45,4% уже в 1990 г. (рис. 12). Как мы уже знаем, рост образования приводит к понижению рождаемости.

К этому надо добавить еще один чрезвычайно важный элемент – значительную эмиграцию из Иудеи, Самарии и Полосы Газы, начавшуюся еще в 50-е гг. и продолжающуюся по сей день.

В 1986 г. в своей работе «Демографическая война за Палестину» профессор Нортвестернского университета Жаннетт Абу-Луход писала: «Оружие палестинцев – высокая плодовитость – похоже, со временем затупится. Естественный прирост, достигший рекордных высот 3–4% в год в 50-е и 60-е годы, на-

Развитие образования женщин в Иудее, Самарии и Полосе Газы
(9 классов и выше)
1970 - 1995

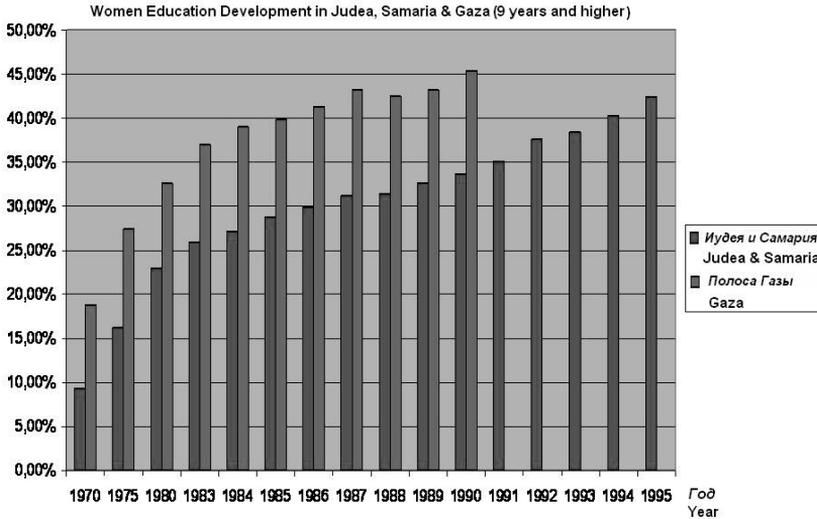


Рис. 12

чинает сейчас снижаться... Вне всякой связи с их нынешним уровнем легко предсказать, что они никогда уже не вернуться к рекордным высотам прошлого. Арабское население внутри Палестины не может расти бесконечно. Определенная эмиграция, даже без применения силы для их изгнания, неминуема. Крохотная Полоса Газы уже сейчас один из наиболее тесных регионов на Земле, и существует предел ее возможностям вмещать дополнительных людей, даже если ужасные условия жалкого существования продолжатся и в будущем»¹⁴.

Около 122 500 жителей эмигрировали только из Иудеи и Самарии в период между 1950 и 1967 гг., когда эти территории находились под властью Иордании¹⁵.

По данным ИЦСБ, на протяжении 26 лет, начиная с 1968 и по 1994 г., в среднем ежегодно эмигрировало около 10 тысяч палестинцев.

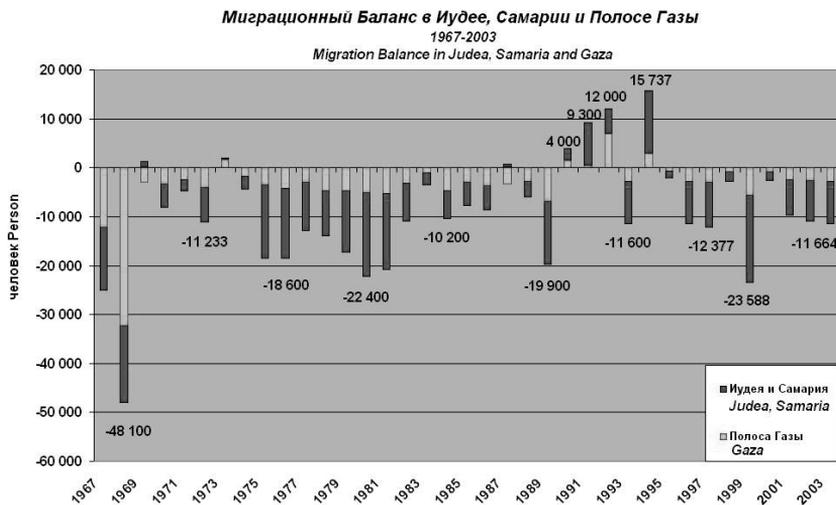


Рис. 13

По данным, опубликованным в марте 1998 г. руководителем палестинского СБ, Масуром Хасаном Абу Либде, палестинских эмигрантов, проживавших за границей более одного года насчитывалось 325 000 (см. рис. 13).

В Отчете № 5 движения «Шалом Ахшав» за 1992 г. было прямо сказано, что они прибавляют к числу арабов ПА 260 тысяч палестинских эмигрантов, а также жителей Восточного Иерусалима, уже учтенных в переписи населения граждан Израиля¹⁶. Только одна эта арифметическая махинация прибавила к числу жителей ПА более 400 тысяч человек!

Мое исследование, проведенное в 2003 г., показало, что палестинцы прибавили к своему числу, по крайней мере, около миллиона «мертвых душ»¹⁷.

Это было подтверждено группой американских и израильских ученых во главе с Беннеттом Циммерманом и Иорамом Эттингером, опубликовавшей в январе 2005 г. серьезное исследование по демографии Палестинской автономии. Исследование¹⁸ показало, что численность палестинского населения на конец 2004 г. составляет около 2,4 миллиона человек, а не



Рис. 14

3,8 миллиона, как утверждают представители ПА. Около 1,35 миллиона арабов проживает в Иудее и Самарии и 1,07 миллиона – в Секторе Газы.

Интересно отметить такой факт: достижение пика естественного прироста у мусульман, граждан Израиля, заняло 20 лет с момента создания еврейского государства, т.е. одно поколение. Точно так же произошло и у арабов Иудеи, Самарии и Полосы Газы: достижение пика естественного прироста заняло около 20 лет с момента их перехода под контроль Израиля. Таким образом, те же демографические изменения, что и у мусульман, граждан Израиля, происходят и в среде арабского населения Иудеи, Самарии и Полосы Газы. Период «демографического взрыва» достиг у них своего пика к началу 90-х гг., а затем естественный прирост пошел на спад.

Сравним графики (рис. 14) естественного прироста у мусульман Израиля и у арабов Иудеи, Самарии и Газы в течение первых 30 лет их проживания под властью Государства Израиль. Для этого наложим график арабов Иудеи, Самарии и Газы на график мусульман Израиля таким образом, чтобы их начальные точки отсчета, 1950 г. и 1967 г., совместились.

Из совмещенного графика видно, что процесс развития естественного прироста у арабов Иудеи, Самарии и Газы повторяет процесс, прошедший среди мусульман, граждан Израиля.

е. Заключение

Прогнозы ООН о развитии населения стран мира предполагают, что к 2045 г. (рис. 15) естественный ежегодный прирост арабов, проживающих на территории Иудеи, Самарии и Полосы Газы, будет равен 0,94%¹⁹.

Демографическое поведение палестинских и израильских арабов в последней четверти XX в. соответствует алгоритму «демографического перехода». Продолжение этого процесса, связанного с повышением уровня образования и урбанизацией, выравнивает уровни естественного прироста арабского и еврейского населения.

Демографы ООН отмечают: «Одно совершенно очевидно: у стран с низкой рождаемостью нет шанса на повышение естественного прироста и на возвращение к большим семьям. Как только уровень рождаемости начал снижаться, ни одной стране в истории не удалось увеличить его вновь на продолжительное время»²⁰.

Прогноз естественного прироста арабов Иудеи, Самарии и Полосы Газы

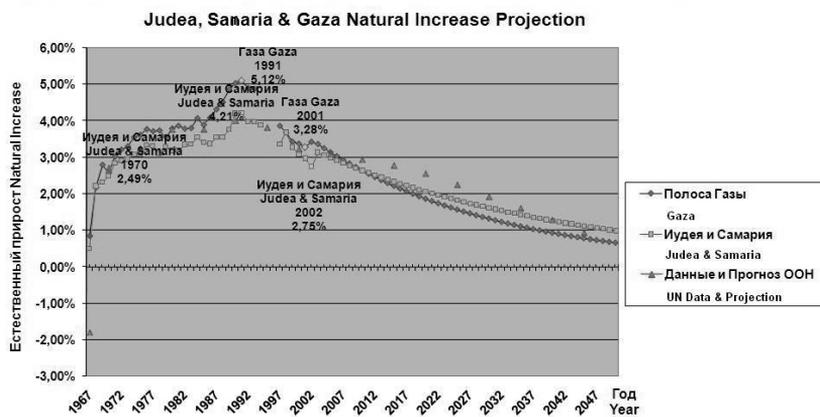


Рис. 15

Соотношение еврейского и арабского населения будет, как и прежде в течение последних 120 лет, определяться миграционными тенденциями. Демографическая политика, направленная на продолжение алии и на усиление эмиграционных тенденций среди арабского населения приведет к увеличению доли евреев среди всего населения страны.

Summary

Yakov Faitelson

Demographic Trends in the Land of Israel (1882–2006)

◆ For the last 124 years, the Jewish population of Israel had increased by 238 times: from 24 thousand people, or 5% of all Turkish Palestine population in 1882, up to 5,393,600 people in the end of 2006. Together with the members of their families, whose nationality was not determined by the MIA of Israel, it came up to 5,702,700 people or 80% from all citizens. 3,495,128 Jews, about 40 % of them from former USSR, had repatriated to Israel since 1919 till 2006.

◆ The Jews and the Christians have already reached the stage of population stabilization during the «demographic transition», and the Moslems of Israel - are already in a stage of sharp fall of birth rate. If the Total Fertility Rate (TFR) of Israeli Moslems was equal 9.31 in 1960, then after 45 years, in 2005, it was equaled to only 4.03, already 57% less.

The Jews had the lowest TFR among the population of Israel in 1975, but since 2004, they have already outstripped the Christians and Druze and concede only to Moslems.

The difference between TFR of Jews and Moslems, citizens of Israel, was reduced from 5.82 in 1960 to 1.34 in 2005. The TFR of Jews and Arabs in Jerusalem is identical and is equal 3.9.

◆ According to the UNFPA Report: «The more years of schooling a woman has, the fewer children she is likely to have... In all recent studies, additional secondary education for women correlates with lower fertility».

In 1961, the median of the educational level of Arabs, citizens of Israel, was only 1.2, and the TFR in the same year was on a most high level - 9.31 children per woman.

In 2005, more than 51 % of the Arab women in Israel already had secondary and higher education. The median of the level of their education had reached 11 schooling years, and the TFR had decreased to 3.72 children per woman. Thus, for two generations, the educational level of Israeli Arabs had grown tenfold, and the TFR had decreased by 60%.

It is worth to mention that the share of the Arabs in Judea and Samaria, who have nine-class and higher education, had grown from 9.3% of all the above population in 1970, up to 42.2% in 1995. In the Gaza Strip, the share of the women having such educational level had reached 45.4% already in 1990.

The proceeding growth of the educational level of Israeli Arabs specifies the tendency of rapprochement with the educational level of the Jews (12.8), according to which there is a process of the Arab TFR decreasing to the level which has been customary for the Jews (2.69).

◆ According to the PA Authorities publications, the Arab population in Judea and Samaria and the Gaza Strip had grown from 1,526,400 people in 1990 (the ICBS data for this year) up to 3,191,000 inhabitants in 2000, i.e. increase of the population came up to 1,664,600 men, or 109 %.

Therefore, it turns out, that within only ten years, the Arab population in Judea and Samaria and the Gaza Strip was more than doubled. Their increase was higher by 35 % more than the increase of the Jewish population as a whole during mass Aliya period.

First of all, we shall pay attention to the fact that such improbable gain of the population during such short period of time could not have passed unnoticed. The required enormous capital investments in the communications, habitation and services for the population would be proportional to what had been mobilized by Israel for reception of the mass Aliya.

The absorption of mass repatriation of the Jews in the 90-s was rightfully regarded in the world as an additional Israeli miracle. But nobody has heard of «the Palestinian miracle» of the “successful solution” of problems, caused by the doubling the PA population, during only 10 years.

It did not take place for the simple reason: such improbable increase of the Palestinian population actually never happened.

The official UN data specify an annual population average increase of about 4.02% per year in Judea, Samaria and Gaza Strip between 1990 till 1995 and about 3.83 % in the period between 1995 till 2000.

Such increase is, undoubtedly, impressive. However, it is approximately a half of the population increase rate level, which would result in doubling the population in one decade.

The report published by the PA Health Ministry «reviews secondary sources concerning fertility rates prevailing in Palestine between 1967 and 1987. The study covers the West Bank, Gaza Strip, East Jerusalem and Palestinians living in Israel. Major findings include:

...The fertility rate started to decline in East Jerusalem and among Palestinians living in Israel in the beginning of the 1970s, and in the West Bank and Gaza Strip in the mid 1970s.

The change in fertility rates between 1967 and 1987 is related to socioeconomic conditions, such as the mother's level of education, her work outside the house and the place of the family's residence. Changes in fertility rates were not related to the ideological position that encourages high fertility rates «.

In 1986 the professor of Northwest University Janet Abu-Lughod wrote the following:

«The weapon of Palestinians -high fertility is also likely to grow more blunted with time. Natural increase rates, which peaked as high as 3-4 percent per year in the 1950's and 1960's, are now beginning to decline... But regardless of their present level, it is easy to predict that they will never again reach the highs of the past. Nor will the Arab population within Palestine be able to grow indefinitely. Some outmigration, even in the absence of forced expulsion, is inevitable. The tiny Gaza Strip is now one of the most densely settled areas of the world, and there is a limit to its ability to contain more people, even at the appalling levels of subsistence that now prevail».

About 122,500 inhabitants have emigrated only from Judea and Samaria during the period between 1950 and 1967, when these territories were under Jordanian authority.

According to the ICBS data, during 26 years, since 1968 and till 1994, in average about 10 thousand Arabs had emigrated annually.

It was directly told in the “Shalom Akhshav” (“Peace Now”) Movement’s Report #5 for 1992 that they added to the number of the Arabs in the West Bank and Gaza Strip about 260 thousand Palestinian emigrants. They also admit that they added the Arabs from East Jerusalem who already have been taken into account of the population of the citizens of Israel. Only this one arithmetic fraud had added to number of the PA inhabitants more than 400 thousand people!

My research, which has been carried out in 2003, had shown, that the Palestinians have added to their account, at least about one million of «dead souls», as the famous Russian writer Gogol would describe it. It was confirmed by the American-Israeli scientists’ team led by Bennet Zimmerman and Yoram Ettinger, who had published a serious research on demography of the Palestinian Autonomy on January 10, 2005.

◆ The major findings of my research include:

- The demographic processes in Israel occur under the same laws, as in other countries of the world.

- The continuous growth of the Jewish population is supported by a combination of the Natural Increase, which is considered today as highest among the advanced countries, and the Aliya, which sometimes increases up to waves of mass repatriation, and sometimes decreases up to the certain minimum level, but exists constantly and continuously.

- Each time, when the economy of Israel is on rise, the positive migration balance begins to be increased. In turn, when there is a new wave of Aliya, the national economy develops more intensively.

- The Natural Increase of the Arabs, who have reached the maximum in 1965, is steadily reduced and it is reasonable to expect, that in first half of the XXI-st century it will be on the same level as the Natural Increase of the Jews.

According to the UNFPA Report: «One apparent choice, higher birth rates and larger families, is not open to low fertility countries. No country in history has ever succeeded in raising birth rates over a long period once they have started to decline».

- The constant Arab emigration from Judea, Samaria and the Gaza Strip during last 60 years is reducing the increase of the Arab population in the country.

- The parity of the proportion between the Jews and Arabs was actually established, and, since 1967, it is kept at a level 60% for the Jews and 40% for the Arabs.
- The continuation of the Aliya and the strengthening of the tendencies of Arab emigration, alongside with the decrease of Arab Natural Increase, will result in the future in an increase of the share of the Jews among the country's population.

Примечания

¹ UNFPA. State of World Population 1999. Six billion: a time for choices. Ch. 2: Population Change and People Choices. P. 23.

² US Census Bureau. World Population Information. International Data Base. Total Midyear Population for the World: 1950–2050. August 2006 version. Updated 08.24.2006.

³ Дольник В.Р. Непослушное дитя биосферы. СПб., 2004. С. 296.

⁴ ICBS. Press release 279/2006, December 28, 2006

⁵ Petreanu D. Demographics: Men or Myth // Jerusalem Post. August 16, 1988.

⁶ ICBS Yearbook 1970, № 21, st. d/3, p.; 112 ICBS Yearbook 2004, № 55. Immigrants by period of Immigration, country of birth, st. 4.4; ICBS Yearbook 2006, № 57. Immigrants by period of Immigration, country of birth, st. 4.4, p. 241–242.

⁷ ICBS Yearbook 2006. № 57. Immigrants by period of Immigration and last continent of residence, st. 4.2.

⁸ ICBS Yearbook 2006, № 57. Marriages, Divorces, Live Births, Deaths, Natural Increase. st 03.01F.

⁹ Коэффициент рождаемости указывает на количество детей, которых женщина может родить за свою жизнь

¹⁰ UNFPA. State of World Population 1999. Ch. 2. P. 27.

¹¹ ICBS. 1997, № 48, st. 27.1.

¹² Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat, World Population Prospects: The 2000 Revision and World Urbanization Prospects: The 2001 Revision, Occupied Palestinian Territory: Growth Rate. – <http://esa.un.org/unpp>, 15 July 2002.

¹³ Tamari S. The Fertility of Palestinian Woman: Nationalistic View and Social Fact // Woman's Issues Journal. 1991. № 1. P. 155–183; http://www.hdip.org/health%20resources/health_resourcespage.htm.

¹⁴ Abu-Lughod J. The Demographic War For Palestine // The Link. Vol. 19, № 5. December, 1986.

¹⁵ *Ibid.* P. 10.

¹⁶ Tnu'at Shalom Akhshav, Do'h #5, Perek 2. Ikarei Ha'Do'h metsurafim le'mapa, seif 2a. 1992. (Движение «Шалом Ахшав» – «Мир сейчас». Отчет №5. Гл. 2; Основы отчета, прилагаемого к Карте. § 2а).

¹⁷ Segal H. Ha'ba'aya hademono-grafit. Hidat Faitelson (Демонографическая проблема. Загадка Файтельсона). // Basheva. 22.01.2004.

¹⁸ Zimmerman B., Seid R., Wise M.L. The Million Person Gap: The Arab Population in the West Bank and Gaza // Mideast Security and Policy Studies. The Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar Ilan University. February, 2006. № 65. Презентация исследования была размещена на официальном сайте Американского института предпринимательства (American Enterprise Institute AEI) www.aei.org, а также на сайте www.pademographics.com.

¹⁹ Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat, World Population Prospects: The 2000 Revision and World Urbanization Prospects: The 2001 Revision, Occupied Palestinian Territory, Population growth rate (%), Low variant. – <http://esa.un.org/unpp>, 15 July 2002.

²⁰ UNFPA. State of World Population 1999. Six billion: a time for choices. Ch. 1: Overview and Introduction, Demographic Trends. P. 9.

Этнология

Неашкеназские еврейские этносы

Дмитрий Прохоров (Симферополь)

Документы по истории взаимоотношений между представителями караимских и еврейских общин Таврической губернии в XIX – начале XX в. в Государственном архиве при СМ в АР Крым (гражданско-правовой аспект)

История взаимоотношений между представителями караимской и еврейской общин, проживавших на территории Таврической губернии после присоединения Крыма к России, всегда вызывала пристальный интерес исследователей. Однако в научной (и, к сожалению, околонуучной) полемике, сопровождавшей изучение данного вопроса и касавшейся различных аспектов истории этих взаимоотношений, приводимая полемизирующими сторонами аргументация зачастую не была подкреплена письменными свидетельствами и архивными данными. В предлагаемой статье предпринята попытка обзора и классификации некоторых документов, относящихся к истории взаимоотношений между представителями караимских и еврейских общин Таврической губернии в XIX – начале XX в., которые происходили на фоне конструирования караимами своей этнической и конфессиональной идентичности. Эти материалы хранятся в Государственном архиве при Совете Министров в АР Крым, в фонде 241 «Таврического и Одесского караимского духовного правления». Проведенный анализ позволяет классифицировать указанные документы по нескольким группам и подгруппам.

К первой группе относятся дела, в которых сконцентрированы материалы, касающиеся контактов между караимскими общественными лидерами, представителями органов караимского конфессионального самоуправления с правящими круга-

ми Российской империи. Прежде всего, это документы, которые отражают процесс борьбы караимов за признание их народом, отличающимся от иудеев; историю обретения караимами ряда гражданских и политических прав. Среди таких архивных свидетельств – официальные распоряжения правительства о разграничении прав евреев и караимов, постановления и докладные записки местной губернской администрации, разъяснительные документы, в которых указывается на различия между караимами и евреями и т.п.

Как известно, после присоединения Крыма к России, по указанию императрицы Екатерины II, российское правительство реализовало целый комплекс мероприятий, направленных на формирование структур крымской областной администрации, создание местного аппарата управления, организацию фискальных и полицейских учреждений и т.д. Кроме того, одним из важнейших шагов новой власти стало издание ряда рескриптов и указов, непосредственно касавшихся «туземного» населения. В частности, 8 июня 1795 г., по высочайшему рескрипту Екатерины II, крымские караимы освобождались от платежа двойных податей, «рекрутских денег, солдатского постоя и проч.»¹. Тем же указом караимам было запрещено принимать евреев-равинистов в свои сообщества: «Всемиловнейше повелеваю не брать с них [караимов] двойных податей, каковые положены на всех вообще евреев, а взыскивать оные по-прежнему наравне с прочими купцами и мещанами, в области Таврической живущими, предоставив Вашему распоряжению об оказании им по возможности и других выгод и облегчений с предостережением только, чтобы в общество сих караимов не входили из тех евреев, как известны под именем Рабинов, и о которых изданные от нас указания должны исполняемы быть во всей точности»².

В соответствии с этим же рескриптом правителем Новороссии и Бессарабии графом П. А. Зубовым правителю Таврической области генерал-майору С. С. Жегулину было отдано распоряжение относительно прав караимов, проживавших в Таврической области. В документе шла речь, прежде всего, о праве караимов владеть недвижимым имуществом, и о равных с «прочими обывателями повинностях по расположению постоя

в домах»; то же касалось «платежу рекрутских денег»³.

Этот рескрипт был подготовлен на основании прошений, поданных представителями верхушки караимской общины на имя графа П. А. Зубова, а также в адрес других высокопоставленных чиновников. В частности, в деле № 1 «С ходатайствами караимского народа о предоставлении им льгот и преимуществ» фонда 241 «Таврического и Одесского караимского духовного правления», хранящегося в Государственном архиве при Совете Министров в АР Крым, содержится несколько важных документов, касающихся истории контактов между крымскими караимами и правительственными кругами, а также проливающих свет на взаимоотношения с евреями-раввинитами. Основной массив этих документов датируется 1773–1856 гг.; в большинстве своем они представлены черновиками, копиями или же заготовками записок, прошений и ходатайств.

Так, например, в деле присутствует уже упоминавшееся «Прощение к Платону Зубову» по поводу освобождения от двойной подати и переписка по данному вопросу; имеется черновик прошения на имя императора Александра I, в котором ходатайствующий просит «обеспечить им [караимам] наравне с татарами возможность заниматься беспошлинной торговлей»; переписка с новороссийским и бессарабским генерал-губернатором графом М. С. Воронцовым, министром внутренних дел, графом Л. А. Перовским, и другие материалы. Следует отметить, что авторство большинства таких документов не установлено, т.к. фамилии в них отсутствуют; адресатов некоторых записок и прошений можно определить лишь хронологически, путем сопоставления документов. В деле № 1 также имеются записки караимского гахама Симхи бен-Соломона Бабовича, в которых он выступил с ходатайством о принятии «нового брачного устава» для караимов, отправленного на рассмотрение государю-императору⁴, а также прошение об организации управления по делам караимского народа. Помимо этого, С. Бабович стал автором записок, в которых он выступил с прошениями об уравнивании караимов в правах с «коренными жителями Российской империи»⁵. Перечисленные документы являются ценным источником по

реконструкции прошлого караимской общины конца XVIII – начала XIX в.

В 1804 г. в Таврической губернии была проведена перепись еврейского населения, которая не затронула караимов, хотя в официальных документах они именовались не иначе как «евреи-караимы». Эта перепись была приурочена к изданию Высочайше утвержденного 9 декабря 1804 г. «Положения об устройстве евреев». В этом документе, который был разработан для «умеренности и попечению об истинном благе евреев столько и основанными на пользах коренных обывателей тех губерний, где людям сим жить дозволяется», состоял из нескольких глав и подпунктов, где четко определялись права и свободы еврейского населения Российской империи. В «Положении», в частности, были перечислены те губернии и территории, где евреи могли жить и торговать – тем самым правительство ограничивало их расселение во внутренних губерниях Российской империи, создав т.н. черту оседлости. Перед реформой стояли две основные задачи: улучшение материального благосостояния евреев, и вторая задача, более важная – защита христиан от т.н. «еврейской эксплуатации»⁶.

Несмотря на то что официально российское законодательство разграничивало права евреев и караимов, тем не менее на местах иногда возникали недоразумения относительно гражданских прав тех и других. В частности, в фонде 241 ТОКДП хранится несколько дел, в которых собраны сведения по указанному вопросу. В середине 20-х гг. XIX в. в правящих кругах России было принято беспрецедентное для страны решение: «путем привлечения евреев к личному отбыванию воинской повинности достичь их исправления» (до этого момента рекрутская повинность могла заменяться денежным налогом)⁷. Военная служба особого рода должна была, по замыслу правительства, сыграть воспитательную и дисциплинарную роль, создавая новую генерацию евреев, освобожденных от своих национальных черт, обрусевших и по возможности даже перешедших в православное вероисповедание. Указ императора Николая I о рекрутской повинности, по которому устанавливались нормы военного призыва для евреев, был подписан

26 августа 1827 г. – дабы «обратить евреев к отправлению рекрутской повинности в натуре». Согласно распоряжению верховной власти, с евреев должны были брать по 10 рекрутов с 1 тыс. человек ежегодно при каждом наборе (для сравнения – у христиан брали по 7 рекрутов с 1 тыс. человек, раз в два года, в один из двух объявленных наборов). Если православных рекрутировали в армию в возрасте с 18 до 25 лет, то еврейским общинам позволялось заменять взрослых мужчин мальчиками с 12 лет. Многие причины, по которым на призывном пункте отбраковывались рекруты-христиане, оставались для евреев «без рассмотрения». Совершеннолетних определяли сразу на действительную службу, а юношей в возрасте от 12 до 18 лет направляли в батальоны и в школы кантонистов «для приготовления к военной службе» (годы пребывания в кантонистах не засчитывали в военный срок)⁸.

От рекрутской повинности освобождались гильдейские купцы, цеховые мастера, механики на фабриках, земледельцы-колонисты, семьи раввинов и учащиеся казенных училищ на время их учебы (притом число последних в начале XIX в. было довольно невелико). Освобожденные от личной повинности уплачивали «рекрутские деньги» – 1 тыс. рублей с человека⁹. В то же самое время, когда для евреев была установлена рекрутская повинность, караимы законодательно были от нее освобождены, «как малое племя, остающееся на лице земли»: по представлению Еврейского комитета, Николай I повелел «набор рекрут из караимов, живущих в России, остановить»¹⁰. В фонде 241 хранится несколько дел, составляющих *вторую группу* документов, которые непосредственно касаются данного вопроса. Так, например, в делах № 15, 1431, 1435, 1454, 1491 (опись № 1) содержатся документы, среди которых присутствуют различные ходатайства, прошения и записки уполномоченных от караимских обществ, а также прошения отдельных лиц караимской национальности о предоставлении льгот новобранцам из караимов при мобилизации на военную службу. Необходимо отметить, что несогласованные действия властей в вопросах призыва караимов в армию неоднократно имели место на уровне губернской администрации. Причиной этому

являлись «недоразумения <...> своего губернского начальства, смешивающего их [караимов] с евреями»¹¹. Несмотря на указы и распоряжения правительства, в которых караимам предоставлялись различные льготы, тем не менее на местном уровне они не всегда соблюдались. Так, например, в фонде ТОКДП хранятся дела под № 252 («Прошения об освобождении от военной службы караимов, взятых на военную службу взамен не явившихся или негодных к службе евреев»), № 424 («Относительно присоединенного Харьковским воинским присутствием караима к евреям по отбыванию воинской повинности в призыв 1886 года»), и № 654 («О неправильном показании Евпаторийским воинским присутствием в свидетельствах, выдаваемых караимам призывного возраста принадлежности их к уезденско-раввинистическому учению»), в которых имеется переписка относительно отбывания караимами воинской повинности – в основном с просьбами об освобождении караимских рекрутов от таковой (все перечисленные дела – опись № 1).

В 1829 г. Николай I объявил, что евреи, не служащие в армии, должны были покинуть Севастополь и Николаев, поскольку их пребывание там власти сочли «неудобным и вредным», и «велено им было оттуда переселиться в другие города, где им пребывание дозволено»¹². В связи с этим 20 ноября 1829 г. правительством был подготовлен указ «О нераспространении на караимов запрета жить и владеть собственностью в Севастополе и Николаеве на прежнем основании» – с особой пометкой «на всех правах»¹³. В 1859 г. евреям вновь было разрешено постоянное жительство: в Николаеве – всем (закон от 24 марта 1866 г.), а в Севастополе – лишь почетным гражданам, производящим торговлю «с запиской в гильдии», а также купцам обеих гильдий.

Следует заметить, что в дальнейшем вопрос о предоставлении караимам льгот по отбыванию воинской повинности поднимался неоднократно. Многочисленные ходатайства направляли в военное ведомство России таврический и одесский караимский гахам С.М. Панпулов и караимский ученый и просветитель И.И. Казас. Отложились указанные записки, прошения караимов и официальные извещения военного ми-

нистерства, в частности, в делах № 593 (опись № 1) «Об учреждении в Евпатории Александровского караимского училища» и № 847 «Об исходотайствовании освобождения от воинской повинности лиц, окончивших Александровское караимское духовное училище». Так, например, в соответствии с § 17 и 26 устава этого учебного заведения, открытого в 1895 г., на учащихся АКДУ, по замыслу составителей документа, должны были распространяться льготы по освобождению от воинской повинности: «Воспитанники училища, вынужденные жребий, <...> пользуются правом на отсрочку по отбыванию воинской повинности <...> до 22 лет от роду»¹⁴. Что касается МВД, то представители этого ведомства высказывались в том смысле, что «число освобожденных от призыва из запаса и ополчения никогда и ни в коем случае не должно превышать 12 человек»¹⁵. И.И. Казас, который вел с МВД оживленную переписку по данному вопросу, полагал, что необходимо ежегодно освобождать от призыва по 10 человек, а гахам С.М. Панпулов находил, что освобождению могли подлежать 35 выпускников – «не разом, а постепенно»¹⁶. Аргументировали караимские лидеры свои претензии тем, что численность караимского населения в конце XIX в. в 15 городах Таврической губернии составляла всего 6300 человек (в целом в городах Российской империи проживало 9550 караимов), а число караимских газзанов равнялось только 20. «Исходя из пропорции, на 13 000 человек приходится по 1 газзану, – делал вывод И.И. Казас, – при том, что на 73 миллиона христиан приходится 2000 человек на 1 приход»¹⁷. «АКДУ может оказаться совершенно бесполезным после первого выпуска, из которого только двенадцать могли бы занять места газзанов и вероучителей», – заключал инспектор училища¹⁸.

Ходатайства И.И. Казаса и С.М. Панпулова поддержали представители высшего учебного начальства – попечитель Одесского учебного округа (ОдУО) Х. П. Сольский и министр народного просвещения И.Д. Делянов, заметившие, что ограничение числа освобожденных от воинской службы лишило бы многие караимские общества возможности правильно отправлять свое богослужение, исполнять религиозные обряды и давать детям религиозное воспитание¹⁹. Однако глава

военного ведомства, генерал-адъютант П.С. Ванновский считал, что требования государственной обороны «несравненно выше» религиозных требований караимов, предложив, в свою очередь, замещать должности караимских священнослужителей лицами, не подлежащими воинскому призыву²⁰. Таким образом, вопрос был решен в пользу военного министерства – число караимов, имевших льготы по освобождению, оставалось неизменным (12 человек). Вскоре, в связи с Русско-японской войной 1905 г., а затем с началом Первой мировой войны, от государства потребовалось привлечение всех материальных и человеческих ресурсов. Значительное число караимов было призвано в действующую армию и во флот²¹; призыву подлежали также и выпускники АКДУ. Например, в 1904 г. И. И. Казас ходатайствовал перед попечителем ОдУО об освобождении от призыва бывшего воспитанника училища Б.С. Ельяшевича, в то время уже преподававшего в АКДУ древнееврейский язык. Инспектор мотивировал свою просьбу тем, что, с уходом педагога, место учителя оставалось бы вакантным на неопределенный срок²². Тем не менее прапорщик запаса Б.С. Ельяшевич все же был призван в марте 1905 г. в действующую армию²³. Что касается данных статистики, то отметим, что уже в 1910 г. воинскому призыву подлежало 138 человек караимской национальности²⁴, а, по словам таврического и одесского караимского гахама С.М. Шапшала, в 1916 г. на фронте сражалось до трети всех караимских мужчин²⁵.

Возвращаясь к российскому законодательству, отметим, что в апреле 1835 г. вступило в силу новое «Положение о евреях». Согласно этому документу, в Белоруссии евреям разрешалось проживать только в городах, в Малороссии – везде, кроме Киева и сел, принадлежащих государственной казне, в Новороссии – во всех населенных пунктах, за исключением Николаева и Севастополя; в прибалтийских губерниях могли жить только их уроженцы (т.н. «старопоселенцы»). Евреям было запрещено вновь селиться в 50-верстной пограничной полосе. Во внутренние губернии евреям разрешалось приезжать не более чем на срок в шесть недель по паспортам, выдаваемым губернаторами, и при обязательном условии но-

шения русской одежды. Был подтвержден запрет христианам работать в еврейских домах. В статье 77 «Положения» речь шла о расширении прав евреев: они получили право занимать посты в магистратах, думах и ратушах «на том же основании, как избираются на сии должности лица других исповеданий». Однако после протестов некоторых представителей высшей администрации (в большинстве случаев их инициаторами являлись христиане, жившие в губерниях черты оседлости) 77-я статья уже в 1836 г. была отменена: евреи теперь могли избирать не более одной трети депутатов. Что касается караимов, то их гражданские права специально оговаривались в § 21 1-й главы «Положения»: «Караимы, где таковые находятся, сверх прав, сим положением Евреям предоставляемых, пользуются еще и теми, кои предоставлены им особенными грамотами и постановлениями»²⁶.

На фоне принимавшихся правительством антиеврейских законов караимы продолжали борьбу за признание их народом, принципиально отличающимся от иудеев. Главным тезисом в этой борьбе караимов за гражданские права был тезис о непризнании ими Талмудического учения. В одном из прошений, поданных министру двора Е.И. В., князю П.М. Волконскому, гахам С. Бабович подчеркивал, что «между этими народами существует во всех отношениях большая разница <...> мы собственно караимы и вовсе не евреи, ни жидовствующие евреи и ни сектанты евреев – талмудисты или раббинисты»²⁷. Главным доказательством отличия караимов от евреев С. Бабович называл древность расселения первых на Крымском полуострове, подкрепляя эти доводы фирманами и ярлыками (ханскими грамотами), выданными караимам представителями династии Гиреев. Кроме того, С. Бабович подчеркивал, что после присоединения Крыма к России караимам «Государями Российскими даваемы были особые права и преимущества»²⁸. По словам С. Бабовича, «караимы всегда различествуют от евреев во всех отношениях: по началу происхождения, и по религии, и по образу нравов и обычаев; потому и в гражданском устройстве они самим начальством во всем отличены»²⁹. Таким образом, караимские лидеры продолжали моделировать новую этническую и конфессио-

нальную идентичность караимского народа и добивались ее официального признания на законодательном уровне.

Вскоре это принесло свои плоды: 13 апреля 1835 г. караимы добились изменения официального названия своей общины: вместо «еврей-караимы» их стали называть «русские караимы ветхозаветного вероисповедания», а позднее – просто «караимы». В марте 1837 г. было принято «Положение об учреждении Таврического Караимского духовного правления, которому предоставляются самоуправление в караимских общинах»³⁰. «Живущие в пределах Таврической губернии караимы ходатайствуют об устройении состояния их духовенства и о даровании им некоторых из тех прав, которыми пользуется тамошнее магометанское духовенство»³¹. Российское правительство признало подобную просьбу «уважительной», утвердив проект устройства духовного правления в Государственном Совете. Правление было названо «Крымским и Одесским караимским обществом Таврического губернатора». 4 апреля 1839 г. Правительствующим сенатом был утвержден указ об утверждении таврическим и одесским караимским гахамом С. Бабовича: «Согласно представлению бывшего министра внутренних дел и на основании Высочайше утвержденного 3 марта 1837 г. положения о Таврическом Караимском духовенстве § 9, избранного кандидатом евпаторийского 1 гильдии купца Симу Бобовича утвердить гахамом караимского духовенства в Таврической губернии и в городе Одессе»³². Далее в документе шла речь о том, чтобы в будущем «избираемы были в сию должность по два кандидата»³³. Позднее, в марте 1843 г., общество было переименовано в «Таврическое и Одесское караимское духовное правление Таврического губернатора». В ноябре 1850 г. и караимы западных губерний Российской империи были причислены к ведомству ТОКДП, а 2 мая 1863 г. караимское духовное правление было создано также в Троках³⁴.

Положение о таврическом караимском духовенстве было разработано непосредственно С. Бабовичем. В соответствии с российским законодательством и положением «О духовных делах караимов»³⁵, во главе караимского духовного правления, как органа коллегиального, был определен *гахам*, избиравший-

ся представителями караимских общин; членами правления являлись *газзаны*. Последние имели право совещательного голоса, а гахам – решающего. При каждой караимской кенасе должно было состоять два газзана (старший и младший) и *шамаш*, избравшиеся караимскими обществами. По согласованию с гахамом и по его представлению они утверждались в должностях губернатором.

После организации духовного правления караимы продолжали активно укреплять свои позиции в сфере гражданского права. 10 декабря 1839 г. выходит указ «О дозволении караимам принимать в услужение христиан, а приезжающим из-за границы вступать в Российское подданство»³⁶; 7 января 1842 г. – постановление «О форме присяги для караимов с сохранением их достоинства» (форма присяги, принимавшейся караимами, отличалась от формы, разработанной в Государственном Совете для евреев)³⁷. 19 декабря 1844 г. в принятом правительством «Положении о подчинении Евреев в городах и уездах общему управлению, с уничтожением Еврейских кагалов» специально было оговорено, что эти правила не распространяются на караимов³⁸. 15 ноября 1843 г. вышел указ «О возведении караимов в почетное гражданство на основе общих по сему предмету правил, без ограничения для евреев установленных»³⁹; 11 декабря 1850 г. – «О нераспространении на караимов запрета жить в деревнях и селениях и продажи горячих напитков»⁴⁰; 12 октября 1852 г. – «О нераспространении на караимов запрета свободного приезда в столицы и другие внутренние города Империи»⁴¹; 26 июля 1853 г. – «О нераспространении на караимов запрета причисляться к портовым городам северо-восточного берега Черного моря и владеть в них собственностью»⁴².

3 мая 1855 г. караимы получали от властей официальное разрешение поступать на государственную службу – «на общих, со всеми другими свободными состояниями, правами». «Выписка из Высочайше утвержденного журнала Комитета об устройстве евреев» подтверждала пункт «о нераспространении на караимов, получающих ученые и медицинские степени, ограничений, постановленных вообще для евреев относительно

вступления в службу» – таким образом, еще раз законодательно подтверждалось, что «ограничения, постановленные для евреев вообще, не относятся к караимам»⁴³. Далее следовало довольно интересное замечание: «Комитет рассуждал, что все предпринятые доселе меры ограничений касались только евреев-раввинитов, но отнюдь не караимов, которые не принадлежали к еврейскому населению и, не разделяя с ними талмудических заблуждений, следуют учению Ветхого Завета, и которых Правительство всегда отличало от евреев по известным их *правилам и трудолюбию*»⁴⁴ (курсив мой – Д.П.). Таким образом, предпринятые караимскими общественными лидерами шаги, направленные на признание за караимским народом официально прав и привилегий и уравнивание их с правами титульной нацией империи в результате имело как позитивные, так и негативные для караимов последствия. С одной стороны, караимы получали равные с русскими многочисленные свободы и права, при этом интегрируясь в российское языковое и культурное пространство, а с другой стороны, усиливались социальные противоречия между еврейской и караимской общинами, отдельные проявления и последствия которых имели место во второй половине XIX в.

Логическим завершением первого этапа борьбы караимов за гражданские права стал закон, принятый 8 апреля 1863 г., который гласил: «Караимы, находясь под покровительством общих законов Российской Империи, пользуются всеми правами, предоставленными русским поданным, смотря по состоянию к которому кто из них принадлежит»⁴⁵. Этот документ закреплял за караимами все права и свободы, предоставленные им ранее. С этого момента караимы получали право служить в армии, учиться в университетах, занимать государственные посты и т.п.

Тем не менее следует заметить, что в фонде 241 ТОКДП хранится несколько документов, при изучении которых становится ясно, что путаница и неразбериха (а в отдельных случаях и умышленное пренебрежение буквой закона) относительно гражданских прав караимского населения имела место в делопроизводстве Таврической губернии еще на протяжении

нескольких десятков лет. Например, в описи № 1, в делах под № 216 («О не применении к караимам некоторых постановлений, существующих для евреев», 1875 г.); № 277 («Об устранении в выдаваемых гимназиями караимским девицам, окончившим курс наук, дипломах ограничение прав, существующих для евреев», 1880 г.); № 295 («О разъяснении отношений высшим начальством, что существующие законоположения о евреях не относятся к караимам», 1881 г.); № 314 («Копия циркуляра об определении евреев на службу и ходатайство караимского Гахама о представлении караимским девицам, оканчивающим учебные заведения, прав на преподавание классических предметов в учебных заведениях», 1881 г.); № 580 («О последовавшем Его Величества указанию подтвердить учреждениям, что ограничительные постановления о евреях не должны иметь применения к караимам», 1893 г.) содержатся сведения о нарушении гражданских прав караимов в контексте российского законодательства, принятого для евреев.

«Для устранения недоразумений правительственных властей, которые, смешивая караимов с евреями, при всех почти новых постановлениях, издаваемых собственно для евреев, [т.к. караимы] часто вовлекаются в особую переписку и новые суждения», МВД России в специальных циркулярах от 7 февраля 1881 г. и от 8 февраля 1893 г. обратилось к губернаторам с предложением «разъяснить подведомственным им местам и лицам, что, на основании закона, караимы, пользуются всеми правами, предоставленными коренным русским подданным», и что «ограничительные постановления относительно евреев не должны быть применяемы к караимам»⁴⁶. Тем не менее спустя 15 лет министр внутренних дел П.А. Столыпин 5 апреля 1910 г. вновь обратился в циркуляре к губернаторам, градоначальникам и начальникам областей, распорядившись, чтобы «случаи стеснения караимов» впредь не допускались, а губернаторов обязывали разъяснить подведомственным учреждениям и чиновникам сущность обновленного закона о караимах 1896 г.⁴⁷

Приведем в качестве примера эпизод, касающийся еврейской и караимской общин, произошедший в начале XX в. В 1905 г. ТОКДП направило в ДДДИИ МВД запрос относительно

разрешения называть рождающихся в караимских семьях детей христианскими именами. Вызвано это было, прежде всего, тем, что караимы все активнее интегрировались в российское общество, что влекло за собой определенное изменение устоявшихся обычаев и традиций – в том числе, это касалось и наречения христианскими именами детей. Духовное правление, ранее категорически запрещавшее караимам давать своим детям христианские имена⁴⁸, решив теперь пойти навстречу многочисленным просьбам членов караимской общины, обратилось за соответствующим разъяснением в ДДДИИ МВД. Департамент 19 января 1906 г. в уведомлении за № 6547 сообщил, что «за отсутствием в действующих узаконениях запрещения для караимов давать рождающимся у них детям христианские имена <...> не встречается препятствий к дозволению караимам именовать своих детей именами по их усмотрению»⁴⁹. Спустя некоторое время был издан циркуляр, которым, в свою очередь, евреям «именоваться христианскими именами» запрещалось. Пресса тех лет отмечала, что действие данного циркуляра местные власти попытались распространить и на караимов, однако вскоре последовало соответствующее пояснение высшей администрации, и караимов по этому вопросу беспокоить перестали.

Тем не менее необходимо отметить, что, несмотря на ограничительную политику правительства в отношении еврейского населения, с одной стороны, и с другой – на режим наибольшего благоприятствования в области законодательства для караимов, взаимоотношения между евреями и караимами все же не носили отпечатка того антагонизма, впечатление о котором могло бы возникнуть на основании рассмотренных документов. В качестве примера можно привести многочисленные факты плодотворного сотрудничества между караимскими и еврейскими учеными и общественными деятелями в различных сферах науки, культуры; социальной и экономической областях (как-то: совместная работа караима И.И. Казаса и профессора Санкт-Петербургского университета Д.А. Хвольсона по изучению караимских надгробных памятников Иосафатовой долины в 1878 и 1881 гг.⁵⁰; участие гласных городской думы Симферопо-

ля караимов А.И. Казаса и Ш.В. Дувана в комиссии по ликвидации беспорядков во время еврейских погромов в 1905 г.⁵¹, и т.д., и т.п.). То, что евреи и караимы, проживавшие в Таврической губернии, стремились строить свои взаимоотношения на принципах добрососедства, наглядно демонстрирует следующий эпизод. В 1911 г. в Евпатории состоялись торжества по случаю закладки новой еврейской синагоги (вместо старой, т.н. Торговой синагоги), и синагоги еврейских ремесленников («Егия-Капай»), в которых приняли участие и представители караимского общества (обе синагоги, кстати, располагались на улице Караимской). Честь заложить камни в основание фундаментов этих синагог была предоставлена: старейшине евпаторийской еврейской общины Соломоновичу, таврическому и одесскому караимскому гахаму С.М. Панпулову, инспектору АКДУ И.И. Казасу, председателю евпаторийской земской управы П.А. Бендербери, евпаторийскому городскому голове А.И. Нейману, купцу и меценату Б.М. Шишману⁵². Участниками церемонии из числа караимов были также пожертвованы определенные суммы в пользу еврейской общины (всего было собрано 1200 руб.). Все вышеперечисленные факты могут свидетельствовать о том, что главы караимского и еврейского духовенства, представители торгового капитала и интеллектуальная элита своей гражданской позицией демонстрировали единоверцам пример этнической и конфессиональной толерантности.

Таким образом, на основании проанализированных документов можно сделать некоторые выводы относительно взаимоотношений между представителями караимских и еврейских общин Таврической губернии в контексте российской гражданско-правовой базы в XIX – начале XX в. В общей сложности нами было рассмотрено более двух десятков дел, хранящихся в фонде 241 «Таврического и Одесского караимского духовного правления» ГААРК, в которых отложились документы, непосредственно касающиеся истории борьбы караимских общественных лидеров и интеллектуальной элиты за гражданские права караимов. После присоединения Крыма к России верхушка караимского духовенства взяла курс на конструирование новой этнической и конфессиональной идентич-

ности караимов и добивалась ее официального признания от властей. В результате этой деятельности на законодательном уровне правительством был принят ряд постановлений, в которых права евреев и караимов, проживавших на территории Российской империи, были разграничены. Прежде всего, караимским интеллектуалам удалось добиться признания караимов общностью, отличающейся от евреев конфессионально и этнически; если в первой половине XIX в. внутреннюю политику России можно охарактеризовать как «антиеврейскую», то, напротив, караимам был предоставлен режим наибольшего благопритствования. Был учрежден орган их конфессионального самоуправления – Караимское духовное управление; караимам предоставлялись всевозможные экономические и социальные льготы. В проводимых российскими императорами реформах значительное место уделялось «инородческому» населению государства, к которому были причислены и караимы. Государство целенаправленно проводило ассимиляцию российских «инородцев»; посредством принятия соответствующих законов и постановлений распространяло русский язык и образованность в национальных регионах империи.

Тем не менее, несмотря на существенные различия в предоставлении государством прав, свобод и привилегий евреям и караимам, следует отметить и тот факт, что взаимоотношения между представителями этих групп населения, проживавших в Таврической губернии, не носили отпечаток ксенофобии, а строились на принципах этнической и конфессиональной толерантности и культуры добрососедства. Об этом могут свидетельствовать многочисленные документы, хранящиеся в фонде 241 ГААРК. К сожалению, ограниченные рамки данной статьи не позволяют рассмотреть все дела этого фонда, в которых аккумулированы сведения по истории контактов между караимской и еврейской общинами Таврической губернии. В их числе – документы, относящиеся к вопросам заключения и расторжения смешанных браков между лицами еврейской и караимской национальности, смертности и рождаемости среди евреев и караимов; материалы о переходе из одного конфессионального состояния в другое; переписка

ТОКДП с караимскими интеллектуалами об археографическом наследии караимского ученого А. С. Фирковича и полемике, разгоревшейся в связи с достоверностью представленных им археографических и археологических свидетельств и др. Указанные материалы станут темой последующих публикаций.

Summary

Prokhorov Dmitry (Simferopol)

To the History of Relations between the Karaite and Jewish Communities in the Taurida province in 19 – early 20 Cent.

The paper deals with the review and classification of documents on the history of relations between the Karaite and Jewish communities in the Taurida province in the 19th - early 20th centuries. The period studied was characterized by the formation of the Karaites's ethnic and confessional identity. The materials stored at the State Archive of the Council of Ministers of the Crimean Autonomous Republic, fund 241, represent different documents of the "Taurida and the Odessa Karaite confession self-government". The author also analyzed the materials discovered in the files and related to the history of the Karaite popular schooling, public and charity activities, as well as the already published codes of laws, official enactments and other materials. These new data add considerably to the information already known in the history of the Karaite and Jewish communities in the Taurida province. In this way they represent visible illustrations to many unresolved questions in the field of Jewish Studies.

Примечания

¹ Государственный архив при Совете Министров в Автономной республике Крым (ГААРК), ф. 241, оп. 1, д. 1 л. 88–90.

² [Фиркович З. А.] Сборник старинных грамот и узаконений Российской империи касательно прав и состояния русско-подданных караимов. СПб., 1890. С. 108.

³ Там же, С. 109–112.

⁴ ГААРК, ф. 241, оп. 1, л. 54–57, 77–149; Бельй О. Б. Из истории караимской общины Крыма в конце XVIII – начале XIX в. (по материалам фонда Тавриче-

ского и Одесского караимского духовного правления в ЦГААРК) // Крымский музей. Симферополь, 1994. № 1. С. 30–35.

⁵ ГААРК, ф. 241, оп. 1, л. 88–91.

⁶ *Клиер Дж. Д.* Россия собирает своих евреев: происхождение еврейского вопроса в России: 1772–1825. М.; Jerusalem, 2000; Высочайше утвержденное 9 декабря 1804 года Положение. О устройстве Евреев // Национальная политика в императорской России. Цивилизованные окраины (Финляндия, Польша, Бессарабия, Украина, Закавказье, Средняя Азия); Сост. и ред. Ю. И. Семенов. М., 1997.

⁷ Следует заметить, что, хотя до 1827 г. рекрутская повинность в России не распространялась на евреев, были зафиксированы случаи службы в армии отдельных евреев-добровольцев.

⁸ Устав рекрутской повинности и военной службы евреев. От 26 августа 1827 г. Полный хронологический сборник законов и положений, касающихся евреев, от Уложения царя Алексея Михайловича до настоящего времени, от 1649–1873 гг.: Извлечение из полных собраний законов Российской империи / Сост.: В. О. Леванда. СПб., 1874. С. 193–199; *Кандель Ф.* Очерки времён и событий. Иерусалим, 1988. Т. 2.; *Петровский-Штерн Й.* Евреи в русской армии. 1827–1914. М., 2003.

⁹ Рекрутскому набору подлежали и те евреи, кто был замечен фискальными органами в податных недоимках – «велено было брать по рекруту за каждые 2000 руб.» (в те годы процент евреев в армии составлял 4,9 %, тогда как отношение евреев к общему населению империи – 4 %). В 1853 г. были изданы временные правила (в виде опыта) о дозволении еврейским обществам и отдельным их представителям выставлять вместо себя в рекруты беспаспортных, нищих и неимущих ремесленников. Однако подобная практика оказалась неэффективной, и с 26 августа 1856 г. рекрутский набор с евреев уже взимался «наравне с другими состояниями и на тех же основаниях». А согласно Уставу о всеобщей воинской повинности 1874 г. евреи призывались на службу в армию уже на срок лишь в несколько лет, на общих основаниях, по достижении совершеннолетия [*Петровский-Штерн Й.* Евреи в русской армии. С. 176–181].

¹⁰ *Белый О. Б.* Обзор архивных документов по истории караимской общины в первой половине XIX века (по материалам фонда Таврического и Одесского караимского духовного правления в ГААРК) // Крымский музей: 1995–1995. Симферополь, 1996. № 2. С. 109; *Троцкий Э. [Е.]* Караимы (исторический очерк) // Караимское слово. Вильно, 1914. № 7–8, январь–февраль. С. 7.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 111.

¹³ [*Фиркович З. А.*] Сборник. С. 117; ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 1, л. 100.

¹⁴ ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 1, л. 12.

¹⁵ ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 593, л. 220.

¹⁶ Там же, л. 217.

¹⁷ Там же, л. 187 (об).

¹⁸ Там же, л. 199.

¹⁹ Там же, л. 222.

²⁰ Там же, л. 224.

- ²¹ Кротова В. С. Военные традиции крымских караимов. Симферополь, 2004. С. 67.
- ²² ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 97, л. 90.
- ²³ ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 105, л. 71.
- ²⁴ Сведения о числе рождений, браков и смерти караимского населения за 1910 г. Таврическое гахамство // Караимская жизнь. М., 1911. № 1. С. 39.
- ²⁵ Кротова В. С. Военные традиции. С. 68.
- ²⁶ Высочайше утвержденное 13 апреля 1835 года Положение о Евреях. Гл. I. § 21.
- ²⁷ Белый О. Б. Обзор архивных документов. С. 110.
- ²⁸ Там же. С. 111.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ Там же.
- ³¹ [Фиркович З. А.] Сборник. С. 126.
- ³² 75-летие Таврического и Одесского Караимского Духовного правления // Караимская жизнь. М., 1912. № 8–9. С. 82–83.
- ³³ Там же.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ ПСЗ. Т. 11. Ч. 1. Кн. IV. Гл. II.
- ³⁶ [Фиркович З. А.] Сборник. С. 135. Впоследствии был также издан императорский указ «О запрещении караимам заставлять прислугам христианам работать в праздничные дни», датируемый 1860 г. [ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 1477].
- ³⁷ [Фиркович З. А.] Сборник. С. 139.
- ³⁸ Высочайше утвержденное 19 декабря 1844 года. Положение о подчинении Евреев в городах и уездах общему управлению, с уничтожением Еврейских кагалов.
- ³⁹ [Фиркович З. А.] Сборник. С. 147.
- ⁴⁰ Там же. С. 158.
- ⁴¹ Там же. С. 161.
- ⁴² Там же. С. 163.
- ⁴³ Там же. С. 165, 166.
- ⁴⁴ Там же. С. 164. Вообще, для официальных документов и исторических записок о караимах, составленных в середине XIX в., характерно подобное подчеркивание различий между караимами и евреями-раввинитами. Так, в 1843 г. Журнал Министерства народного просвещения писал о том, что караимы «гораздо человечнее, общительнее, искреннее и дружелюбнее», чем евреи; губернская администрация сообщала об «их доброй нравственности, безукоризненной честности и примерном трудолюбии» [Откуда пришли караимы в Россию // Караимская жизнь. М., 1911. № 5–6. С. 51]. Отмечал это в своем «Универсальном описании Крыма» известный писатель и краевед В. Х. Кондараки [Караимы // Караимская жизнь. М., 1912. № 8–9. С. 75]. Подобные проявления антисемитизма были не редкостью в официальной прессе того времени.
- ⁴⁵ Приложение к ст. 1097, т. XI Устава духовных дел иностранных исповеданий, Ст. 1; [Фиркович З. А.] Сборник. С. 192.

⁴⁶ [Фиркович З. А.] Сборник. С. 206. Подобные «недоразумения» по отношению к караимам были вызваны также и деятельностью «Высшей Комиссии для пересмотра действующих о евреях в империи законах», созданной в феврале 1883 г. Одной из задач Комиссии являлся сбор сведений о «нравственной и экономической деятельности евреев, вредно влияющей на быт коренного населения». В 1888 г. Комиссия была распущена [Шполянский В. В. О деятельности Комиссии по еврейскому вопросу в Крыму в 1881–1882 гг. // Евреи Крыма. Очерки истории. Симферополь; Иерусалим, 1997. С. 44–54].

⁴⁷ ПСЗ. Т. XI. Ч. I. С. 1261. Тем не менее следует заметить, что конфликты по поводу соблюдения гражданских прав караимов, несмотря на серию разъяснительных постановлений правительства, все же продолжали возникать. Так, в 1914 г. Министерство юстиции отказало в утверждении в должности помощника присяжного поверенного лицу караимской национальности. И хотя Минюст впоследствии свое решение отменил, присовокупив при этом, что впредь «утверждаться будут не только караимы, но и лица прочих вероисповеданий, за исключением евреев», подобные «недоразумения» периодически происходили [Хроника: Феодосия // Караимское слово. Вильно. 1914, июль. № 1. С. 14].

⁴⁸ ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 1564. «С циркулярным письмом Духовного правления о запрещении брака между двумя братьями и двумя сестрами, о запрещении наречения караимских детей некараимскими именами»; ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 1851. «Переписка Духовного правления с Харьковским обществом о даче караимских имен новорожденным младенцам»; ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 375. С ходатайством потомственного гражданина С. Исаковича о наречении родившегося у него сына именем «Александр» и протест караимского духовенства о наречении русским именем; ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 468: С ходатайством А. С. Кукуричкина о выдаче ему метрической выписки на его дочь, нареченную «Надежда», а не «Позль» и протест караимского духовенства о наречении русским именем.

⁴⁹ Хроника: Христианские имена и караимы // Караимская жизнь. М., 1911. № 2. С. 77; ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 967. О разрешении караимам нарекать рождающихся детей именами по их усмотрению и желанию.

⁵⁰ [Хвольсон Д. А.] Сборник еврейских надписей, содержащих надгробные надписи из Крыма и надгробные, и другие надписи из иных мест, в древнем еврейском квадратном шрифте, также и образцы шрифтов из рукописей от IX–XV столетий, собранные и объясненные Д. А. Хвольсоном, заслуженным ординарным профессором при С.-Петербургском университете. СПб., 1884. С. 14–16.

⁵¹ Систематический свод постановлений Симферопольской Городской Думы за 41 год (1871–1911) / Сост.: Л. Я. Александров. Симферополь, 1912. Т. I. С. 123, 129; Клейнершехт И. С. Дело об октябрьском погроме в Симферополе. Судебный отчет. Симферополь, 1907; Голубенко В. В. О еврейских погромах // Евреи Крыма. Очерки истории. Симферополь; Иерусалим, 1997. С. 67–70; Королев В. И. Еврейский погром 1905 года в Симферополе // Культура народов Причерноморья. Симферополь, 2004. Т. 3. С. 168–169;

⁵² Хроника: Евпатория. На торжестве закладки // Караимская жизнь. М., 1911. № 2. С. 84; Кутайсов В. А. Две синагоги в Евпатории // Евреи Крыма. С. 65.

Олег Белый (Севастополь)

Восточноевропейские караимы в Днепровском уезде Таврической губернии в XIX – нач. XX в.

В конце XVII – начале XIX в., вскоре после присоединения Крыма к России, в среде восточноевропейских караимов значительно увеличиваются миграционные процессы. В частности, активизируется начавшееся еще в середине XVII в. возвращение караимов из Галиции и Волыни в Крым. Начинается отток населения и из горной части Крыма – на побережье, преимущественно в Евпаторию, Феодосию и др. В первой трети XIX в. начинается миграция караимов и за границы Крыма – как правило, в пределах Новороссийского края. Селились они главным образом в крупных экономических центрах юга страны (Одессе, Николаеве, Херсоне), портовых и уездных городах (Мелитополе, Бердянске, Алешках и др.). Особенно усилился этот процесс после Крымской войны и в пореформенный период.

К сожалению, в литературе и архивных документах о караимах, проживавших на территории Днепровского уезда, сохранились отрывочные сведения. Краткое описание караимов, проживавших в уездном городе Алешки, оставил нам путешественник А.С.Афанасьев-Чужбинский¹. Данные об участии караимов в разработке соляных промыслов на Прогнойских озерах неподалеку от с. Голая Пристань имеются в иллюстрированном энциклопедическом издании «Россия»². Некоторые данные имеются в справочных изданиях³. Среди документов Государственного архива Автономной республики Крым в фондах Горного управления Южной России (ф. 464), заведовавшего соляными промыслами Таврической губернии, и в фондах Таврического и Одесского караимского духовного правления (ф. 241) обнаружены документы, позволяющие составить определенное представление о жизни караимов в Днепровском уезде Таврической губернии.

Днепровский уезд был образован в 1784 г. с учреждением Таврической области. Центр уезда первоначально предполаगा-

лось сделать в с. Днепровке, преобразовав его в город. Однако присутственные места были размещены в с. Алешки, располагавшемся на р. Конке (притоке Днепра), устроенном на месте Запорожской Сечи (существовала с 1711 по 1734 г.), а впоследствии после образования Таврической губернии было принято решение именно этот населенный пункт сделать уездным городом. До 1800 г. возникли почти все наиболее крупные поселения Днепровского уезда. Уезд граничил с Херсонской губернией, Мелитопольским и Перекопским уездами. Хотя уезд был преимущественно земледельческим, тем не менее ряд факторов привлекал туда караимских переселенцев. По территории уезда проходил казенный соляной тракт, идущий из Перекопа, конечными пунктами которого были г. Алешки и с. Голая Пристань. Эти населенные пункты являлись перевалочным пунктом, где соль перегружалась на суда и отправлялась дальше водным путем. В городе Алешки некоторое время находилась таможенная застава. К концу XIX в. произошли изменения соляных торговых путей в связи с открытием новых месторождений каменной соли и с прокладкой железной дороги. Возникли порты Скадовск и Хорлы, переориентировавшие на себя часть солевого потока; к тому же через них шла оживленная торговля и другими товарами. На Кинбурнской косе располагались казенные соляные промыслы, сдававшиеся в аренду частным лицам⁴.

На территории Днепровского уезда караимы появляются после Крымской войны в 60-х гг. XIX в. Переселялись они, как правило, непосредственно из Крыма либо из близлежащей херсонской общины (так, в списках херсонской караимской общины 60-х гг. XIX в. указаны некоторые купцы и мещане, впоследствии переселившиеся в Голую Пристань и Алешки)⁵. В отличие от крупных караимских общин в городах юга России (Одессе, Херсоне, Николаеве, Бердянске, Мелитополе и др.), жизнь малочисленных общин Днепровского уезда скудно освещается источниками. Даже в статистических списках караимского населения Российской империи, ежегодно составлявшихся Таврическим и Одесским караимским духовным правлением по требованию Департамента духовных дел ино-

странных исповеданий для Государственного статистического комитета, данные о караимских общинах Днепровского уезда предоставляются нерегулярно. Караимские общины нами были зафиксированы в г. Алешки, с. Голая Пристань, портах Скадовск и Хорлы. В окрестностях Алешек в данных на 1863 г. один из хуторов принадлежал караиму Шишману⁶. На кинбурнской дистанции, Прогнойских соляных озерах предприниматели-караимы арендовали казенные соляные промыслы, среди которых наиболее крупными были разработки евпаторийских купцов братьев Б.М. и Г.М.Гелеловичей, действовавших здесь через своего поверенного Р.Кальфа. Кроме того, фамилии караимов, приписанных к купеческому сословию г. Алешек, встречаются среди документов Горного управления в качестве фигурантов и на других соляных разработках вне Днепровского уезда⁷.

В уездном городе Алешки караимы были зафиксированы в 1863 г. – их описание приводит путешественник А.С.Афанасьев-Чужбинский. Он указывает, что, по-видимому, переселились они из Херсона в недавнем времени, среди них были мелкие купцы и мещане, к этому времени они полностью адаптировались к достаточно патриархальному быту Алешек. Занимались мелкой торговлей и посредническими услугами, как и окрестные жители, в качестве подсобного промысла содержали для личных нужд сады и огороды⁸. Статистические данные имеются за следующие годы: 1880 г. – 11 мужчин и 13 женщин; 1886 г. – 13 мужчин и 11 женщин; 1890 г. – 33 мужчины и 27 женщин. Рождения, смертность, браки: 1883 г. – род. 1 жен.; 1884 г. – род. 1 муж.; 1886 г. – род. 1 муж.; 1888 г. – род. 1 муж., 1 жен.; 1891 г. – род. 1 муж., 2 жен., умерли 1 муж. (до 1 года), 2 жен. (55–60 лет., 30–40 лет)⁹. Несмотря на малочисленность, караимы уездного города Алешки по всей видимости играли важную роль в городской жизни. Так, в 1872 г. старостой городского упрощенного управления был купец Давид Абрамович Яшишь¹⁰, среди документов ГААРК имеется запрос уездных властей за подписью гласного городской думы Казаса о разъяснении прав караимов по поводу процентного соотношения инородцев в городском управлении¹¹.

Первые данные о караимах с. Голая Пристань появляются уже в 70-х гг. XIX в. – в связи с ходатайством общины к Одесскому

и Таврическому гахаму об открытии в с. Голая Пристань молитвенного дома. Кроме того, имеются статистические данные о численности общины за 1875, 1880, 1886, 1890 гг., а за 1875, 1883, 1884, 1886, 1888 гг. представлены данные о рождении, смерти, бракосочетаниях. Последнее упоминание о Голопристанской общине мы находим в 1900 г. в деле, озаглавленном: «О приведении в порядок старого кладбища в с. Голая Пристань». К этому времени община уже прекратила свое существование, и речь идет о ее наследстве: кладбище, выяснение судьбы здания синагоги, ее утвари и т. д. К этому времени в с. Голая Пристань проживала только одна караимка (вдова). Статистические данные имеются за следующие годы: 1875 г. в общественном приговоре 13 подписей членов джаамата (общины), сколько женщин и детей – неизвестно; 1880 г. – 27 мужчин, 22 женщины; 1886 г. – 34 мужчины, 29 женщин; 1890 г. – 14 мужчин, 17 женщин. Данные о рождении, смерти, браках: 1875 г. – род. 4 муж., 2 из них умерли в том же году; 1883 г. – род. 1 муж.; 1884 г. – род. 1 муж.; 1886 г. – род. 3 жен.; 1888 г. – род. 1 муж., умер 1 муж. (55–70 лет); 1900 г. – умерла 1 жен.¹².

Начиная с 1900 г. и вплоть до 1919 г. имеется информация об общине, которая образовалась в портовом городке Скадовске, сюда, по-видимому, перебрались многие члены из Голопристанской и Алешковской общин, к этому времени практически исчезнувших. Имеются данные о рождаемости, смертности и браках за 1900–1917 гг., фамилии некоторых священнослужителей, документы, описывающие взаимоотношения с духовным правлением, другими общинами и т. д. Статистических данных о количестве членов общины не имеется, есть только данные о рождении, смерти и бракосочетании: 1900 г. – род. 1 муж.; 1901 г. – род. 2 муж., умер 1 муж. (50–55 лет), 1 жен. (65–70 лет); 1902 г. – род. 1 муж.; 1903 г. – род. 3 муж., умерло 2 муж. до 1 года; 1906 г. – род. 1 муж. и 2 муж. умерло, 1 жен. (65–70 лет); 1911 г. – род. 3 муж. и 2 жен., умерли 1 муж. (до 1 года), 1 муж. (55–60 лет); 1912 г. – род. 4 муж. и 4 жен., умерло 3 муж. и 2 жен. Но даже по этим данным можно сказать, что община была небольшая¹³. К этому же времени появляются упоминания о караимах в порту Хорлы¹⁴.

Основные занятия караимов Днепровского уезда были мелкая и средняя торговля преимущественно солью. Селение Голая Пристань и г. Алешки являлись конечными пунктами соляного тракта, идущего из Перекопа и Прогнойских соляных разработок, далее соль отправляли по Днепру. Немалую роль играла разработка соляных промыслов на Прогнойских озерах, которые брались на откуп у казны. В единичных случаях содержали хутора¹⁵. Мелкие и средние торговцы солью, поверенные в делах и т.д. селились в г. Алешки и казенном селении Голая Пристань. Эти населенные пункты располагались на казенном солевом тракте, идущем из Перекопа, и являлись перевалочным пунктом, где соль перегружалась на суда и отправлялась дальше водным путем. Жили здесь, как правило, бахчисарайские, евпаторийские и перекопские купцы и мещане, а также лица, приписанные к местным сословным общинам, а иногда и иностранцы – так, в приговоре общины об организации молитвенного дома (1875 г.) среди других имеется и подпись караима, подданного Пруссии. Казенные же промыслы на Кинбурнской косе, напротив, брали на откуп крупные купцы, как правило, одесские, евпаторийские – Г.И.Гелелович, М.С.Сарач, алешковский купец И.Луцкий и др. – постоянного места жительства они, как правило, здесь не имели, вели дела через посредников, приказчиков, поверенных в делах.

С 1900 по 1919 г. в портах Скадовске и Хорлах появляется и увеличивается караимское население, в Голый Пристань и в Алешках к этому времени общины (во всяком случае, статистических данных и документальных свидетельств не имеется), напротив, практически исчезают.

Эти перемены связаны, прежде всего, в изменении соляных торговых путей, в связи с открытием новых месторождений каменной соли и с прокладкой железной дороги. Возникновение Скадовского порта – переориентировавшего на себя часть солевого потока – способствовало возникновению здесь караимской общины; к тому же через этот порт шла оживленная торговля и другими товарами¹⁶.

Попытка организовать в религиозное сообщество с неизменными атрибутами кенасой и кладбищем зафиксирована

только в Голой Пристани. По Скадовску и Хорлам указываются представители, но была ли там религиозная община, данных не имеется. В культурной, религиозной и общественной жизни караимы Днепроовского уезда традиционно ориентировались на ближайшую к ним Херсонскую общину – ей же они и подчинялись и в религиозном отношении. Правда, в последних по времени данных о караимах в Днепроовском уезде содержащихся в «Таблице распределения газзанских округов Таврического и Одесского духовного правления на 1919 г.» показывают нам несколько другую картину, так, караимы, проживавшие в портах Хорлы и Скадовск, отнесены к приходу общины Армянского базара, что, в общем, неудивительно, ведь территориально к Армянскому базару они располагаются ближе, нежели к Херсону, караимы Алешек и Голой Пристани традиционно относятся к ведомству Херсонской кенасы (ГААРК, ф. 241, оп. 2, д. 52, л. 5, 6, 4, 7).

В целом можно отметить, что жизнь немногочисленного караимского населения Днепроовского уезда Таврической губернии была напрямую связана с хозяйственно-промышленным развитием этого края, чутко приспосабливаясь к изменениям деловой активности. Несмотря на немногочисленность, караимы играли важную экономическую роль, связанную с соляной промышленностью. Исчезновение караимского населения в этом регионе связано с несколькими факторами: революцией 1917 г. и последующей Гражданской войной, упадком, а затем национализацией соляных разработок.

Приложения

№ 1

ПИСЬМО ТАВРИЧЕСКОГО И ОДЕССКОГО КАРАИМСКОГО ГАХАМА ТАВРИЧЕСКОМУ ГРАЖДАНСКОМУ ГУБЕРНАТОРУ С ХОДАТАЙСТВОМ УТВЕРЖДЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО ПРИГОВОРА КАРАИМОВ С.ГОЛАЯ ПРИСТАНЬ ОБ УЧРЕЖДЕНИИ ТАМ МОЛИТВЕННОГО ДОМА

г. Евпатория
5 октября 1875 г.

Тав.[рическому] Гражд.[анскому] Губернатору

Гахама

Общество Караимов проживающих Днепровском уезде селении Голая Пристань предоставило мне приговор свой со-брав. 24 сентября об учреждении в Голой Пристани караимского молитвенного дома необходимого¹⁷ для исполнения религиозных обрядов которой общество принимает и строит на свой счет. Находя с своей стороны необходимым учреждение в Голой Пристани молитвенного дома означенный приговор представляя при сем, имею честь покорнейше просить Ваше Прев. об учреждении означенного приговора.

№ 137

5 октября 1875

ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 218, л. 1, черновая копия.

№ 2

ПРОШЕНИЕ КАРАИМОВ С. ГОЛАЯ ПРИСТАНЬ ТАВРИЧЕСКОМУ И ОДЕССКОМУ
КАРАИМСКОМУ ГАХАМУ ОБ УЧРЕЖДЕНИИ МОЛИТВЕННОГО ДОМА

24 сентября 1875 г.

Господину Таврическому и Одесскому Кара-
имскому Гахаму

Жителей Днепровского уезда селении

Голая Пристань

караимов!

Прошение

Представляя при сём приговор наш, об учреждении в Голой Пристани Молитвенного Караимского дома необходимого для нас для исполнения религиозных обрядов. Имеем честь покорнейше просить ходатайства Вашего, об утверждении того приговора.

Алешковски купец Самойло Савускан

Евпаторийский мещанин Бинеамин Маркович Савускан

Перекопский мещанин Абрам Юфудович Баккал

Бахчмсарайский мещанин Абрам Фуки

Перикопасики мещани Мордхай Юфудович Баккал.

Евпаториски мещанин Юфуда Биняминович Кафа...¹⁸

Бахчисарайский мещанин

Бераха Исаакич Фуки Ефпаторейская мещанин Илья Кальфа
 Бахчисарайский мещанин Юфуда Майсеевич Боденн
 Бахчисарайский мещанин Саламон...¹⁹
 Прусский...²⁰

Бахчисарайский мещанин Эфраим Ялпачик

Настоящее прошение действительно собственноручно
 подписано подписавшимися нанем мещанами, караимами
 живущими в Голой Пристань; в том подписан и печатью удо-
 стоверяю. – сентября 24 дня 1875 года.

С. Голая Пристань

Пристав этапа

Днепровского уезда (подпись)²¹

Сентября 24 1875 года²².

Печать Пристава первого этапа Днепровского уезда Таври-
 ческой губернии.

В левом верхнем углу – приклеена гербовая марка ценою
 сорок копеек.

Пометы: вверху листа слово древнееврейской графикой.

ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 218, л. 2, оригинал, рукопись.

№ 3

ПИСЬМО ФУКИ В ТАВРИЧЕСКОЕ И ОДЕССКОЕ КАРАИМСКОЕ ДУХОВНОЕ
 ПРАВЛЕНИЕ О НЕУДОВЛЕТВОРИТЕЛЬНОМ СОСТОЯНИИ СТАРОГО
 КАРАИМСКОГО КЛАДБИЩА В С. ГОЛАЯ ПРИСТАНЬ ДНЕПРОВСКОГО УЕЗДА
 ТАВРИЧЕСКОЙ ГУБЕРНИИ

1 ноября 1900 г.

Г. Севастополь

Ноября 1 дня 1890 г.

В Таврическое и Одесского

Караимское Духовное Правление

В г. Евпатории

Настоящим письмом имею честь донести правлению: что в
 с. Голая Пристань (тавр. Губ.) находится кладбище в очень раз-
 рушенном виде: Т.Е. до того что не осталось ограды и бывших
 памятников но люди и скот ходят свободно по могилам и
 оскверняют наших умерших и народ. Что не могут его привести

в порядок, в то время когда это стоит самое большее пятьдесят р. – это есть старое кладбище, а есть и новее отведенное но на нем не кто не похоронен, а потому, оно не загорожено в то время когда там жили караимы и была Синагога и было место земля. А теперь там живет одна вдова караимка которая и сама нуждается в пропитании. Но оно имело отношение к Херсонской Синагоги, а потому по правилу должно об этом заботится Херсонское караимское общество, а они (не) чего не хотят знать. А доходы поступили в Херсон.

А тем временем Еврей Русские и т.п. позволеют издеваться над этим кладбищем и страмить караимскую нацию за такие оплошности. Прошу Правление зделать дознания куда перешла бывшая синагога и ея вещи и место куда они поступили. Это все имело ценность тысяч до двух или больше даже. В Херсон или в Скадовск, даже и поступило, что нибудь то это только одна тора. Но не что либо друг. вещи, а за эти деньги всегда можно было бы платить старому еврею который присматрив. еврейское кладбище, а на караимское не хотит внимание обратить, потому что лет пять ему не чего не платить. А у него совсем нет смотреть обязанности. А потому пряшу правление Придписать Херсонскому обществу. Чтобы оно как к нему относилось это местность оно должно принять против этого позора меры и следующий раз не допускать к этому позору и издевательству над мертвыми в это время не говоря о том, что будет дальше.

С Истинным уважением пребываю.

Подпись мало разборчива, читается только фамилия – Фуки.

Документ написан на бланке: Торговый ДОМ Танатара и К.

Г. Севастополь

Телефон № 148.

Пометы: № 389 3 ноября 1890 г. вверху листа

ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 781, л. 1, оригинал, рукопись.

№ 4

ПИСЬМО ТАВРИЧЕСКОГО И ОДЕССКОГО КАРАИМСКОГО ДУХОВНОГО ПРАВЛЕНИЯ ГАББАЮ ХЕРСОНКОЙ СИНАГОГИ А.Б.КАЗАСУ О НЕУДОВЛЕТВОРИТЕЛЬНОМ СОСТОЯНИИ СТАРОГО КАРАИМСКОГО КЛАДБИЩА В С. ГОЛАЯ ПРИСТАНЬ ДНЕПРОВСКОГО УЕЗДА ТАВРИЧЕСКОЙ ГУБЕРНИИ И ПРЕДЛОЖЕНИЕМ ПРИНЯТЬ МЕРЫ К ИСПРАВЛЕНИЮ ПОЛОЖЕНИЯ

М.В.Д.
Таврического и
Одесского
Караимского
Духовного Правления
27 ноября 1990 г.
№ 675
Г. Евпатория

Габбаю Херсонской
синагоги
Г. А.Б.Казасу

До сведения в...²³ Правления доведено о том. Что в с. Голая Пристань...²⁴ в совершенно запущенном виде и без всякого наблюдения старое караимское кладбище: не только на кладбище этом не осталось ограды и бывших надмогильных памятников; но все место само свободно для прохода людей и даже животных. –

Находя обстоятельство это крайне нежелательным ...²⁵ общему порядку наблюдение за кладбищем. Дух. Прав. О вышеупомянутом считает нужным уведомить Вас. М.Г. и просит принять с своей стороны соответствующие меры к ...²⁶ чего и преведения кладбища в должный вид. Уведомив о последующем Правление.

Подтверждено с просьбою...²⁷

19 января

№ 67

ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 781, л. 1, черновая рукописная копия, на бланке Таврического и Одесского Караимского Духовного правления.

Список сокращений

ГААРК – Государственный архив Автономной республики Крым

Примечания

- ¹ *Афанасьев-Чужбинский А.С.* Поездка в Южную Россию. СПб., 1863. ч.1. С. 310, 312, 313, 388, 389.
- ² «Россия» полное описание нашего Отечества. СПб., 1916. Т. 14. С. 656.
- ³ Новороссийский календарь на 1872 високосный год, издаваемый от канцелярии Новороссийского и Бессарабского генерал-губернатора. Одесса, 171. Отделение III Местные управления. С. 24–26; Таврическая губерния. Список населенных мест по сведения 1864 года. СПб, 1865.
- ⁴ Таврическая губерния. С. I – LV, 39,41, № 577,594; Крым. Симферополь, 1896. № 91. С. 2; История городов и сел Украинской ССР. Херсонская область. Киев: главная редакция УСЭ, 1983. – С. 345–387; с.364–371; Волости и важнейшие селения Европейской России. Вып. 8. губернии новороссийской группы. СПб., 1886; Карта Днепровского уезда Таврической губернии. Самсонов-Тодоров Ф. 1994; Крым. № 91. 21 апреля 1896. с. 2.
- ⁵ *Афанасьев-Чужбинский А.С.* Поездка в Южную Россию. С. 310, 312, 313, 388, 389. ГААРК, ф. 241. оп. 1. д. 21; 341, 367; 1853.
- ⁶ Таврическая губерния. Список населенных мест по сведения 1864 года. СПб., 1865. С. 39, № 577.
- ⁷ «Россия» полное описание нашего Отечества. С. 656; ГААРК. Ф. 464. оп. 1, д. 208; ф. 464. оп. 1. д. 4; ф. 464. оп. 1. д. 59.
- ⁸ *Чужбинский А.С.* Поездка в Южную Россию. С. 310, 312, 313, 388, 389.
- ⁹ (ГААРК, ф. 241, оп.1. д. 270, л. 7–8; д.220, л. 23, 24, д. 384, л. 15; 385, л. 29; д. 420, л. 10, 51; д. 386, л. 22; д. 443, л. 74, 32; д. 461, л.24, 37,38;69; д. 483, л. 3; д. 498, л. 7; д. 746, л. 75; 853, л. 16,17; 596, л. 16, 30).
- ¹⁰ Новороссийский календарь на 1872 високосный год, издаваемый от канцелярии Новороссийского и Бессарабского генерал-губернатора. Одесса, 171. Отделение III Местные управления. С. 24–26.
- ¹¹ ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 526, л. 13).
- ¹² (ГААРК, ф. 241, оп.1. д. 270, л. 7–8; д.220, л. 23, 24, д. 384, л. 15; 385, л. 29; д. 420, л. 10, 51; д. 386, л. 22; д. 443, л. 74, 32; д. 461, л.24, 37,38;69; д. 483, л. 3; д. 498, л. 7; д. 746, л. 75; 853, л. 16,17; 596, л. 16, 30).
- ¹³ ГААРК, ф. 241, оп. 1. 853, л. 57, 62; д.832, л. 47; 50–49; д. 531, л. 54, 57; д. 889, л. 57–64, 59–60;
- ¹⁴ Крым. Симферополь, 1896. № 91. С. 2. Известия Таврического и Одесского караимского духовного правления. Евпатория. № 5–6. 1917. С. 7,49; (ГААРК, ф. 241, оп. 2, д. 52, л. 5,6,4.7). Известия Таврического и Одесского караимского духовного правления. Евпатория. № 1. 1917. С. 7.
- ¹⁵ Таврическая губерния. Список населенных мест по сведения 1864 года. СПб., 1865. С. 39,41, № 577,594.
- ¹⁶ Крым. Симферополь, 1896. № 91. С. 2. Известия Таврического и Одесского караимского духовного правления. С. 7,49.
- ¹⁷ Слово зачеркнуто, а потом зачеркивание, в свою очередь зачеркнуто, видимо, отменено.
- ¹⁸ Подпись неразборчива.
- ¹⁹ Подпись неразборчива.
- ²⁰ Древнееврейский шрифт, скоропись.

²¹ Вставка написана другим почерком.

²² Дата предыдущим почерком.

²³ Слово неразборчиво.

²⁴ Слово неразборчиво.

²⁵ Слово неразборчиво.

²⁶ Слово неразборчиво.

²⁷ Слово неразборчиво.

Евгений Баккал, Олег Белый(Севастополь)

**Научная и общественная переписка караимского просветителя
Давида Марковича Гумуша (1899 – 1980)
по материалам личного архива**

Давид Маркович Гумуш – краевед, караимский просветитель и общественный деятель, житель города Севастополя. Окончил Александровское караимское духовное училище в г. Евпатории (последний выпуск 1918 г.). К изучению караимской истории и культуры, сбору материалов по этой тематике обратился после выхода на пенсию, в 1960-х гг. В своей деятельности контактировал как с караимскими просветителями С. И. Кушуль, Б. Я. Кокенаем, Б. С. Ельяшевичем и др., так и с краеведами, а также многими академическими учеными и научными учреждениям Крыма, Украины и СССР.

Архив был подарен семьей его сына Севастопольской ассоциации крымских караимов «Фидан» в августе 1998 г. В настоящее время семья Гумуш проживает в Израиле. Внук Давида Марковича Михаил был одним из основателей Севастопольской ассоциации караимов «Фидан»¹.

В личном архиве Давида Марковича одной из самых интересных групп документов является его переписка. Изучение переписки позволяет выяснить многие аспекты деятельности Д. М. Гумуша, составить более полное представление о его работах. Его переписка с представителями караимской общественности позволяет сделать определенный срез представлений интересов караимских национальных элит в 1960–1970-х гг. Вместе с тем в работе с документами возникает ряд сложностей. Так, к сожалению, переписка разрозненна, не систематизирована, не все документы комплектны, не всегда можно достоверно выяснить адресата, т. к. не все письма содержат конверты или дополнительные справочные указания.

В процессе систематизации переписки из архива Д. М. Гумуша мы обнаружили, что не все хранящиеся в архиве письма являются оригиналами: сам Д. М. Гумуш зачастую сохранял

черновики или их различные варианты, иногда делая копии посланных писем. Кроме того, в его архиве хранятся и копии писем, написанных и адресованных не Д. М. Гумушу, однако при этом на их страницах освещаются вопросы, представляющие интерес для Давида Марковича. Такая практика была характерна для многих представителей караимского общественного движения, а также для многих краеведов, интересовавшихся историей Крыма. Зачастую копии мог делать уже сам автор письма, посылая дополнительные копии заинтересованным лицам, либо переписка, посвященная актуальным вопросам караимской общественной жизни, уже впоследствии копировалась теми, кто был в этом заинтересован. В процессе сбора исторических и этнографических сведений, экспонатов, фольклорных материалов письма немногих энтузиастов также копировались (перепечатывались, переписывались под копирку, просто переписывались) и распространялись среди заинтересованных лиц.

Выделяются несколько подборок писем, уже систематизированных самим Давидом Марковичем.

Так, он систематизировал подборку писем одного из лидеров караимской интеллектуальной элиты Семиты Исааковны Кушуль (15–20 ед. хр.). Среди тем, рассматривавшихся в этой группе документов, обращают на себя внимание следующие темы: перипетии сбора экспонатов для этнографической выставки, посвященной караимам, открыть которую предполагалось в евпаторийской кенасе в 1960-х гг. (борьбе за ее открытие уделялось немало внимания в переписке караимской интеллектуальной элиты того времени); взаимоотношения с бахчисарайским музеем и М. Я. Чорефом в процессе установки памятных знаков на надгробии и доме А.С. Фирковича; обсуждение актуальных общественных вопросов; сбор и перевод на кириллицу образцов национального фольклора; обсуждение вопросов, связанных с переводом Д. М. Гумушем работы А. С. Фирковича «Сэфер Авнэ Зиккарон», а также с дальнейшей судьбой этого перевода; рассмотрение конфликтной ситуации, сложившейся вокруг этой работы. Немало внимания уделяется оперативному реагированию на выходящие в печати

материалы, в той или иной мере затрагивающие караимскую тематику и др.

Отдельный блок составляет переписка с Е. В. Веймарном и М. Я. Чорефом (письма присоединены к материалам, посвященным переводу работы А. С. Фирковича «Сэфер Авнэ Зиккарон» и статьям самого Д. М. Гумуша). Среди тем, обсуждавшихся на страницах писем: обсуждение, правка, сдача в печать работ Д. М. Гумуша, обсуждение отдельных вопросов, посвященных истории караимов, взаимоотношения с научным сообществом, переписка с М. С. Чорефом и с караимской общественностью².

К вышеуказанной группе примыкают и письма, связанные с переводом работы А. С. Фирковича «Сэфер Авнэ Зиккарон» и написанным на основе этой работы статьям самого Д. М. Гумуша. Письма касаются передачи машинописных копий в Государственную публичную библиотеку им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Крымский отдел ИА АН УССР; предполагаемой публикации статей Д. М. Гумуша в «Палестинском сборнике», сборнике «Античная древность и средние века» и т.д.

Еще один блок – переписка Д. М. Гумуша с редакциями крымских и центральных газет по поводу публикации материалов о караимах: бахчисарайской газеты «Слава труду» (материал о бахчисарайских подпольщиках-караимах), симферопольской «Крымской правды» (по поводу юбилея А.С.Фирковича и его роли в изучении крымской истории); севастопольской газеты «Слава Севастополя» (о собрании документов А.С.Фирковича) и др.

Несколько документов представляют собой переписку с различными государственными учреждениями. Среди них – как письма самого Д. М. Гумуша, так и копии писем других караимов. Обращает на себя внимание черновик письма, адресованного министру культуры СССР Е. А. Фурцевой и посвященного открытию этнографической выставки в караимской кенасе г. Евпатория.

Несколько писем связаны с Марком Иосифовичем Авахом. Как и Д. М. Гумуш, М. И. Авах окончил Александровское караимское духовное училище в 1918 г.³ Д. М. Гумуш, по всей

видимости, поддерживал с ним дружеские отношения на протяжении всей жизни. В их переписке обсуждаются актуальные вопросы караимской общественной жизни, немало внимания уделяется переводам с древнееврейского и караимского, что неудивительно, т.к. М. И. Авах и Д. М. Гумуш выступали в роли экспертов в этом вопросе, поскольку большинство других активистов караимского движения, не получили систематического образования в этой сфере. Особый интерес представляет копия письма М. И. Аваха, адресованного В. П. Алексееву и посвященного обсуждению изданной недавно работы последнего «В поисках предков».

Отдельный блок переписки посвящен сбору исторических сведений о караимах – участниках Великой Отечественной войны, революции 1917 г. и Гражданской войны. Здесь представлены как письма, написанные и полученные самим Д. М. Гумушем, так и копии писем, адресованных другим караимам, занимавшимся этой работой.

Переписка с М.С.Тинфовичем достаточно обширна и охватывает широкий круг вопросов, например сбор материалов о караимах – участниках Великой Отечественной войны. Д. М. Гумуш (очевидно, по поручению М.С. Тинфовича) проводил сбор материалов в Крыму, координируя в определенной мере действия местных активистов. Среди копий писем, адресованных другим лицам, выделяются два списка письма А. И. Полканова М. С. Тинфовичу, посвященного истории спасения симферопольских караимов во время Второй мировой войны.

Одним из респондентов Д. М. Гумуша была и О. Я. Прик – исследовательница караимского языка, ученица С. М. Шапшала. Переписка с ней в основном посвящена подписке караимов на книгу последней⁴, хотя обсуждались и вопросы общественной жизни караимов.

Среди других корреспондентов Д. М. Гумуша можно указать представителей караимской общественности Н. И. Кефели, И. М. Фуки, краеведов А. Никаноркина, Л. И. Кая и др. Авторы отдельных писем, адресованных Д. М. Гумушу, пока еще не атрибутированы.

В целом переписка Д. М. Гумуша позволяет уточнить многие вопросы общественной жизни восточноевропейских караимов в 1950–1970-х гг., и в комплексе с подобными источниками и архивными собраниями других исследователей и краеведов является ценной базой источников для исследования этого достаточно малоизученного периода истории жизни восточноевропейских караимов.

Приложения

№ 1

БЛАГОДАРСТВЕННОЕ ПИСЬМО ГРУППЫ СОДЕЙСТВИЯ ОХРАНЕ ПАМЯТНИКОВ КАРАИМСКОЙ СТАРИНЫ КАРАИМАМ, ПРИНЯВШИМ УЧАСТИЕ В СБОРЕ СРЕДСТВ НА ПОКУПКУ КОРОВЫ СМОТРИТЕЛЮ ЧУФУТ-КАЛЕ

5-го октября 1963 г.
г. Евпатория

Дорогой _____

Группа содействия охране памятников караимской старины выражает искреннюю благодарность всем караимам Вашего города, принявшим участие в мероприятии по укреплению материального положения смотрителя Джуфт-Кале и внесшим свой посильный взнос.

Сбор средств закончился, и против нашего ожидания превысил наметки.

Всего от всех городов поступило 578 руб. 60 коп. На приобретение коровы вместе с транспортными расходами (11 руб. 60 коп.) израсходовано 361 руб. 60 коп. Таким образом, получился остаток в сумме 212 руб., который хранится у члена нашей группы – ГУМУШ Давида Марковича в г. Севастополе (ул. Восставших, 8, кв. 24). Этот остаток решено держать в резерве, на случай, когда понадобится израсходовать⁵ на общенациональные нужды.

Сообщая об этом, просим Вас довести до сведения Вашей общественности и передать нашу благодарность всем, внесшим деньги, а Вам за то, что Вы не пожалели своего труда и

приняли непосредственное участие в сборе, выражаем особую признательность.

С приветом:

(Кокенай)

(Кушуль)

(Гумуш)

5-го октября 1963 г.

г. Евпатория

Подписи: Кушуль и Гумуш.

Архив Севастопольской ассоциации крымских караимов «Фидан», фонд Д. М. Гумуша, машинописная копия, подписи автограф.

№ 2

ПИСЬМО С.И.КУШУЛЬ Д. М. ГУМУШУ ПО ПОВОДУ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПРАЗДНИКОВ У КАРАИМОВ И ИСПРАВЛЕНИИ В КАЛЕНДАРЕ

25 сентября 1979

г. Евпатория

Дорогой Давид Маркович!⁶

Хочу сообщить Вам, что выяснилось для меня на днях, в календарь наших праздников, в прошлом, составленный Евпаторийским газзаном Р.Я.Кальфа, в даты, которые мною переписаны для этого года (так как каждые 19 лет даты праздников, кроме пятидесятницы и недава, повторяются), вкралась ошибка. Даты праздников: Нового года, Кипурра и Суккот оказались сдвинуты вперед на один день, отчего они совпали с датами тех же праздников у чуфутов⁷. Фактически же эти праздники у нас должны быть на день, а то и на два позже. Это потому, что евреи начало нового месяца, т. е. появление молодой луны, исчисляют астрономическим путем, а караимы определяют его визуально, т. е. по видимости новой луны простым глазом, что всегда⁸ будет позже астрономически исчисленного времени появления новой луны.

Эта ошибка нашего календаря подтвердилась календарем праздников на этот год, полученным мною из Литвы. Итак,

первый день нашего Нового года был 23-го сентября, Киппур будет 2-го октября (а не 1-го, как указано в таблице, разосланной мною) а Суккот – первый день 7-го, а последний день 14-го октября.

Прошу Вас учесть это и по мере возможности сообщить и другим караимам Вашего города.

Но независимо от даты праздников, желаю Вам провести их в добром здравьи и в хорошем настроении и так на многие, многие годы.

Уважающая Вас

25 Сентб. 1979

г. Евпатория⁹

Подпись: С.Кушуль

Архив Севастопольской ассоциации крымских караимов «Фидан», фонд Д. М. Гумуша, авторизованная машинописная копия, подпись автограф, под копирку.

№ 3

ПИСЬМО С.И.КУШУЛЬ Д. М. ГУМУШУ ПО ПОВОДУ ИЗДАНИЯ «КРАТКОГО ГРАММАТИЧЕСКОГО ОЧЕРКА КАРАИМСКОГО ЯЗЫКА» К.М. МУСАЕВА

11-го июня 1975 года

Гор. Евпатория

Дорогой Давид Маркович!¹⁰

Хочу сообщить Вам, что я получила письмо от жены К.М.Мусаева, издавшего в 1964 г. «Граматику караимского языка».

Я с нею лично знакома около 12 лет (хотя переписка уже давно было прекратилась).

Теперь она извещает меня, что в этом году выходит из печати другая книга К.М.Мусаева «Краткий грамматический очерк караимского языка» Москва, 1976 г. Из-во «Наука».

Она пишет, что если я и мои друзья хотят приобрести эту книгу, то нужно срочно сделать заказ на нее по адресу: Москва. Б.Черкасский п. дом. 2/10 «Академкнига» Контора Из-ва «Наука».

Поскольку на этот раз выходит «Краткий очерк», а не полная грамматика, как в 1964 г., интересно, учтет ли Мусаев выход в этом году «Грамматики караимского языка» Прик О.Я.

Просьба. По возможности, сообщите об этой книге Мусаева караимам Вашего города, чтобы желающие могли во время сделать заказ.

Уважающая Вас Семита (С.Кушуль)

Архив Севастопольской ассоциации крымских караимов «Фидан», фонд Д. М. Гумуша, авторизованная машинописная копия, подпись автограф.

№ 4

ПИСЬМО С.И.КУШУЛЬ Д. М. ГУМУШУ ПО ВОПРОСАМ НАПИСАНИЯ И ИЗДАНИЯ СТАТЕЙ О КАРАИМАХ, И ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ С М.Я.ЧОРЕФОМ И АДМИНИСТРАЦИЕЙ БИАМ ПО ПОВОДУ УСТАНОВКИ ПАМЯТНЫХ ДОСОК НА МОГИЛЕ И ДОМЕ А.С.ФИКОВОИЧА.

**11-го июня 1975 года
Гор. Евпатория**

Дорогой Давид Маркович!¹¹

Передо мною Ваши три письма: первые два – от 16 и 18 мая пришли одновременно – 21/V. Они поздравительные и информационного характера, так что быстрого ответа не требовали. У меня же по прежнему остро не хватает времени, поэтому я и задержалась ответом на них. Последнее же Ваше письмо с Вашей статьей пришло в мое отсутствие. Я ездила на несколько дней в Симферополь и Бахчисарай.

Вашу статью в последней редакции я прочла еще будучи в Симферополе, перед самым выездом домой. Ее принес к Синани М.И.Авах. А дома, в числе ожидавшей меня почты, оказалось Ваше письмо с этой статьей. Большое спасибо за присылку ее. Я тоже нахожу, что Е.В.Веймарн написал на нее хорошую рецензию, что должно способствовать ее изданию. Всей душой желаю Вам, да и всем нам – караимам, этого¹².

Моя последняя поездка была предпринята в связи со следующим: 3-го июня – юбилейная дата Ногаевской Елены Варнавовны. Ей ис-

полнилось 75 лет. Когда я была у нее зимой, в связи с написанием ею Путеводителя по Бахчисараю и Чуфт-кале, я отвезла ей некоторый материал, который они и использовала для него¹³, она мне говорила, она мне говорила, что в связи с юбилеем предполагается устройство выставки ее картин, и, как я поняла, ее чествование.

Учитывая это, я сочла своим долгом принять участие в ее поздравлении. К тому же в Бахчисарае у меня было второе, весьма существенное для меня, дело. Добиваясь установления памятника на могиле археолога Фирковича, по совету заместителя начальника Областного Управления Культуры, я еще в феврале написала соответствующее письмо Председателю бахчисарайского райисполкома. Долго на мое письмо не было никакой реакции, тогда я послала напоминание. В результате 9-го мая получила ответ, что «на могиле археолога Фирковича устанавливается памятный знак» Вот что мне и надо было выяснить: что это за «знак», который устанавливается и никак не установится? (Я имела сведения, что на могиле Фирковича ничего не изменилось).

Поскольку же в Бахчисарае ехать через Симферополь, то я решила заодно постараться там повидаться с Домбровским¹⁴, чтобы дать ему на просмотр свою статью о караимах. Статья эта приблизительно размера Вашей статьи, заглавие ей точно еще не установила. Статья эта была написана еще в конце прошлого года, как предисловие к Грамматике О.Я.Прик, что я при личной встрече с ней в июле прошлого года, обещала ей и, действительно, послала ей в начале января этого года. Но для введения, как я и сама это поняла, статья оказалась очень большой, поэтому я предложила О.Я.Прик использовать из нее как материал все, что она сочтет желательным. Ну, а саму статью, по уговорам Аваха М.И. и других, решили, что надо будет постараться продвинуть в печать. Для такой же цели, ее надо было доработать, а у меня, как всегда, времени не хватает и я дотянула это дело до конца мая.

На это раз в Симферополе мне посчастливилось говорить с О.И.Домбровским. Он при мне ознакомился со статьей. В целом одобрил ее и посоветовал сделать незначительные добавления. Таким образом, это дело опять отложилось на неопределенное время.

Оттуда я поехала в Бахчисарай с подарками Ногаевской. Но оказалось, что она сейчас находится в Москве. Остановилась я у Дубинской С.А.

Во вторник, по дороге в Райисполком зашла в Музей, в надежде случайно¹⁵ застать то-ли Веймарна, то-ли Чорефа, поскольку знала что музей – выходной. Но застала только Чурилова – директора Музея. От него же узнала, что надгробие на могиле Фирковича будет установлено, о чем уже дано распоряжение завхозу музея. При мне он позвал эту женщину – свою заместительницу по хозяйственной части, и вновь распорядился ускорить выполнение. Я поинтересовалась текстом надписи для надгробия, которую дал Чореф. Оказывается, она состоит из фамилии и двух дат: годы рождения и смерти. Слово же «археолог» отсутствует, как и отсутствует полностью имя и отчество Фирковича и месяц и число его смерти. Я указала Чурилову на недопустимость такой надписи. Но он упрямо ответил: «так дал Чореф¹⁶, так и будет!».

Пришлось ехать к Чорефу на дом. Не буду описывать подробности, так как сделать это было не так просто, не зная его нового адреса. Чореф уперся и ни в какую не хотел согласиться с добавлением в надписи слова «археолог». Пришлось долго убеждать, доказывать и просить, так как, по мнению Чорефа, Фиркович не был археологом(!) Хорошо, что у меня с собою были соответствующие документы, разбившие его мнение. Тогда он мне сказал, чтобы я подала на имя директора музея соответствующее заявление и они «обсудят» этот вопрос!

Конечно, я там же в Бахчисарае написала его и отправила по почте заказным письмом. Но, несмотря на это, я далеко не уверена, что в надгробной надписи будет фигурировать слово «археолог».

Там же от Чорефа узнала, что им в Сборнике «Археологические открытия» издания Академии наук СССР за 1973 и 1974 годы опубликованы две статьи о Чуфт-Кале. Приехав в Симферополь, на другой день вместе с М.И.Синани ходила в областную библиотеку, где удалось найти один сборник с первой статьей Чорефа. Он пишет, что на территории самого Кале им обнаружено одно христианское захоронение, а также пещерная

церковь. Отсюда он делает вывод, что там было христианское поселение и скорее всего монастырь(!)¹⁷ Что он писал во второй статье и какое «открытие» им еще опубликовано, я не знаю.

М.И.Синани пригласил к себе М.И.Аваха и я рассказала ему все это. Авах считает, что спорить с Чорефом не нужно. Так что практически все остается по прежнему, а Чореф продолжает делать «открытия» на Ч-Кале и публиковать их.

Ну, вот, Давид Маркович, коли села писать Вам, то рассказала все. А сейчас еще нужно писать несколько срочных писем, а несрочных очень много...¹⁸

Напишите, пожалуйста, ознакомились ли Вы полностью с содержанием Ор-галеванна и нашли ли Вы там указание на время строительства Ч-Кальских кенас¹⁹. Ну, буду кончать.

Будьте здоровы и благополучны.

Подпись: Семита.

Вставка на полях листа 3 написана от руки: P.S. Пишет ли Вам Сергей К.Калиф? На мое письмо к/н он не ответил. Вероятно, очень занят своими изобретениями. Пусть бог помогает ему. Подпись.

Архив Севастопольской ассоциации крымских караимов «Фидан», фонд Д. М. Гумуша, л. 1–3, оригинал машинопись, подпись автограф.

Примечания

¹ Караимская народная энциклопедия. Т. 6. М., 2000. Ч. 1 Караимский дом. С. 212. Рассмотрению материалов архива краеведа были посвящены наши выступления на Одиннадцатой и Двенадцатой ежегодных международных междисциплинарных конференциях по иудаике, в 2004–2005 гг.: *Баккал Е.Г., Белый О.Б.* Обзор архива караимского просветителя Давида Марковича Гумуша (1899 – 1980 гг.) // Материалы Одиннадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Часть 1. М. 2004. С. 81–101; *Баккал Е.Г., Белый О.Б.* Некоторые исторические документы из архива караимского просветителя Давида Марковича Гумуша (1899 – 1980 гг.). Тезисы доклада // Двенадцатая ежегодная международная междисциплинарная конференция по иудаике. Материалы секции: Караимы в Восточной Европе. Неашкеназские еврейские общины. С. 13–16.

² См также: *Баккал Е.Г., Белый О.Б.* Обзор архива караимского просветителя Давида Марковича Гумуша. С. 81–101.

³ Караимская народная энциклопедия. С. 212.

⁴ О О.Я.Прик см.: Караимская народная энциклопедия. Т. 5. Культура крымских караимов (тюрок). Санкт-Петербург, 2006. С.207–209; *Прик О.Я.*

Очерк грамматики караимского языка (крымский диалект). Махачкала, 1976. В недавно выпущенном Московской караимской ассоциацией «Илк» сборнике документов (*Бабаджан (Ельяшевич) Т.С., Бабаджан И.С., Капон Г.Я., Михайлов С.С.* Общество караимов в Москве. Караимская ассоциация «Илк» 10 лет деятельности (189–1999). М., 2006) приводятся документы об организации подписки на книгу среди московских караимов (с. 75).

⁵ Вписано от руки слово «его».

⁶ Вписано от руки.

⁷ Традиционное крымско-татарское пейоративное наименование иудеев бытовало наряду с другим термином «яхуди». В данном случае автор письма подчеркивает отличие караимов от евреев, оттеняя тюркскую направленность этих отличий.

⁸ Впечатано над строкой над словами «что» и «всегда» слово «конечно».

⁹ Вписано от руки.

¹⁰ Вписано от руки.

¹¹ Подчеркивание сделано от руки.

¹² По всей видимости, имеется в виду статья Д. М. Гумуша «Мангуп и караимы» см.: *Баккал Е.Г., Белый О.Б.* Обзор архива караимского просветителя Давида Марковича Гумуша. С. 88–97.

¹³ Здесь над строкой вставка от вписанная от руки: «и просила кое-что изменить в тексте ее путеводителя».

¹⁴ Олег Иванович Домбровский – в то время ученый секретарь Крымского отдела Института археологии АН УССР.

¹⁵ Подчеркивание сделано от руки.

¹⁶ Михаил Яковлевич Чореф – в то время зав. отделом пещерных городов в Бахчисарайском историко-архитектурном музее. История с надгробием во многом повлияла на дальнейшую судьбу М.Я. Чорефа и во многом ускорила его «выдавливание» из музея. В конце концов, на могиле А.С.Фирковича и на доме, где он прожил последние годы жизни, установили таблички в редакции, данной С.И.Кушуль, на средства Вильнюсского университета в обход администрации музея, а несостоявшийся вариант памятных досок еще в середине 90-х хранился в Бахчисарайском историко-культурном заповеднике. Эту историю в несколько другой редакции один из авторов этой статьи слышал от остальных участников конфликта – М.Я.Чорефа, И.И.Чурилова и зам. директора заповедника по АХЧ. «Михаил Яковлевич Чореф родился 21 октября 1932г. в г. Симферополе в семье агронома. Вскоре после его рождения семья переехала на Кубань, а в годы войны была эвакуирована в Дагестан. Уже тогда у Михаила Яковлевича появился интерес к истории, так как он смог познакомиться с бытом народов Северного Кавказа.

В 1944 г. семья вернулась в Крым и поселилась в Бахчисарае. В 1948 г. Михаил Яковлевич впервые поднялся на Чуфут-Кале. Увиденное определило его дальнейшую судьбу. Он решил стать исследователем пещерных городов.

Михаил Яковлевич был весьма многоплановой личностью. У него было очень много интересов. Один из них – точные и естественные науки. В 1951г., после окончания школы, Михаил Яковлевич поступил в Крымский государственный педагогический институт на физико-математический факультет. После его

окончания он работал в школе, сначала преподавателем физики и математики, позже завучем.

Но история его интересовала все же сильнее. В 1965/66 гг. он принимал участие в охранных работах на территории прохождения Северо-Крымского канала, а в 1966г. Михаил Яковлевич поступил на исторический факультет. Чтобы сосредоточиться только на истории, он уходит в 1969г. из школы в Бахчисарайский музей.

Диапазон его интересов был огромен. Он, исследуя окрестности Бахчисарая, обнаружил несколько античных поселений и некрополей. Михаил Яковлевич увлекался и средневековым Крымом. Он работал с такими известнейшими исследователями истории Крыма, как А.Л.Якобсон и Е.В.Веймарн. Но основное внимание уделял Михаил Яковлевич истории своей родной народности – караимов. К сожалению, он не смог подняться выше уровня толкователя весьма недостоверных работ А.С.Фирковича и С.М.Шапшала. В результате он не смог верно обработать накопленную им огромную этнографическую информацию о крымских караимах, которую он собирал всю жизнь. Но таково было время. Он, как и большинство тогдашних историков, считал возможным заниматься историей средневекового Крыма без знания языков: иврита, арабского, даже греческого и татарского. Теперь мы понимаем, что его труды по караимской истории требуют критического осмысления.

Большинство его работ не были изданы в серьезных исторических изданиях. Автор считал нужным просвещать массы и публиковал свои статьи в газетах, соответственно упрощая их.

Время часто определяет судьбу человека... В 1979г. под нажимом тогдашнего директора музея Чурилова Михаил Яковлевич был вынужден уволиться из музея и вернуться в школу. Его перестали печатать научные издания. Выходили теперь только газетные статьи. С 1990г. он стал печататься в караимских изданиях, редакторы которых весьма произвольно редактировали его работы. 13 мая 1999г. Михаил Яковлевич Чореф ушел из жизни» (по материалам М.М.Чорефа – сына исследователя).

¹⁷ Восклицательный знак вписан от руки.

¹⁸ Следующий абзац нами выпущен, т.к. там излагаются личные подробности о здоровье автора.

¹⁹ Подробнее о фрагментах перевода из книги рабби Исаака «Ор Галлевана», сделанных Д. М. Гумушем, см.: Баккал Е.Г., Белый О.Б. Обзор архива караимского просветителя Давида Марковича Гумуша.

Магомедхан Магомедханов (Махачкала)

Этноязыковые процессы у горских евреев Дагестана

Сколь бы универсальны ни были теоретические модели эволюции языковой жизни, как бы исчерпывающе ни формулировались всеобщие закономерности и тенденции этнокультурного развития стран и народов, задача накопления конкретных знаний о повседневных реалиях языковой жизни остается актуальной.

Не раз говорилось, что Дагестан – это «страна гор и гора языков», «лаборатория межнациональных отношений» в СССР, России. Но в чем же выразалось своеобразие языковой жизни Дагестана? В каком направлении развивались здесь этнические и этноязыковые процессы? Вопросы эти десятилетиями оставались предметом национальной политики, но не объективных научных исследований. Большая часть публикаций советского периода по данной теме¹ посвящена аргументации общеизвестных положений о «всемерном сближении наций» и «неуклонном развитии национальных языков». Реальные, животрепещущие проблемы этноязыковой жизни как Дагестана в целом, так и отдельных его народов и по сей день остаются *terra incognita*.

Автор данного сообщения ставил перед собой задачу рассмотреть вопросы языковой адаптации горских евреев к условиям исключительного этнического и языкового смешения, столь характерного для Дагестана.

Начнем с того, что Кавказ никогда не стоял в стороне от столбовой дороги мировой истории. Здесь сложилась самобытная цивилизация с ее кавказским субстратом, с культурными наслоениями тюркского, иранского, славянского, еврейского, греческого миров, со своими поведенческими и ментальными особенностями населения, с традициями жизнеобеспечения, вобравшими в себя опыт древних земледельческих и кочевых народов в хозяйственном, торгово-экономическом освоении горных, равнинных и степных ландшафтов. Цивилизация эта

впитала в себя духовные ценности и технологические достижения Европы и Азии, Востока и Запада, ислама и христианства, иудаизма и буддизма. Кавказская цивилизация отличалась толерантностью, этноязыковым и этнокультурным своеобразием и многообразием, создававшими потенциал кавказского единства, интеграции народов Кавказа в обще-российское и мировое сообщество. К сожалению, преимущество это, как и сознание историко-культурного и духовного единства народов Кавказа, не раз приносилось в жертву геополитики и спровоцированных ею войн и межэтнических конфликтов.

Дагестан на протяжении веков являлся органической и культурно-продуцирующей частью Евразии. Освоение достижений иных цивилизаций оградило народы Дагестана от культурного вырождения. Наряду с этим формированию и сохранению культурной самобытности, «прочитываемой» этнографами у каждого народа и сельского общества, способствовали, как отмечает М.А.Агларов, политическая полиструктурность, правовая и гражданская самодостаточность дагестанских обществ², в том числе горско-еврейского.

И в этой самодостаточности видится первичное условие устойчивого сохранения сформировавшегося в далекой древности этноязыкового многообразия Дагестана, многообразия, обусловившего перманентную потребность народов края в использовании «не родных» языков как средства межэтнического общения, как языков образования, науки, художественного творчества.

Южный Дагестан по сложности этнической структуры вполне сопоставим с Западным Дагестаном, где сосредоточено более половины из трех десятков этнических общностей Дагестана. Но даже на фоне мозаичной этнической конфигурации Южного Дагестана, где в основном проживают лезгины, рутульцы, цахуры, агулы, табасаранцы, горские евреи, азербайджанцы, кумыки и даргинцы, город Дербент занимает особое положение. Город этот с примыкающей к нему густой сетью многочисленных сельских поселений с древних времен остается зоной в высшей степени интенсивных этноязыковых контактов, взаимовлияния культур и бытовых традиций народов.

Как известно, шах Хосров I Ануширван (531–579) построил в Дербенте уникальные по своей архитектуре оборонительные сооружения, закрывавшие узкий дербентский проход от вторжений воинственных кочевников с севера, и поселил там стражников из разных областей Ирана. Есть не полностью подтвержденное достоверными сведениями предположение, что к Сасанидскому периоду относится и появление в районе Дербента горских евреев. Письменные источники VIII–XII вв. среди жителей Дербента и его окрестностей упоминают армян, хазар, табасаранцев, а также арабов, которые населяли близлежащие к Дербенту села Арабляр, Гимейди, Дарваг, Ерс, Кемах. К концу XIX в. арабы ассимилировались с азербайджанцами и табасаранцами, хотя и продолжали помнить о своем арабском происхождении³.

Примерно с VIII в. н. э. Дербент находился в тесных политических, экономических и культурных связях с Ширваном, и формирование этнического состава Ширвана и Дербента происходило, по существу, в едином русле. Вероятно, уже с середины XI в. наибольшее распространение здесь получил язык тюркского корня, так как с этого времени начинается господство тюрков-сельджуков, сыгравших определяющую роль в формировании азербайджанского этноса.

В период монголо-татарской экспансии (XIII – XIV вв.) и до начала XVI в. этнический состав населения Дербента и близлежащих районов не подвергался значительным изменениям. В начале XVI в. город попадает под власть Сефевидов, а в конце XVI в. его захватывают турки-османы. В начале XVII в. Дербент вновь попадает в руки Сефевидов, а со второй половины того же столетия и до начала XVIII в. им правят персидские наместники.

Сефевиды вели активную переселенческую политику. Сотни семей из Тебриза и других северных провинций Персии обрели в Дербенте новое место жительства⁴. В тот же период Русское государство начало реализовывать свои политические и экономические интересы в Прикаспийской области. В Дербент стали прибывать русские посольства и купцы⁵.

XVI – XVIII вв. были отмечены интенсивным притоком выходцев из Южного Азербайджана в Дербент и его окрестности.

Так, в 1509 г., когда Дербент попал под власть иранской династии Сефевидов, «в город было переселено 500 семейств... из Тавриза», а позднее, в начале XVII в., шах Аббас I (1587–1629) «переселили в Дербент 400 семейств баятского племени». По сообщению И.Г.Гербера (XVIII в.), среди горожан «...много купецких людей из персиянов (т. е. азербайжанцев. - *Авт.*), армянов, грузинцев и индийцев»⁶.

После того как в августе 1722 г. Петр I взял Дербент без боя, им был оставлен в городе русский гарнизон. Он же поощрял поселение в городе армян, способствовавших активизации торговли.

С присоединением Дербента к России (1806 г.) русское воинское и гражданское население жило в цитадели города Нарын-Кала и во вновь построенных кварталах (магалах) в приморской части – Дубарах. Центральные кварталы города занимали горские евреи и армяне. В остальных девяти кварталах проживали азербайджанцы, а окраины города занимали представители народов Южного Дагестана.

Азербайджанцы составляли относительно крупные общины в Дербенте и ряде сел южной окрестности города. Часть из них проживала совместно с татами-мусульманами, горскими евреями, табасаранцами.

Компактность расселения азербайджанцев, наличие торгово-экономических, культурных и родственных связей с Азербайджаном, исторически сложившаяся ориентация народов Южного Дагестана на культурно-поведенческий стереотип населения Баку, – все это обусловило широкое бытование в данном регионе азербайджанского языка.

Для горских евреев ни в Дербенте, ни в других частях Дагестана языкового барьера как социолингвистической проблемы, можно сказать, не существовало. Большая их часть жила анклавами, по соседству с азербайджанцами, табасаранцами, кумыками, кайтагцами, а также в городах Дагестана. При таком расселении и традиционном занятии торговлей они легко осваивали язык окружающего населения, и, как правило, один из тюркских языков (азербайджанский или кумыкский). Знанию горскими евреями языков способствовали и их куначеские связи. О широ-

те этих связей свидетельствует Иуда Черный. «В Дербенте, Кубе, Темир-Хан-Шуре, Хасав-Юрте и Грозном, – писал он в 1870 г., – я видел у горских евреев порядочные европейские дома, но они принадлежат, разумеется, богатым, которые ездят ежегодно на нижегородскую ярмарку. У таких евреев находится одно отделение, убранное по-азиатски, где они живут с семьями своими, особое отделение – кунацкая – для горских гостей, и еще одно отделение, убранное совершенно по-европейски; это последнее стоит необитаемо, назначаясь только для европейских гостей»⁷. И далее: «Каждый мусульманин имеет своих кунаков в еврейских деревнях, и каждый еврей имеет таких же приятелей в мусульманских деревнях»⁸.

Разносторонние связи между населением Дагестана и Азербайджана способствовали тому, что не только дагестанские азербайджанцы, но и народы Южного Дагестана (лезгины, цахуры, рутульцы, табасаранцы, горские евреи) стали ориентироваться на считавшийся престижным культурно-поведенческий стереотип жителей Баку. Дербент в этом отношении все более становился «культурным спутником» Баку. Возможно, в этом и состоит одна из причин того, что Дербент, в отличие от других дагестанских городов, продолжает сохранять в целом азербайджано-язычную атмосферу.

Среди факторов этнокультурной интеграции народов Южного Дагестана с азербайджанцами особо следует отметить значение азербайджанской музыкально-песенной культуры, впитавшей в себя богатейшие традиции Персии и Турции.

Освоена она столь основательно, что в современной музыкально-песенной культуре лезгин, табасаранцев, горских евреев собственно этнические элементы обнаруживаются лишь профессиональными музыковедами. То же можно сказать и о музыке горских евреев. Как писал И. Черный: «Евреи совершенно отатарились, приняли мусульманский характер и многое из обычаев, нравов и образа жизни мусульман; но язык их остался тот же самый, фарсидско-татский... читают молитвы или библию с татско-фарсидским переводом и с татарским напевом»⁹.

Азербайджанские песни, музыка, танцы пользуются среди горских евреев, равно как и среди народов Южного

Дагестана не меньшей, чем среди самих азербайджанцев, популярностью.

Другим фактором, способствовавшим ориентации на азербайджанский язык и азербайджанскую культуру, явилось то, что значительная часть территорий, населенных лезгинами, горскими евреями, цахурами, рутульцами, аварцами (Куба, Кусары, Хачмас, Закаталы, Белоканы и др.) по решению царской администрации с 1861 г. была подчинена Бакинской губернии, а в советское время – Азербайджанской республике.

Владение двумя и более языками еще лет 20 тому назад воспринималось дагестанцами как обычное явление. Роль основных языков межэтнического общения выполняли: кумыкский (в Северном и Нагорном Дагестане), азербайджанский (в Южном Дагестане), аварский (в Западном Дагестане), лакский (в Центральном Дагестане).

Хотя азербайджанский язык употреблялся и как язык письменный, и как средство бытового, массового общения, ареал его преимущественного применения был очерчен пределами Южного Дагестана. В силу различных исторических причин народы этой части края в лингвистическом отношении далекие от тюркской языковой семьи, оказались почти всецело вовлеченными в тюркскую (азербайджанскую) языковую и культурную стихию. В ней они находили и материальную пользу, и удовлетворение культурных запросов, и творческое, духовное вдохновение.

Горские евреи в Дагестане не имели компактной территории расселения. Было лишь одно собственно горско-еврейское селение Ньюди, расположенное южнее Дербента, по соседству с азербайджанцами. Большинство же горских евреев жили в селениях Ашага-Араг (Джугут-Араг), Джугут-Ката, Мамраш (Мамрач), Хаджал-Кала, Джараг, Нютиг, Аглаби, Хош-Мензил, Янгиюрт (Ньюди), основное население которых составляли лезгины, табасаранцы, таты, терекменцы, кумыки, кайтагцы, а также в городах Дагестана.

В прошлом они занимались земледелием, огородничеством, разведением табака и марены, выделкой сафьяна, торговлей и т. д. Кстати сказать, горские евреи не только выращивали

марену, но и вплоть до начала 1880-х гг. (т. е. до вытеснения марены из текстильной промышленности химическими красителями), являлись главными поставщиками дербентской марены в Астрахань, Нижний Новгород и Оренбург. В этих городах они сбывали марену бухарским евреям оптом. Кроме того, горские евреи занимались крашением шерстяной и шелковой пряжи для производства ковров и текстильных изделий. Промысел этот являлся своего рода «монополией» горских евреев, так как рецептуру крашения пряжи с использованием марены, рододендрона, индиго и других натуральных растительных красителей они держали в секрете¹⁰.

Занятие горских евреев посреднической торговлей между горцами и жителями равнин способствовало тому, что они знали не только один из тюркских языков (азербайджанский или кумыкский), но и русский, на котором говорили многие городские жители. География торговых связей горских евреев охватывала самые отдаленные уголки Дагестана, север Азербайджана, юг России. Еще раз подчеркнем, что именно торгово-экономической активностью взрослого мужского населения горских евреев во многом объясняется факт отсутствия среди них тех, кто бы не владел азербайджанским, кумыкским, а с последней четверти XIX в. и русским языками.

Если сравнить роль русского языка в Дагестане с аналогичной ролью тюркского, арабского, персидского языков, то можно заметить, что распространение последних не сопровождалось сколько-нибудь существенными процессами языковой ассимиляции местного населения. Так, задолго до XIX в. наметившиеся тенденции расширения социальных функций азербайджанского языка на территории Южного Дагестана повлияли главным образом на сферы межэтнического общения и «потребления культуры». При в семейном и общественном быту лезгин, цахуров, рутулов, агулов, горских евреев и др. продолжали доминировать родные языки.

В дореволюционном Дагестане процессы языковой ассимиляции носили эпизодический характер и были связаны главным образом с миграциями отдельных семей в инациональную среду. Переселение из одного населенного пункта в

другой означало принятие порядков, образа жизни, освоение языка (диалекта) того сельского общества, в который вселялись пришельцы. Но даже после полной «натурализации» и ассимиляции в новой среде потомки выходцев из «других» мест или этнических групп на протяжении жизни пяти и более поколений продолжали помнить о родовом селении и происхождении своих предков. Судя по полевым этнографическим материалам, в частности по преданиям о происхождении различных дагестанских фамилий (тухумов) от горских евреев, можно предполагать, что подобные процессы имели место и среди горских евреев.

Как известно, города стимулируют социально-культурные, этнические и этноязыковые процессы. В литературе отмечалось, что «специфика этнической структуры населения дореволюционных городских центров Северного Кавказа во многом обуславливалась особенностями их возникновения и развития как русских военных укреплений и административных центров. Основными жителями городов до революции были русские, украинцы, армяне, тогда как коренное население в них почти не жило»¹¹. За исключением Дербента, древнейшего в Российской Федерации города, это можно отнести и к городам Дагестана. По данным Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. численность городского населения Дагестана составляла всего 33 616 человек, в том числе дагестанцев 9,6 % или 3,2 тыс. человек (из них кумыков – 1925, аварцев – 766, лакцев – 211, даргинцев – 200, лезгин – 139).

К 1926 г. городское население Дагестана составило, согласно Всесоюзной переписи населения, 85 тыс. чел. (11,4 % всего населения республики). Среди них только 12,9 тыс. чел. (или 15,2 %) являлись представителями народностей Дагестана, причем более половины (6,6 тыс. чел.) составляли кумыки. Основную массу городского населения ДАССР на тот период (1926 г.) составляли русские (38,9 %), горские евреи (11,5 %), азербайджанцы (9,6 %) и армяне (5,7 %)¹².

В период индустриализации и коллективизации (1926 – 1938 гг.) численность городского населения увеличилась на 135,5 тыс. чел., или в 2,6 раза. Существенными были и изменения в этнической структуре городского населения. Так, если

в 1926 г. представители народности Дагестана составляли немногим более 15 % горожан республики, то в 1959 г. их было 36 %; в 1979 г. – 60 %, а в 1989 г. – более 70%.

Современную этноязыковую жизнь Дагестана невозможно представить вне контекста процессов, которые происходят среди городских жителей, составляющих более половины населения республики (составляющего сегодня 2,2 млн. чел.).

В результате миграционной политики советского периода этноязыковая ситуация как в Дагестане в целом, так и особенно в равнинных его районах претерпела серьезные изменения. Достаточно сказать, что с конца 1950-х до 1980-х гг. в равнинные районы Дагестана переселено более четверти миллиона человек, создано 75 новых населенных пунктов и примерно столько же переселенческих кварталов возникло в целом ряде старых равнинных сел (Аксай, Костек, Муцалаул, Ботаюрт, Чонтаул, Нечаевка, Покровское, Могилевское и др.).

В материалах Всесоюзной переписи населения 1926 г. по Дагестанской АССР европейские евреи значатся как «Israelities», а горские евреи как «Israelites Montagnards». И такая идентификация евреев точно соответствовала реальности. Однако в последующие годы по политическим и иным соображениям горских евреев стали называть татами, а все, что имело отношение к горским евреям, – татским. Так, например, газета «Захметкеш» («Труженик»), которая выпускалась с 1928 г. и которая в с 1938 г. была переименована в «Гырмызине астара» («Красная звезда»), считалась «татской» национальной газетой, радиопередачи шли на «татском языке» и т.д.

С 1960-х гг. муссировалось мнение о том, что горские евреи и таты, это, в сущности, единая этническая общность, разделенная по конфессиональному признаку на иудеев (горских евреев) и мусульман (татов). Логика такой установки заключалась в следующем: коль скоро в стране воинствующего атеизма не может быть места религии, конфессиональные традиции имеют ничтожное значение, и, стало быть, существование под одним названием («таты») двух народов лишено смысла.

Вопреки совершенно очевидному и без этнографических исследований факту, что горские евреи (самоназвание «джугь-

рум») – это самостоятельный этнос, которому советская власть присвоила название «таты»¹³, в Дагестане самое понятие «горские евреи» все еще считается как бы неофициальным.

Что касается собственно татов, то их по данным на 1866 г., в Дагестане насчитывалось 2,5 тыс. человек. Жили они в селах, расположенных близ Дербента (Джалган, Митаги, Кемах, Зидьян, Бильгади, Гимейди, Рукель). Со временем таты перешли на азербайджанский язык (хотя в семейном быту употребляли татский) и стали идентифицировать себя с азербайджанцами.

По переписи 1926 г. в Дагестане насчитывалось 3025 ашкеназских евреев. В 1979 г. их численность возросла до 14 тыс. чел. Большинство из них попало в Дагестан с эвакуированным во время Отечественной войны 1941–1945 гг. населением западных областей СССР. Среди эвакуированных в Дагестан евреев было много представителей советской научной и творческой интеллигенции, сотрудников вузов, научных и культурных учреждений Украины, Белоруссии, Ленинграда. Эти люди внесли неоценимый вклад в развитие в Дагестане науки, культуры, здравоохранения, образования.

В 1980-е гг. началась эмиграция рассматриваемой группы евреев Дагестана за рубеж. Многие из них переселились в различные города России. В результате к 1989 г. их численность в Дагестане сократилась до 9, 4 тыс. чел. В наши дни в Дагестане евреев-ашкеназов почти не осталось.

По данным переписи 1926 г. в Дагестанской АССР насчитывалось 11,6 тыс. горских евреев и 200 татов, при этом 9,5 тыс. горских евреев указали родным татский язык. Статистика 1959 г. насчитывает 16,2 тыс. горских евреев и 3 тыс. татов. По переписи 1979 г. татов в Дагестане фиксируется 7,4 тыс. человек, тогда как число горских евреев сокращается до 4,7 тыс. человек. Как уже упоминалось, такая «метаморфоза» этнической номинации горских евреев была обусловлена политическими причинами, проще говоря, антисемитизмом.

В Дагестане на горско-еврейском языке издаются газета, книги, ведутся радио- и телепередачи, ставятся спектакли и т. д. В советское время на «расцвет и сближение социалистических

наций и национальных культур», на развитие «татской социалистической литературы и культуры» выделялись бюджетные средства. Такая национальная политика КПСС, наряду с обеспечением представительства горских евреев в партийных и государственных органах, давала им ощущение равноправия, позитивно отражалась на их социальном самочувствии. «Татская социалистическая культура», как и другие «национальные культуры» Дагестана, была дотационной.

Горские евреи в полной мере сохраняют свою этнокультурную, языковую и конфессиональную идентичность. В материальной культуре, нивелировка которой в условиях модернизации быта неизбежна, наиболее полно этническая специфика сохраняется в пище. Она остается традиционной как в части соблюдения религиозных предписаний, так и в наборе привычных блюд, строгой регламентации их подачи по тому или иному случаю, при исполнении обрядов. Традиции сохраняются и в сфере семейного быта, особенно во внутрисемейных (уважение к родителям, забота о детях, почитание старших родственников и т. д.). В связи с радикальным уменьшением численности горских евреев в Дагестане возможности сохранять традиции общественного быта весьма ограничены. Тем не менее обычаи взаимопомощи и гостеприимства соблюдаются ими безукоризненно.

Сегодня примерно две трети населения Дагестана живет в равнинной и предгорной части республики, в условиях исключительного этнического смешения, причем более половины в городах. До одного миллиона дагестанцев живет за пределами Республики Дагестан, из них примерно половина в Азербайджане и других республиках ближнего зарубежья, а также до четверти миллиона в дальнем зарубежье. Этнодемографическую ситуацию, в которой находятся дагестанцы, можно считать уникальной, так как в мире мало найдется народов, для которых межэтническое общение является столь повседневным. Вместе с тем в современном мире этнические смешения и обусловленные ими процессы языковой ассимиляции и аккультурации этнических меньшинств приобрели глобальный характер. Процессы эти коснулись и горских евреев.

Примечания

- ¹ *Магидов Ш.* Осуществление ленинской национально-языковой политики на Северном Кавказе. Махачкала, 1971; *Гаджиев А.* Великий русский язык – средство межнационального общения и приобщения народов Дагестана к достижениям научно-технической революции. Махачкала, 1981 и др.
- ² *Агларов М.А.* Этнические процессы в условиях множественности политических структур в Дагестане (до XX в.) // Советская этнография. 1987, № 4, С. 48–58.
- ³ *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962.; *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963; *Шихсаидов А.Р.* Дагестан в X–XIV вв.: Опыт социально-экономической характеристики. Махачкала, 1975; *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа. IV–X вв. Л., 1979; *Кудрявцев А.А.* Древний Дербент. М., 1982 и др.
- ⁴ *Козубский Е.И.* История Дербента. Темир-Хан-Шура, 1906; *Бакиханов А.-К.* Гюлистан-Ирам. Баку, 1926.
- ⁵ *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. М., 1965, С.65–80.
- ⁶ История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв.: Архивные материалы. Под ред. М.О. Косвена и Х.М. Хашаева. М. 1958. С. 86.
- ⁷ *И. Я. Черный.* Горские евреи. ССКГ. Вып. III. Тифлис, 1870, Ч.1. С. 4–5.
- ⁸ Там же. С.6
- ⁹ Там же. С. 14.
- ¹⁰ www.rugsbykhan.com
- ¹¹ *Волкова Н. Г.* Основные демографические процессы // Культура и быт народов Северного Кавказа. М.: Наука, 1968, С. 78.
- ¹² *Магомедханов М.М., Ибрагимов М.-Р.А.* К истории формирования современного этнического состава городского населения Дагестана // Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. Махачкала, 1984. С. 126–127.
- ¹³ *Ихлов М.М.* Горские евреи // Народы Дагестана. М.: АН СССР, 1955; *Ихлов М.М.* Горские евреи // Народы Кавказа. М.: АН СССР, 1955; *Мурзаханов Ю.И.* Горские евреи. Аннотированный библиографический указатель. Ч. I. М., 1994; *Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). М., 1994; *Горские евреи: История, этнография, культура.* Сост. и науч. ред. В. Дымшиц; пер. с иврита Ю. Мурадова; вступит. ст. М. Членова; под общей ред. И. Бегуна. Иерусалим, 1999; *Семенов И.Г.* О происхождении горских евреев. М., 1997; *Членов М.А.* Между Сциллой деиудайзации и Харибдой сионизма: горские евреи в XX веке // Диаспоры. № 3. М., 2000; *Семенов И.Г.* Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века) // Центральная Азия и Кавказ. Журнал социально-политических исследований. 2003. № 3 (27) и др.

Майсарат Мусаева, Магомедхан Магомедханов
(Махачкала)

Родильные обряды горских евреев Дагестана (по материалам полевых этнографических исследований)

Человек на протяжении жизни проходит своеобразные критические рубежи, которые могут резко выделяться на общем фоне привычного бытия и этим привлекать пристальное внимание. Чтобы обеспечить контроль над «чрезвычайными» событиями в жизни, к каковым с полной уверенностью можно отнести беременность и роды, люди выработали многообразные системы символических средств, в первую очередь магические действия и обрядовое их оформление.

Целью магических действий было уберечь будущую мать и ребенка от влияния злых сил, обеспечить благополучные роды, дальнейшее развитие ребенка. Магические предосторожности отражали дошедшие до наших дней древние представления об особой активности негативных сил в переломные моменты жизни. К таковым в нашем случае относятся: ожидание появления и само появление нового члена семьи; момент, когда женщина становится матерью и обретает более высокий статус в семье и обществе; расширение семьи по прямой (материнской) и по боковой (отцовской) линии.

Неуверенность в благополучном исходе родов, угроза смерти, нездоровье матери и новорожденного вызывали в сознании людей чувство зависимости от вредоносных сил, воздействию которых особенно сильно, как полагали, подвергались роженицы. Возможно, именно этим обусловлено то, что беременность, т. е. дородовой комплекс, окружена в большей степени суевериями, нежели обрядами.

Как считается, многочисленные предписания беременной женщине связаны были с распространенным убеждением в том, что душа ребенка зарождается еще в утробе матери, и от поведения беременной зависит, какие особенности душа эта приобретет. Одним из верных средств оберега беременной и плода

от действия злых сил было по возможности долгое сохранение в тайне самого факта беременности и предполагаемого срока родов. Поэтому, каким бы радостным ни было предстоящее событие (рождение ребенка), женщина сообщала о беременности мужу и свекрови только тогда, когда скрыть этот факт было просто невозможно. Как и у других народов Дагестана, трудовой режим беременной женщины у горской еврейки изменялся незначительно. Она по-прежнему принимала участие в хозяйственной деятельности семьи, но освобождалась от больших физических нагрузок. Считалось, что умеренный труд полезен для здоровья беременной. Надо сказать, что морально-психологическая атмосфера вокруг беременной менялась кардинально. Она вступала в полосу жизни, полную всевозможных запретов, действий, манипуляций, поверий и представлений, в основе которых лежала предохранительная магия, направленная на то, чтобы обеспечить благополучный исход беременности. Из поколения в поколение передавалась система защитных средств и запретов, в которых рациональный опыт осмыслялся, как правило, фантастически, а связь предметов и действий с предполагаемой опасностью часто была уже логически необъяснимой. Предписаний и запретов, направленных на благополучие самой беременной, намного меньше, чем тех, которые связаны с судьбой будущего ребенка. У всех народов мира, в том числе и у народов Дагестана, существовали определенные запреты и ряд действий, возникшие от разных поверий и представлений о возможности порчи ребенка в утробе матери¹. Порча могла быть самого разного характера: физическое уродство ребенка, проявление нежелательных черт характера и т.п.

В связи с этим существовал запрет смотреть на уродливых людей, на некоторых животных, например на зайца (во избежание «заячьей губы»), на волка (чтобы не было «волчьей пасти»), на лягушку (ребенок может родиться с большим ртом или пучеглазым), на змею (якобы ребенок все время будет срыгивать) и др.

Особенно нужно было оберегать беременную от испуга при взгляде на этих животных.

Считалось, что своим поведением во время беременности мать могла влиять на судьбу и характер ребенка. Нельзя было пристально смотреть на что-то (ребенок родится косоглазым и угрюмым); нельзя сидеть в углу комнаты или на углу столика (будет иметь плохой характер); нельзя было воду выливать через порог (ребенок будет часто мочиться в постель); нельзя вязать (пуповина обмотается вокруг шеи); нельзя шить (будет худым, как игла) и т.д.

Ряд запретов и рекомендаций был связан с нравственным здоровьем будущей матери: если она что-то возьмет тайно, то младенец вырастает вором, излишняя бережливость делает ребенка жадным; ее неряшливость приведет к тому, что ребенок тоже станет таким, будет всегда сопливым, вшивым. С другой стороны, если мать хотела приобрести для ребенка какие-то качества, особенно внешние, она старалась смотреть на красивых (по ее представлению) людей, на приятные глазу вещи, на полную луну и солнце. Напомним, что эталоном красоты в исследуемое время считалась «луноподобная», «солнцеликая». Кроме того, беременная умывалась снегом и молоком, чтобы дитя, особенно если это будет дочь, родилось белокожим. Думается, что в этих магических действиях присутствовали и рациональные моменты: хорошее настроение и душевный покой беременной положительно сказывались на физическом и психологическом состоянии вынашиваемого младенца. Помимо того что во время беременности женщина по физиологическим причинам часто отказывалась от использования тех или иных продуктов питания, существовали и определенные пищевые рекомендации. Так, нежелательно было по поверью употреблять в пищу буйволиное молоко (женщина долго не разродится); козлятину (ребенок дурно будет пахнуть); незрелые фрукты (будут преждевременные роды) и т.д.

Евреям вообще было свойственно придерживаться широко распространенных в далеком прошлом практически у всех народов Южного и Северного Кавказа² представлений о том, что многие добродетели или пороки можно приобрести посредством употребления именно мясной пищи.

Женщина в период беременности считалась сильно подверженной влиянию всевозможных вредоносных сил, духов, шайтанов, людского дурного глаза, поэтому она никогда не выходила в темное время суток (когда якобы всякая злая сила приходит в движение) из дома без сопровождения, при этом всегда держала при себе кусок хлеба.

Беременной, особенно в последние месяцы, нельзя было ходить на похороны и на кладбище, считалось, что к ней может «пристать» дух умершего. Если все же беременная женщина вынуждена была участвовать в похоронно-поминальных мероприятиях, она должна была с собой иметь кусок хлеба, серы (или коробок спичек), маленький ножик или что-нибудь металлическое (например, английскую булавку, прикрепленную с левой стороны застежкой вниз). По возвращении с похорон или поминок беременная должна была самым тщательным образом помыться.

В последние три месяца перед родами беременная женщина должна была опасаться также мифического существа «Вечехур» («Съедающий птенца»), которое по народным представлениям было способно похитить ребенка из утробы во время сна. Образ демонической женщины, способной похитить ребенка из утробы, нанести вред здоровью роженицы, известен у народов Дагестана³ под названием Абсаллы, Албасты, Суткъатын, Аюли, Хал, Алпаб, Будалаба и др.

В целях защиты от «Вечехур» беременным женщинам рекомендовалось оставлять на подоконнике кусок хлеба на ночь и по возможности не оставаться дома одним. Как видно из вышесказанного, существовал страх, что «подобное происходит от подобного»⁴, и соответственно в основе рекомендаций и запретов лежала имитативная и предохранительная магия, направленная на то, чтобы обеспечить благополучный исход беременности.

Рациональные и иррациональные запреты передавались из поколения в поколение и настолько переплелись друг с другом, что трудно определить их первоначальное значение, но многие запреты и предписания не были лишены рационального смысла. Явления эти носят универсальный характер. Аналогичные

параллели можно встретить и у других, весьма далеких от Дагестана народов⁵.

Существовали и определенные правила поведения окружающих по отношению к беременной женщине: к ней относились подчеркнуто вежливо, в общественном месте предлагали удобное, теплое место, как бы подчеркивая, что она находится в «неудобном положении».

В этот период близкие старались выполнять ее прихоти, связанные с пищевыми потребностями. Диктовалось это не столько потребностью рационального питания, сколько боязнью повредить внешности ребенка, т. к. у ребенка якобы могли оказаться родимые пятна, повторяющие цвет и форму ягод, фруктов и других продуктов питания, которые беременная женщина хотела попробовать, но не смогла этого сделать. По этой же причине при беременной неприличным считалось говорить о кулинарных изысках или несезонных фруктах, о продуктах, которыми в данный момент ее не могли угостить.

В отличие от некоторых народов, в том числе и кавказских⁶, которые считали беременную женщину «нечистой»⁷, горские евреи Дагестана, наоборот, считали ее «безгрешной» и боялись чем-нибудь обидеть. Существовало представление, что беременная находится в особой симпатической связи с людьми, деревьями и домашними животными. Считалось, что беременная женщина как носительница плодородия может передать им свою благотворную силу. Так, считалось, что если беременная женщина съест первый плод от впервые плодоносящего дерева, то оно каждый год будет приносить хороший урожай, а у женщины будет много детей.

Сроки беременности определяли по лунному календарю, считалось, что мальчики рождаются на 1 – 2 недели позже, чем девочки. «Девочки всегда спешат, – говорили в старину, – хотя должно было быть наоборот, ибо сказано, что Бог создал вначале мужчину, а уж затем женщину».

Большую роль в упрочении статуса невестки и ее положения в семье и обществе играло рождение первенца-мальчика. Женщина, рожавшая только девочек, чувствовала себя виноватой в глазах мужа и его родственников, ее положение было

ненамного лучше бездетной. Зачастую этим обстоятельством оправдывалось желание мужа развестись или взять вторую жену. Терпя попреки мужа и свекрови, иногда насмешки соседей, она при каждой новой беременности была охвачена чувством неуверенности, что отражалось на ее психологическом здоровье.

Беременная пыталась по каким-то признакам заранее определить пол будущего ребенка. Существовали определенные приметы: если живот округлый – ожидали девочку; если живот выпуклый и беременная легка в движениях – мальчика. Кроме того, считалось, что если беременная «подурнела», появились пигментные пятна на лице, отекли губы и ноги, то родится дочь, т. к. она крадет половину красоты матери. Изжога, особенно во второй половине беременности, была приметой рождения девочки, т. к. считали, что изжога бывает тогда, когда у ребенка на голове растут длинные волосы. С этой же целью следили за содержанием снов беременной и ближайших родственников, и чем ближе срок родов – тем пристальнее.

В целом же женщина начинала проявлять заботу о будущем ребенка буквально с того момента, когда узнавала, что беременна. Согласно народным представлениям, на развитие плода и рождение полноценного ребенка влияют не только поведение беременной, образ ее жизни, привычки, но в большей степени целый комплекс запретов, а также защитных мер, своего рода оберегов, которые регламентировали жизнь женщины, беззащитной перед множеством опасностей и злых сил. Эти неписаные правила пришли из глубин веков и вобрали в себя как рациональный опыт многих поколений, так и иррациональные, бесполезные предписания, которые, однако, выполнялись неукоснительно, причем во всех слоях населения: как богатыми, так и бедными. Слишком большим таинством был факт появления нового человека.

Женщина при первой беременности не готовила приданое для ребенка. Это за нее делала ее мать, а если матери не было в живых, то тетя или сестра. Будущая бабушка первым делом приобретала люльку «*гуфорэ*», которую изготавливали местные мастера и продавали на базарах. Это глубокая деревянная

кровать-качалка с поперечной, соединявшей два высоких дугообразных изголовья, перегородкой. Плоское дно имело специальное отверстие, в которое вставлялась деревянная трубка – мочеточник. Конструкция трубки зависела от пола ребенка, и вырезали ее из цельного куска дерева. Такое устройство позволяло надолго оставлять младенца без присмотра. Люльки подобного типа распространены во многих странах мира, где существовал устойчивый оседлый раннеземледельческий тип хозяйствования, в частности в Ливане и Албании⁸.

Мать «первородки» готовила для ребенка и постельные принадлежности к люльке: матрасик («халов»), который набивали сеном или шерстью, две сужавшиеся к концам широкие плотные ленты с завязками на концах, маленькую мягкую подушку для коленей и плоскую подушку под голову и т. д. Все эти предметы старались шить из нарядных тканей (атласа, бархата, плюща), украшали вышивкой, но нижнюю подкладку обязательно делали хлопчатобумажной.

Младенца в люльке обычно туго пеленали, грудь и колени плотно перехватывали лентами, так, чтобы ребенок не мог двигать руками, ногами и головой. Затем сверху на перекладину набрасывали покрывало.

Многие антропологи считают, что тугое пеленание является причиной уплощения затылков. Однако у горских евреев, как и других народов Дагестана, считалось, что люлька предохраняет ножки и позвоночник от искривления, а самого младенца от простуды. А для того чтобы головке придать округлую форму, были придуманы специальные налобные повязки. Считалось также, что люлька дисциплинирует ребенка, в целом позитивно влияет на характер, делает его стойким и выносливым.

Кроме люльки с постелью, мать роженицы подготавливала 1–2 комплекта одежды (чепчики, косыночки, пеленки).

Непосредственно роды в подавляющем большинстве случаев проходили в доме мужа, который уходил во время родов из дома.

Как только у роженицы начинались схватки, в дом звали повитуху («мому»). Опытные повитухи были в большом почете, как, например, знаменитая Сара-Лие из г. Дербента.

С повитухой старались договориться заблаговременно. Следует отметить, что многие повитухи прекрасно знали физиологию женщины, умели не только принимать роды, но и определять положение плода, при необходимости механическим воздействием или массажем поменять его положение; умели с пользой применять лекарственные травы (например, крапиву и ее отвары, как средство, останавливающее кровотечение). Роды происходили в помещении, которое предварительно готовили, подметали, мыли, застилали сеном, чистым тряпьем, войлоком. Хочется отметить, что помещение, где происходили роды, могло находиться и вне дома.

Обычай рожать в нежилых помещениях был весьма распространенным явлением у многих народов Кавказа⁹. Однако в помещениях, где должны были происходить роды, должна была жарко топиться печь. Во-первых, очистительной силе огня в этой ситуации придавалось особое значение; во-вторых, самым опасным считалось простудить ослабленную родами роженицу и беззащитного новорожденного.

При родах в помещении вместе с повитухой оставались еще 1–2 помощницы, остальные женщины (соседки, родственницы) ждали вестей вне этого помещения. Никого специально не приглашали, в отличие от некоторых народов Кавказа¹⁰, но если кто-то приходил, это считалось проявлением солидарности. Уверенность в том, что роженицу в этот период могут легко «сглазить» не только чужие, но и родственники, особенно незамужние девушки и бездетные женщины, заставляла соблюдать требование «чем меньше людей знает о родах, тем легче и быстрее они пройдут». Именно боязнь «сглаза», «порчи», а не стремлением соблюсти определенные этические нормы пожилые женщины объясняют обычай сохранять роды по возможности в тайне и даже прятаться во время родов, хотя это в условиях села было практически невозможно. Однако среди присутствующих не должно было быть женщины, пользующейся репутацией «глазливой», а также матери роженицы, т. к. считалось, что при них роды пройдут тяжелее. Зная о приметах, на роды не приходили близкие родственницы с большим сроком беременности, поскольку считалось, что родовые муки обеих

женщин выпадут на долю одной из них; к первородке, помимо всего, не пускали бездетных женщин. Помещение, где должны были проходить роды, снабжали металлическими оберегами, у порога клали топоры, серпы, обнаженные кинжалы. Сама роженица также должна была надеть на себя золотые украшения («овунгез»). Вера в оберегающее действие металлических предметов распространена у всех народов Дагестана¹¹. И разумеется, в комнате, где женщина рожала, как оберег от нечистой силы и как обращение к высшим силам о защите роженицы и ребенка, держали Тору, а также кусок козлиной кожи, на которой по поверью была изображена «рука Моисея» («Миширавину»).

Сам процесс подготовки к рождению ребенка также сопровождался многочисленными приемами имитативной магии, призванными, по представлениям, облегчить, «развязать» роды: в доме открывали сундуки, шкафы, замки. Самой роженице тоже расплетали косы; присутствовавшие на родах развязывали узлы, пояса, расстегивали одежду, приговаривая при этом: «Пусть схватки облегчатся».

Если роды затягивались, не отходили воды, то применяли различные меры родовспоможения. Многие из них были основаны на многовековом эмпирическом опыте повитух и имели рациональную основу. Рожали чаще всего стоя на коленях или сидя на корточках, держась руками за сундук или за специально свешенную с потолочных балок до необходимого уровня толстую, крепкую веревку. Такое положение, по мнению опытных повитух, способствовало более легкому и быстрому течению родов. Между схватками повитуха заставляла роженицу двигаться по комнате, делала теплые ножные ванны, массировала круговыми движениями живот, растирая спину и поясницу маслом, обезболивала схватки – многие знали точки, на которые надо нажимать, чтобы облегчить боль. При слабой родовой деятельности роженице не разрешали сидеть или лежать, а тем более засыпать. При неправильном положении ребенка повитуха могла поправить его положение, в крайнем случае – извлечь руками. Очень действенными считались механические методы воздействия: роженицу заставляли прыгать, водили по комнате, раскачивали на паласах. Женщину во время схваток

выводили и заставляли долго ходить по мосту, переходить речку, ручей, канаву с водой. Эти действия объясняли не столько пользой, которую может привести ходьба, сколько магическим действием воды, которая по их представлениям плавным своим движением должна была подобно же воздействовать на состояние роженицы.

При затяжных и трудных родах все эти вполне рациональные действия перемежались с огромным количеством удивительных и многообразных, порой совершенно невероятных обрядов, манипуляций, поскольку сложности при родах почти всегда объясняли не физиологическими причинами, а «порчей» и вмешательством «нечистых сил» («садан»).

При помощи как иррациональных, так и довольно рациональных (даже с современной точки зрения), эмпирически выверенных приемов родовспоможения был создан довольно интересный дородовой комплекс, который, к сожалению, не всегда был способен оградить от смерти как новорожденных (от всевозможных механических травм), так и женщин (от так называемой «родовой лихорадки»). Смертность была довольно высокой. Оправдывали это «волей Яхве» или «сглазом». Если была возможность выбора, обычно старались спасти роженицу, а не младенца

Послеродовой комплекс обычаев и обрядов также был насыщен большим количеством предписаний и запретов, регламентировавших поведение матери и ее обращение с ребенком. Обряды и религиозно-магические действия были направлены на охрану матери и ребенка. Существовала вера в то, что в течение сорока дней после родов роженица остается «нечистой», а ребенок в течение этого же времени не теряет связи с матерью, и поэтому они оба представляют собой легкий и доступный объект для всякой нечистой, сверхъестественной, злой силы.

Как только новорожденный издавал крик, его брали за правую пятку, держали вниз головой и хлопали по спине. Тут же ему перерезали пуповину (оставив для узла около двух вершков) заранее подготовленным (держали над огнем для очищения и дезинфекции) ножом и перевязывали шелковой нитью (как правило, повитуха имела при себе все, что необ-

ходимо для родов). Повитуха «правила» новорожденного: для придания головке «правильной формы» слегка обжимала ее со всех сторон руками; обследовала на предмет наличия родовых и врожденных дефектов. Затем ребенка тут же купали в теплой родниковой воде, предварительно бросив в воду тлеющий уголек – «средство от нечистой силы». Мыли ребенка с особой осторожностью. Воду на него лили так, чтобы она стекала по локтю повитухи на спинку ребенка, лежащего на ее коленях; смазывали каким-нибудь жиром, чаще сливочным маслом, присыпали пупок кукурузной мукой, прикладывали к пупку и к темечку кусок чистой тряпки, густо пропитанный сливочным маслом, туго заворачивали и, смазав рот медом, укладывали спать. Для предупреждения сглаза и порчи ребенку на лбу сажей проводили продольную полосу.

Одним из важных послеродовых действий была уборка помещения, где прошли роды. Оно считалось «нечистым», его следовало тщательно помыть и почистить. При этом в огонь кидали щепотку соли для охраны от сглаза как помещения, так и роженицы. Соль издавна служила символом нетленности и поэтому часто использовалась как оберег, средство от сглаза, и наделялась сверхъестественными силами у многих народов. Сведения о послеродовой помощи женщине незначительны. Обычно повитуха тщательно растирала ей живот, поясницу, ноги; для предупреждения появления грыжи, опущения органов брюшной полости на живот сроком на 2–3 недели накладывалась тугая повязка. Послеродовые кровотечения пытались остановить, летом сажая роженицу в холодную воду, а зимой накладывая на живот компрессы из снега. В качестве противовоспалительных и кровоостанавливающих средств давали пить отвары крапивы, ромашки, зверобоя. При мастите женщину ограничивали в питье и прикладывали к груди компрессы из распаренного льняного семени и подорожника, прикрывая шкурой ягненка. Но в серьезных случаях повитухи не могли оказать действенной медицинской помощи, и фраза «умерла при родах» среди причин женской смертности занимала одно из первых мест.

Роженица купалась на седьмой день до церемонии «обрезания» («мило»).

Воду после купания роженицы и ребенка, обязательно в светлое время дня, выливали в чистое место. Считалось, что если вылить эту воду в грязное место (а именно в таких местах по народным представлениям прячутся «саданы» (шайтаны)), они разозлятся и навредят роженице и ребенку («дитя онемееет, а мать умрет»).

К последу («лула») относились сходным образом, даже еще более серьезно, некоторые народы рассматривали его как часть духа ребенка, другие – как материальный предмет, в котором пребывал дух покровителя или часть его души. Подобное представление определяло отношение к последу и различные манипуляции с ним. Не случайно и то, что в Дагестане, если хотели остановить деторождение, вместе с последом закапывали узелки или замок.

Послед тайно, чаще всего ночью, закапывали глубоко в землю, в такое место, где его не могли бы достать собаки.

Отпавший пупок («ноф») промывали, подсушивали, заворачивали в чистую тряпочку и клали в бязевый мешочек, который вешали у ног на перекладине люльки.

Подобное отношение к последу и к пуповине характерно практически для всех народов Дагестана, Кавказа и Европы.

Для всех народов была характерна вера в то, что все части человеческого тела составляют единое целое, и, как отмечал Д. Фрэзер, связь эта не нарушалась, когда та или иная часть тела отделялась от человеческого организма¹². Пуповина по народным представлениям как бы представляла ребенка, поэтому отпавшую пуповину не бросали куда попало. А в тех случаях, когда у ребенка заболел живот, кусочек от пуповины в измельченном виде заливали теплой, сладкой водичкой и давали ребенку пить.

Одновременно осуществлялся уход за роженицей и ребенком. Прежде всего, следовало накормить обессилевшую роженицу. Ей давали поесть специальную теплую жидкую кашу («кашиль»), обильно заправленную медом. Считалось, что такая каша хорошо очищает организм, питательна и способствует повышению жирности молока. Очень полезной для роженицы считалась яичница, приготовленная на животном

жире с медом. Только после хорошего сытного обеда роженице приносили ребенка на кормление. А до первого кормления ребенку давали сосать палец, смазанный медом и сливочным маслом.

Первому кормлению придавалось особое значение, с ним был связано ряд поверий. Считалось, что начинать кормить следовало правой грудью, чтобы ребенок стал правойшой. Первой струйкой молозива ребенка, особенно девочку, следовало умыть, чтобы кожа была чистой, белой, гладкой, и впоследствии умывать до 40 дней.

Если молока было много, об этом вслух никогда не говорили, считали, что могут сглазить, что оно «сгорит» или «высохнет». Если приходилось сцеживать лишнее молоко, его нельзя было ни в коем случае выливать в грязное место, где до него доберется кошка, считалось, что иначе молоко у роженицы пропадет. Когда же молока не хватало или его не было вообще, пытались помочь разными способами, как магическими, так и рациональными. В частности, свекровь поливала правую грудь теплой водой, в которую бросала горсть белой муки. Считалось, что медленно текущая по груди и слегка побелевшая от муки вода вызовет движение молока, и оно появится или «вернется», если пропало. Для этой же цели рекомендовали напоить роженицу водой, собранной из трех источников. Существовала и иная, рациональная практика для увеличения количества молока у матери. Полагали, что это зависит от пищи, которую она принимает. К продуктам, способствующим прибавлению молока, относили молочные продукты, горячие супы из чечевицы с молоком и тыквой, вареную пшеницу с молоком и маслом. Эти же супы с ореховой заправкой рекомендовали есть при недостаточной питательности молока.

Если у роженицы не было молока и оно, несмотря на все старания, не появлялось, проблема с кормлением ребенка решалась двумя способами – находили в селе по соседству какую-нибудь кормящую мать, с которой договаривались на определенное время. При этом учитывались ее добропорядочность, опрятность, здоровье и т.п. Считалось, что через молоко

передаются все привычки, характер кормящей женщины, даже соблюдение или несоблюдение необходимых и принятых в данном обществе традиций. Через неделю, в лучшем случае через 40 дней, ребенка переводили на разбавленное коровье и козье (предпочтительно) молоко. Очень радовались, если молоко ребенку «подошло».

В обычных семьях мать сама по возможности кормила ребенка, относясь к этому как к священной обязанности. Если же вышеперечисленные и иные чрезвычайные обстоятельства приводили к тому, что младенца вскармливала другая женщина, между ним и ребенком кормилицы возникало так называемое «молочное родство», результатом которого становились близкие отношения, исключавшие брачные связи.

Роженице предписывалось целую неделю лежать в постели, хорошо питаться и присматривать за ребенком. Уход за ней должны были осуществлять свекровь, сестра, родственницы или соседки. Все они, как могли, помогали окрепнуть и роженице и новорожденному, освобождали ее от работ по дому.

Считалось, что только через сорок дней после родов к женщине возвращается здоровье, поэтому в течение этого периода ей не рекомендовались близкие отношения с мужем. Как нам кажется, этот обычай имел под собой рациональные основания.

Новорожденного и мать старались не оставлять без присмотра, особенно до обрезания и имянаречения, поскольку считалось, что в этот период ребенка особенно легко могут подменить «нечистые духи». После семидневья роженицу и ребенка навещали родственницы, соседки. Они приходили с подарками ребенку или матери, приносили с собой небольшие отрезы, косынки, платочки. Кроме того, навещавшие роженицу приносили с собой что-нибудь из продуктов питания или какое-нибудь готовое блюдо, а также небольшие куски ткани, иногда что-нибудь из предметов кухонной утвари.

Как и в дородовой период, в течение 40 дней после родов на роженицу и ребенка распространялась определенная система ограничений, т. к., согласно общераспространенным у многих народов мира представлениям, роды делают ее и ребенка «нечистой», а прикосновение, особенно к ней, – опасным.

Согласно традициям, в течение этого изоляционного периода роженица не имела права показываться на глаза домашних разутой; шить и брать в руки иголку, месить тесто, топить печку, выходить на улицу после захода солнца; муж к ней тоже не имел права подходить. У многих народов Кавказа изоляция женщин после родов была более строгой и сложной.

Изоляции в течение 40 дней подвергался и новорожденный, т. к. считалось, что именно в этот период времени станет ясно, насколько крепкий и здоровый ребенок родился. Его не выводили на улицу, буквально заваливали всевозможными талисманами и амулетами, т. к. считалось, что именно в этот период «неопределенности» ребенок, как и его мать, наиболее подвержены воздействию злых сил, сглазу, порче и т. д., и их необходимо оберегать, в том числе всевозможными запретами и ограничениями. Весь изоляционный период у роженицы на подоконнике в мисочке держали сырое яйцо, чтобы магия плодородия защитила ее и ребенка от порчи и дурного глаза. Для этой же цели у входа в комнату роженицы вешали подкову, в некоторых случаях клали просто на самое видное место. Вообще, круг допускаемых к роженице в течение первой недели лиц был ограничен. Некоторые авторы считают, что первоначальной основой подобных ограничений были гигиенические меры, направленные на ограждение роженицы и ребенка от окружающих, и только впоследствии перешли в область чистых предрассудков¹³. Д. Фрэзер считал, что табу, налагаемые на женщину в родовой и послеродовой период, объясняются представлением о способности женщины заразить своей слабостью и немощью всякое существо или предмет, к которому она прикоснулась. Для нее устраивался своеобразный карантин, пока не исчезнет воображаемая опасность и к ней не вернуться потерянные во время беременности и родов здоровье и сила¹⁴.

Одной из характерных черт традиционно-бытовой культуры каждого народа является обрядовое оформление важнейших событий жизни человека. Магическими действиями и обрядами в обязательном порядке сопровождалась и основные моменты жизни младенца – наречение имени, укладывание

в люльку, первая стрижка волос, ногтей, появление первых зубов, первые шаги.

Для ребенка мужского пола важным послеродовым действием было обрезание («*мило*»), которое проводили на 7-й день от рождения. Для этого религиозного обряда приглашали раввина и близких родственников, особенно мужчин. Перед проведением обрезания десять мужчин становились в круг и, накрыв макушку головным убором, куском материи или носовым платком, читали молитву. Всех угощали праздничной едой, ребенка одаривали подарками.

Таким же важным послеродовым действием являлось наречение имени новорожденному, которое для мальчиков часто приурочивали к обряду «*мило*», а наречение имени девочке обычно тоже происходило до семидневного возраста (иногда в синагоге), т. к. существовало представление, что по истечении этого времени «нечистая сила» дает ему свое имя. У девочек этот обряд проходил (за редким исключением) очень скромно: кроме раввина, присутствовали в основном женщины-родственницы, соответственно и угощение было рассчитано на них (сладости, каша «*кашиль*» с медом, плов – сладкий с изюмом или из курицы, долма и т. д.).

Следующим необходимым послеродовым действием считалось укладывание ребенка в люльку («*гуфорэ*»). Считали, что как бы крепко ни пеленали ребенка, пока его не уложат в люльку, у него будет болеть спина. Новорожденную девочку укладывали в люльку сразу после наречения имени, а мальчика – как только заживет ранка после обрезания, обычно через две недели. Только в исключительных случаях (когда ребенок рождался слабеньким, с маленьким весом, больным, недоношенным) – его укладывали позже, но не позднее 3 месяцев, т. к. считалось, что позже этого срока его невозможно будет приучить к люльке.

Обычно первое укладывание в люльку предпочитали совершать до субботы (шабата), ближе к полудню. Большое значение придавалось тому, кто впервые делал это, т. к. считалось, что таланты и способности этого человека передаются ребенку. Для этого приглашали какую-нибудь многодетную мать, у ко-

торой были здоровые дети. Если свекровь считала, что ее жизнь достаточно удалась, первое укладывание в люльку могла по традиции провести и она. Для гостей, обычно женщин и детей, т. к. именно они принимали участие в этом обряде, готовили хорошее угощение.

Перед укладыванием ребенка совершали обряд символического, по всем правилам, укладывания чего-нибудь или кого-нибудь другого. У дагестанских народов бытовал обычай, по которому перед тем, как уложить ребенка в люльку, в нее положено было класть веник, железные щипцы для огня.

Чаще всего укладывали кошку (поскольку она любит спать)¹⁵ или камень, чтобы ребенок вырос крепким. Здесь мы имеем дело с использованием магического приема «подобное вызывается подобным», т.е. кошка любит поспать – ребенок будет спать; камень крепкий – ребенок будет крепким и т. д. У евреев-ашкеназов существует и несколько иное объяснение: в колыбели качали живого петуха (в случае с девочкой – курицу) или собаку (кошку), чтобы беды и болезни перешли на них и не коснулись ребенка, т. е. совершали магический обряд «перенесения» несчастий на другой объект. Животное или предмет, который символизировал ребенка, укладывали в люльку на несколько минут, качали, а затем вынимали.

Ребенка, предварительно выкупанного и смазанного жиром, трижды обносили вокруг люльки и укладывали с различными благопожеланиями, приблизительно такого характера: «Пусть люлька станет сладкой, поможет быстро вырасти и быть всегда здоровым (-ой)».

Магия слова была весьма распространена в верованиях и обрядах народов Дагестана. Не являлись исключением и горские евреи. Отсюда – большое внимание к благопожеланиям и славословиям, которые по традиции произносились людьми, участвовавшими в различных обрядах.

Под подушкой у ребенка держали Тору, чеснок, ножницы, а также «Мишаравину», чтобы ребенок не боялся дурных снов и всяких козней нечистой силы, которые, в силу слабости новорожденного, якобы особенно активизировали свою деятельность. Использование металлических предметов в качестве

оберега ребенка во время сна – повсеместно известное явление. Большое значение в послеродовых действиях придавалось первой стрижке ребенка, которую проводили по достижении ребенком одного года. Информанты говорили, что ребенка положено было стричь не ранее, чем через три года, но под влиянием обрядов других народов Дагестана, которые приурочивали стрижку «утробных тяжелых волос» к 40 дням, время проведения обряда сократилось.

На голове долгожданного первенца положено было оставлять нетронутой прядь волос («кекюль») на макушке, которую не стригли до семилетнего возраста. Когда прядь отрезали, ребенка одевали во все новое и устраивали праздник («сугдо») с большим угощением и приглашением родных и близких. О подобном же обычае ногайцев, восходящем к древней традиции кочевников носить косы, писала С.Ш. Гаджиева¹⁶. Некоторые исследователи, в частности Ю.Ю. Карпов, отмечают, что семилетнему возрасту многие народы, и не только Кавказа, традиционно придавали особое значение, его достижение считали важным социальным маркером и сопровождали различными обрядами¹⁷.

Ничего удивительного в том, что такому, казалось бы, обыденному, на наш взгляд, гигиеническому действию придавалось значение обязательного ритуала, не было. Волосы в эпоху первобытных религиозных представлений вызывали глубокие мистические чувства (ведь не случайно волосы использовали в черной и белой магии). Позднее (с оформлением более сложных религиозных культов) особое отношение к волосам (как и к ногтям) стали объяснять тем, что человек должен ими располагать в Судный день. Возможно, именно этим представлением можно объяснить то, что во многих горских обществах женщины собирали свои волосы даже с гребешков после расчесывания и набивали ими небольшую подушку, которую просили потом положить им под голову в могиле.

К ногтям у народов Дагестана, в том числе и горских евреев, было такое же сакральное отношение. Ребенку почти до года не стригли ногти – мать аккуратно отрывала или отгрызала их; первые ногти она заворачивала и сохраняла, остальные бросала

в чистое место. Особенно боялись попадания ногтей в огонь, объясняя это тем, что у ребенка будут дрожать руки.

Обрезать ногти, т. е. дотрагиваться до них металлом, можно было только после года. Таким образом, в основе обычаев и обрядов, связанных со стрижкой волос и ногтей ребенка, лежали представления и поверья об их сакральной связи с ребенком и о присущей им магической силе, широко распространенные практически у всех народов мира¹⁸.

К древнему языческому пласту в родильной обрядности относится также ряд традиционных обычаев, посредством исполнения которых ребенка как бы вводили в общество. К таковым относится обряд, который проводился на 40-й день после рождения, – первый выход матери и ребенка за пределы дома. Первому выводу ребенка, хоть и не обставленному пышно, придавалось большое значение. Это был один из первых моментов социализации ребенка, его выход в общество. Для него заканчивался изоляционный период, который для ребенка считался переходным. Существовали представления, что первые 40 дней новорожденный не видит и не слышит и что в течение этого периода решается вопрос, останется ли его душа на этом свете или уйдет, т. е. к ребенку до 40 дней относились как к неполноценному существу (недочеловеку). Первый вывод ребенка в «люди» был кульминацией обрядов, которые проводились с новорожденным на первом этапе жизни.

Далее исполнялись обычаи и обряды, посвященные ребенку в связи с его физическим развитием.

Считали, что зубы у обычного ребенка должны появиться к 6–7 месяцам. Желательно было, чтобы первыми появились нижние зубы – считалось, что в этом случае ребенок будет дольше жить. Если же зубы появились раньше (к 4–5 месяцам), этому ребенку предрекали сверхъестественные умственные способности. Обычно считали, что если зуб появится в 6 месяцев, то первый молочный зуб выпадет в 6 лет, а если появится в 7 месяцев – то соответственно выпадет в 7 лет. Как только ребенок начинал капризничать и пускать слюни, предполагалось, что у него прорезываются зубки.

Чтобы у ребенка были здоровые, крепкие зубы, предпринимались определенные магические действия. Приглашали родственницу с красивыми зубами, чтобы она проверила, прорезался зуб или нет. Боялись, что первый зуб случайно может обнаружить человек с плохими зубами. Сама мать ни в коем случае не должна была искать зубы у ребенка. Когда у ребенка появлялся первый зуб, готовили зерно-бобовую кашу «гендумадуш» из пшеничного зерна, фасоли, чечевицы, сваренных на бульоне из говяжьих конечностей, которую раздавали соседям и родственникам. Этим блюдом полагалось оделить нечетное количество домов. Считалось, что эти действия облегчали выход остальных зубов. Подобные представления и обычаи известны многим народам Дагестана и Кавказа¹⁹.

Это же блюдо «гендумадуш» раздавали соседям и родственникам при первых шагах ребенка. Существовало представление, что ребенок, который впервые самостоятельно встал на ноги, видит перед собой огненный круг, который исчезнет после этого обряда.

Описание обрядов и магических действий, при первых шагах ребенка, завершает цикл послеродовых обрядов, проводившихся до года: наречение имени, укладывание в люльку, стрижка волос, ногтей, появление первых зубов.

Завершая описания цикла обрядов и обычаев, связанных с рождением ребенка и ранним периодом его жизни, мы приходим к выводу, что это по своей сути – многофункциональный комплекс, главными структурными элементами которого были: во-первых, обеспечение охраны матери и ребенка; во-вторых, охрана окружающих от якобы негативного влияния «нечистой» роженицы в четко определенный период; в-третьих, символическое правовое оформление приема новорожденного в общество.

В соответствии со своими функциями, детский цикл представлял собой отработанную вековой традицией систему, в которой первый год жизни ребенка сопровождался выполнением целого комплекса обычаев и обрядов, отмечавших все важнейшие события этого периода, большинство из которых носило узкосемейный характер.

В целом изучение обрядов и обычаев, связанных с дородовым периодом, родами и первыми 1–2 годами жизни ребенка, показывает значительную архаичность этого ритуального комплекса. Более консервативными оказались, на наш взгляд, обряды и верования, относящиеся к периоду беременности, что связано, скорее всего, с интимным характером этой стороны жизни, а также представлением, что от полноты совершаемых обрядов зависит здоровье будущей матери, а соответственно и благополучие новорожденного.

Возможно, что развивавшаяся веками традиционная обрядовая культура, которую нам удалось зафиксировать в настоящее время, весьма далека от первоначального варианта. Естественно, смысл многих старых суеверий и магических ритуалов постепенно утрачен под влиянием религии, сформировались довольно сложные синкретические системы, и поэтому наши реконструкции не могут претендовать на абсолютную адекватность. Однако основные элементы ритуалов и обычаев повторяются, и невозможно не заметить очевидную культурную идентичность и типологическую общность исследуемых нами обрядов и обычаев не только у рассматриваемого народа, но и других народов Дагестана в целом.

Примечания

¹ Смирнова Я.С. Семья и семейный быт у народов Северного Кавказа. М., 1983. С. 67; Соловьева Л.Т. Обычаи и обряды детского цикла у грузин (втор. пол. XIX – нач. XX в.) // КЭС. Вып. 8. М., 1984. С. 169; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX – начале XX в. М. 1985. С. 237 и др.

² Соловьева Л.Т. Обычаи и обряды детского цикла у грузин. С. 168; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт у народов Северного Кавказа. С. 67; Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С. 237 и др.

³ Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961. С. 325; Мусаева М.К. Хваршины. Историко-этнографическое исследование. XIX – начало XX в. Махачкала, 1995. С. 104–105.

⁴ Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1980. С. 20.

⁵ Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. М., 1997.

⁶ Тер-Саркисянц А.Е. Армяне. История и этнокультурные традиции. М., 1998. С. 189.

⁷ Кашуба М. С., Мартынова М. Ю. Югославянские народы // Рождение ре-

бенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. М., 1997. С. 69.

⁸ Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., 1983. С. 9.

⁹ Пчелина Е.Г. Родильные обычаи у осетин // Советская этнография. 1937. № 4. С. 99; Калоев Б.А. Осетины. М., 1967. С. 198; Соловьева Л.Г. Обычаи и обряды детского цикла у грузин. С. 175 и др.

¹⁰ Соловьева Л.Т. Обычаи и обряды детского цикла у грузин. С. 171 и др.

¹¹ Гаджиев Г.А. Амулеты и талисманы народов Дагестана. Махачкала, 1996. С. 152.

¹² Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1980, С. 51–52.

¹³ Покровский Е.А. Физическое воспитание детей у разных народов, преимущественно России. М., 1881. С. 270.

¹⁴ Фрэзер Д. Золотая ветвь. С. 237–238.

¹⁵ Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С. 278.

¹⁶ Гаджиева С.Ш. Материальная культура ногайцев в XIX – начале XX в. М., 1976. С. 115.

¹⁷ Карпов Ю.Ю. Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996. С. 15.

¹⁸ Фрэзер Д. Золотая ветвь. С. 165–169; Тер-Саркисянц А.Е. Армяне. С. 192; Дьяконова В.П. Детство в традиционной культуре тувинцев и теленчитов // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. С. 177, 182; Кошуба М.С., Мартынова М.Ю. Югославянские народы. С. 89, 91 и др.

¹⁹ Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана. С. 283; Мусаева М.К. Традиционные обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием детей у народов Нагорного Дагестана. Махачкала, 2006; Смирнова Я.С. Семья и семейный быт у народов Северного Кавказа. С. 72; Мафедзев С.Х. Очерки трудового воспитания адыгов. Нальчик, 1984. С. 40 и др.

Хайбула Магомедсалихов (Махачкала)

Толерантность как фактор стабильности в традиционных общинах гор- ских евреев Дагестана

Конфликт всегда был и будет важной составляющей любых взаимодействий между людьми, ибо посредством конфликта человек связывает себя как с окружающей природной и социальной средой, так и с самим собой. Посредством конфликта человек не только воздействует на окружающую природу с целью удовлетворения своих материальных и духовных потребностей, но и сам в определенном смысле преобразовывается в соответствии со средой, перманентно обеспечивая относительно устойчивую форму жизни.

Тем самым конфликт представляет собой не только некоторый результат взаимодействия людей между собой, но и зависит как от изменения внутренних связей, так и от внешнего воздействия.

Потребности индивида и совокупность условий для удовлетворения этих потребностей служат социальной основой конфликта. Поэтому для того или иного этноса важны не столько сами по себе потребности и способы их соединения с условиями жизни, сколько отношение к этим потребностям со стороны социума. Только разумный баланс конфликтных ситуаций является признаком динамической стабильности в обществе и способен обеспечить эволюционный путь развития.

Каждый народ обладает присущими ему ментальными особенностями, которые подчеркивают его отличие от других этносов. Идентичность этноса, на наш взгляд, обусловлена его генетическими особенностями, спецификой этнопсихологии и другими факторами, в числе которых немалую роль играют уровень общественного развития, хозяйственно-экономическая деятельность и социокультурное пространство, в котором проживает данный этнос. Так, если говорить о горцах Дагестана, то надо иметь в виду их конфликтогенность и способность к разрешению конфликтов, поскольку конфликты (и притом в

выраженной форме) для традиционных общественных взаимоотношений горцев были едва ли не рядовым явлением; а если конфликты были, то соответственно существовали формы и методы их решения и регулирования.

Несколько иначе обстояло дело в традиционных обществах горских евреев. Здесь более уместно говорить о толерантности и коммуникабельности, что, прежде всего, подразумевает генетическую предрасположенность нации к этим качествам. К тому же генетическая предрасположенность дополнялась некоторыми другими факторами, а именно особенностями хозяйственно-экономической деятельности и взаимоотношениями горских евреев с соседними народами.

На складывание и сохранение ментальности каждого народа наряду с иными факторами значительное влияние оказывает род хозяйственно-экономической деятельности. Хозяйственно-экономическая деятельность горских евреев на Восточном Кавказе и, в частности, в Дагестане традиционно в значительной степени была связана с кустарными промыслами и с торговлей.

На наш взгляд, торгово-экономическая деятельность того или иного народа оказывает благотворное влияние на формирование его ментальности в духе толерантности, ведь торговля требует во взаимоотношениях людей большего такта, компромисса, коммуникабельности, вежливого и обходительного обращения с потенциальным клиентом и т.д. Без наличия этих качеств трудно наладить рыночную деятельность, основанную на коммерции, и соответственно такие качества со временем оказывают влияние на менталитет этноса. Наглядной иллюстрацией к данному тезису может послужить ментальность кубачинцев, которые по этнической принадлежности являются даргинцами, однако отличаются специфичным менталитетом. Характер и нрав кубачинцев, сформировавшийся под влиянием торгово-экономической деятельности, отличается от характера их соседей мягкостью, вежливостью, обходительностью, толерантностью, коммуникабельностью и т.д.

Традиционная хозяйственно-экономическая деятельность горских евреев преимущественно была связана с кустарными

промыслами – выделкой на продажу кож и сафьяна из сырых шкур. В сельской местности горские евреи были заняты также разведением садов, огородов и вообще обработкой земли, в составе которой значительное место занимало мареноводство и табаководство, которые также носили товарный характер. Это не могло не сказаться на становлении их характера с такими чертами, как коммуникабельность, терпимость к чужому мнению, уступчивость, избегание крайностей в общении и поступках и т.д. Поэтому в XIX в. в общинах горских евреев почти не встречаются острые социальные и тем более межличностные конфликты, которые имели бы трагический исход.

Горские евреи Дагестана, как и все евреи, – народ многострадальный, что также не могло не отразиться на их самосознании и этнопсихологии. Горские евреи подвергались гонениям в период иноземных завоевательных войн XVII–XIX вв. на территории Дагестана. Так, в период завоевательных войн Надир-шаха (первая половина XVIII в.) горских евреев под угрозой смерти обращали в исламскую веру. Однако евреи в массе своей отказались принять ислам и принимали активное участие в восстаниях против персов. Во второй половине XVIII в. целиком исчез ряд еврейских аулов. «К концу XVIII в. еврейские общины были в основном лишены своих земель, и еврей-земледельцы принуждены трудиться на арендованной земле. Евреи поголовно принадлежали к податному населению, причем как иноверцы платили кроме обычных налогов дополнительные»¹.

Настроение горских евреев Иуда Черный передал в следующих словах: «Страдальцы эти, оплакивая постоянно свою горькую участь, поневоле привыкли ко всевозможным несчастьям, связанным с иноплеменным игом, и наконец делались равнодушными к ударам судьбы». Географическое расположение горских евреев в Дагестане было не самым удобным для проживания. Дербент и прилегающие к ней территории, где в основном проживали евреи, исторически являлось местом, которое первым подвергалось нападению иноземных завоевателей, и ее обитателям приходилось нелегко. В иных случаях горские евреи в поисках безопасной жизни отдельными семья-

ми переселялись во внутренние районы Дагестана и растворялись среди местного населения. Так, жителей салатавского селения Зубутль до сих пор называют «жугьутами». Согласно преданиям, в этом селении еще на рубеже XVIII – XIX вв. поселилась еврейская семья, которая впоследствии ассимилировалась, но прозвище за селением сохраняется до сих пор.

Местные правители порой вымещали на евреях свое зло во время междоусобиц. Так, в 1799 г. кази-кумухский Сурхай-хан, мстя правителю Дербента и Кубы Шейх-Али-хану за то, что тот решил принять русское подданство, вторгся в еврейскую деревню Аба-Сава и вырезал ее население. Вот как описывает это событие И. Черный: «В один из дней Песаха того года многие мужчины Аба-Савы отправились в море ловить рыбу. Когда они вернулись в деревню, их взорам предстала ужасная картина: все дома были сожжены, во дворах лежали трупы. Женщин, детей, стариков зарезали кинжалами, как скот, многих закололи саблями и пиками, у многих были отрублены головы. Среди трупов лежали живые грудные дети».

Приведенные факты являются далеко не полными. Как свидетельствует И. Черный, «евреям воспрещалось ездить верхом, носить хорошую одежду, особенно шелковую, и вообще им причинялось много страданий от местных жителей; их синагоги были несколько раз разрушены и ограблены. Когда они хоронили умершего, мусульмане раскапывали в ночное время могилу и обирали что было на мертвец»².

Здесь необходимо оговориться и заметить, что Иуда Черный в данном случае сгущает краски. Случаев подобного обращения мусульман с горскими евреями не встречается ни в письменных источниках, ни в народных преданиях. Тем более соседями горских евреев были такие же миролюбивые и толерантные народы: азербайджанцы, лезгины, табасаранцы, персы и т.д.

Подобные описания можно встретить и у И. Гербера, который пишет, что при встрече с человеком выше рангом или мусульманином евреям предписывалось свернуть с дороги в сторону и когда потребуют, то также сойти с лошади; «буде же он того не сделает, то вольно мусульманину его бить до тех

пор, что едва жив останется, и жид не смеет о том жаловаться»³. Трудно сказать, применялись ли подобные установления на практике, однако они не могли не сказаться на этнопсихологии горских евреев.

По уровню общественно-экономического развития горские евреи стояли выше своих соседей. Так, у горских евреев кровная месть в XIX в. уже является архаикой, о чем красноречиво свидетельствует факт, приводимый И. Анисимовым, когда в толпе мстить за своего убитого сородича взялся беспомощный старик, а не юноша, что скорее является глухим отголоском родовой солидарности, чем попыткой кровной мести. Кроме того, ни одного факта кровной мести в XIX в. ни в литературе, ни в народных преданиях относительно горских евреев не встречается, в отличие от других народов Дагестана. Немногочисленные конфликты, сопровождавшиеся убийствами и ранениями, непременно регулировались старейшинами села с помощью раввинов. Важное значение при разрешении таких конфликтов придавалось материальной компенсации пострадавшей стороне за причиненный ущерб. Размер компенсаций был значительным и за убийство доходил до 500 руб. Конфликты, как правило, разрешались в течение трех дней.

В отличие от горцев Дагестана, горские евреи преимущественно зарабатывали хлеб насущный не тяжелым физическим трудом в борьбе с суровыми природно-географическими условиями. По своей этнической психологии горские евреи были более склонны добывать средства к существованию, опираясь на свой природный интеллект и предприимчивый характер.

Женщины у горских евреев больше склонны к склокам и драчливости. Однако все это происходило на бытовом уровне и не было обусловлено значимыми социально-экономическими факторами, а поэтому не заслуживает более или менее пристального внимания.

В советский период горских евреев тревожили меньше других, но тем не менее их едва ли не насильно хотели записать в таты, и многие поддались этой идеологической провокации. О благополучии горских евреев в советский период говорит тот факт, что, согласно переписи 1926 г., в Дагестане жило 14,8

тыс. евреев, а в 1939 г. – уже 23,4 тыс. Наметившаяся же в последнее десятилетие тенденция эмиграции горских евреев из республики объясняется преимущественно неблагоприятной общеполитической обстановкой на Северном Кавказе, связанной с событиями в Чечне, а не притеснениями со стороны представителей других этносов.

Относительно немногочисленная народность горских евреев талантлива во многих областях. Ее представители внесли значительный вклад в материальное и духовное развитие республики. Так, Танхо Израилов явился основоположником и создателем всемирно известного ансамбля танцев народов Дагестана «Лезгинка». Его дело продолжил и развил Иосиф Матаев, а Шалуни Матаев создал известный в республике и за ее пределами детский ансамбль «Счастливое детство». Профессор Гавриил Илизаров из Дербента создал аппарат по сращиванию костей безоперационным методом, который приобрел мировое признание. Четыре представителя горских евреев в годы Великой Отечественной войны стали Героями Советского Союза.

Резюмируя вышесказанное, заметим, что в формировании этнопсихологии горских евреев, помимо генетической предрасположенности, важную роль сыграли их хозяйственно-экономическая деятельность и образ жизни. Этим во многом объясняется покладистость их характера, толерантность и коммуникабельность во взаимоотношениях между собой и с другими народами.

Примечания

¹ Цит. по: Горские евреи: история, этнография, культура / Под ред. И. Бегуна. Иерусалим; М., 1999. С. 45.

² Черный И.Я. Горские евреи Терской области // Сборник сведений о Терской области. Владикавказ, 1878. Вып. 1. С. 310.

³ Гербер И.-Г. Известия о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекой Курой народах и землях и о их состоянии в 1728 году // Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. СПб., 1760. Ч. XII. С. 307.

Виктор Викторин (Астрахань)

**Восточнокавказские ираноязычные
иудеи («таты-иудаисты», «горские евреи»,
или «джухуры»):
итоги переписи 2002 г. и проблемы этно-
лингвистической идентификации**

В проблематике современных этнологии и религиоведении весьма значительны роль и место не слишком многочисленных общностей, особенно имеющих «пограничный», переходный характер и оригинальную традиционную культуру и пришедших в динамичное движение в катаклизмах рубежа XX и XXI вв.

В предлагаемом сообщении рассматривается именно такой необычный иудейский этноконфессиональный социум, сформировавшийся к XVIII в. на западе Прикаспия, но не имеющий единого и общепринятого обозначения – ни собственного (эндоэтнонима), ни «стороннего» (экзоэтнонима), принятого у соседних этносов и в исследовательской практике. По названию своего языка (принадлежащего к северо-западной иранской группе), в древности данному тюрками, они – «таты» (таково было их официальное наименование в СССР), согласно другому термину, принятому в практике царских властей до революции и активно используемому вновь, – «горские евреи», по самоназванию же – чаще всего, «джуг'уры», «джухуры».

Продолжаются (а в минувшие 15–20 лет только усилились) непростые дискуссии, научные и политизированные, о происхождении, культуре и этническом состоянии, наиболее точном обозначении этой традиционно-иудейской группы населения. Нашли они отражение и на предыдущих конференциях по иудаике Центра «Сэфер». В частности, весьма азартным было обсуждение на секции этнологии IX конференции (Подмосковье, г. Королев, 4–6 февраля 2002 г.).

Можно отметить, что сформировалось несколько версий решения этой непростой проблемы: «иранская, ирано-арийская»

(В.Ф. и Б.В. Миллеры, ученые из семьи Авшалумовых, М.Е. Матов, Б.Ш. Нувахов), «семитская» (И.Н. Анисимов-Нисимов, В.А. Дымшиц, И.Г. Семенов, М.-Р.А. Ибрагимов и др.), «кавказская» (М.М. Ихиллов и его последователи), отчасти примиряющая первые две, а также несколько комбинированных и меняющихся, в первую очередь «татская» и «горско-еврейская».

В качестве основной в общественной и научной практике не раз выдвигалась то первая, то вторая версии. Причем иногда вариант реально бытующего самообозначения становится основой для научно-практических разработок, а порой – совсем наоборот.

Избегая нового витка споров про «татоязычные этноконфессиональные группы на Кавказе» (мусульмане-шииты и сунниты, иудаисты, христиане-григориане = «армяно-таты»), отметим только, что происхождение и давняя история их всех тесно увязаны между собой. Несомненна миграция в раннем средневековье иранцев и персидских евреев (или тех и других вместе) на Кавказ, как и обращение в иудаизм части местных жителей, затем переход иных в мусульманство и частично в армяно-христианство.

Вплоть до первой половины XVIII в. (время кровавых походов персидского шаха Надира – Тахмасп-Кули-хана Афшара, первых попыток снискать российское подданство) это родственное и крайне близкое лингвистически, «татофонное» население разных конфессий проживало рядом и в разнообразной взаимосвязи – по крайней мере, на севере Азербайджана, южнее Дербента и по соседству с ним.

Далее они разошлись территориально, в частности продвинувшись на север, изменив исходные традиции и «конфессиональные» своего языка, зачастую в массе уже и не зная о существовании друг друга. Впрочем, изучавшаяся автором в 90-х гг. российская группа «армяно-татов» в г. Буденновске (т. н. «кегецерен») имела еще недавно периодические языковые контакты с «горскими, татскими» иудаистами г. Грозного. Кстати, общий фольклорный иранский, «зороастрийский» субстрат у всех трех этноконфессиональных групп удачно был подчеркнут авторами известного сборника «Таты-иудаисты»¹.

Материалы переписей населения позволяют рассмотреть нынешнюю динамику развития как данной этнолингвистической общности в целом, так и отдельных конфессиональных сообществ, возникших на ее основе. В качестве источниковой базы для данного сообщения были использованы вышедшие (в печати и электронном виде) Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г., в первую очередь разделы «Алфавитные перечни национальностей и языков», «Население России по национальной принадлежности (общий свод и регионы) и по владению русским языком», «Владение населением России языками (кроме русского)» и особенно Приложение «Перечень встретившихся в переписных листах вариантов самоопределения населения по вопросу “Ваша национальная принадлежность”»².

Результаты последней Всеобщей переписи населения России в октябре 2002 г. хотя и прояснили некоторые аспекты самообозначений, но одновременно поставили и новые сложные вопросы. А «седьмой пункт» (этнический) в переписном листе, как и весь не раз переработанный «Список (словарь-перечень) национальностей и языков», нередко становились предметом критики и недовольства. Но в упомянутых этностатистических материалах было впервые специально оговорено, что «при Всероссийской переписи населения 2002 г., в соответствии со ст. 26 Конституции РФ, национальная принадлежность записывалась со слов опрашиваемых».

Однако, по мнению автора сообщения, всегда важно (и ныне, и особенно в перспективе) уточнять, на каком языке велась беседа переписчика с опрашиваемым и, соответственно называл ли он свой этноним в первичной или же русифицированной форме. Еще более существенно иметь в виду, как осуществлялось сведение огромного количества вариаций ответов (ожидалось свыше 900, было получено 780, собрано в 140 отд. единиц по этносам + 40 по крупным или же «спорно»-переходным, проблемным этногруппам) к признаваемым «основными» типам этнических обозначений. Таковыми в нашем случае были приняты два – «таты» и «горские евреи».

Напомним, что прежде, в 1989 г., только по РСФСР суммарная численность людей, назвавших себя «татами» и «горскими евреями», превышала 30 тыс. чел. Резкое уменьшение их численности произошло, прежде всего, за счет начавшейся лавинообразной эмиграции в Израиль (косвенные последствия «сеμιто-палестинской» версии). Однако в самые последние годы наметились частичные тенденции реэмиграции. Имела место также миграция в Россию из Азербайджана.

Рассмотрим, однако, весь комплекс позиций тех, кто был охвачен переписью в октябре 2002 г. Итак, согласно ее данным, свою внутреннюю этнокультурную специфичность так или иначе отразили до 6 тыс. чел.: в большинстве случаев, как «таты» – 2,3 тыс., а также как «дагестанские евреи» – 1,8 тыс., собственно «горские евреи» – 1,4 тыс., «татские евреи» – 143, «таты-иудаисты» – 7. Имели место также ответы «бани-исроэл» – 15 и «джуг'ут» или созвучно – 6–8³. Последнее вообще характерно именно для «восточных» и ираноязычных иудейских общин. Все «дополнительные» наименования были, как нами отмечалось, суммированы с двумя «основополагающими».

Существенно, что «татским» свой язык признали 3016 чел., т. е. записавшиеся «татами» и, как минимум, каждый пятый среди избравших вариант «еврей» + уточнение. Это обосновано, ибо язык иранской группы на западном побережье Каспия может быть классифицирован не иначе как либо татский, либо талышской.

Для специфического иудейского «конфессиолекта» татского языка, принявшего литературную форму и распадающегося до сих пор на диалекты, были прежде предложены наименования «еврейско-татский» (В.Ф. Миллер) или «татско-еврейский» (Б.В. Миллер). Вариант «еврейско-татский язык» был предусмотрен и в материалах прошедшей переписи.

Следовательно, из шести тысяч потомков ираноязычных иудеев Западного Прикаспия, по-разному отразивших свою (суб)этническую специфику, статистически по-прежнему преобладает «татская» ориентация, поскольку с этнонимом и лингвонимом «таты» и «татский язык» свою идентичность соотносит большинство респондентов, свыше 3 тыс. чел. Но с

другой стороны, то 3,2–3,3 тыс. чел. связывают себя с «евреями», «иудеями» (тем более что обозначения «горские» и «дагестанские», т. е. «из страны гор», в общем-то близки друг к другу).

Итак, сосуществуют языковые («таты»), религиозные («иудеи», «евреи») и картографические («горцы», «дагестанцы») индикаторы. Зачастую же все эти показатели сочетались в сознании участников переписи без большого затруднения. А полторы сотни ответов в вариантах «татские евреи» и «таты-иудаисты» лишь наиболее наглядно отражают подобное «примирение».

С другой стороны, этноним «таты» охотнее (пока незначительно, но уже заметно) стал использоваться мусульманской группой, пользующейся тем же языком: самообозначение «таты-азербайджанцы» фиксировано у 27 чел. по России. А попытки создания особого, «тато-исламского» культурно-политического движения были отмечены в середине 90-х гг. XX в. в соседнем Азербайджане, вслед за сходным с ним, но гораздо более мощным талышским.

Что касается другого возможного обозначения – «горские евреи», то, чтобы сохранять точность в употреблении терминов, необходимо отличать рассматриваемую нами группу от также именовавшихся «горцами» исторических адыгоязычных «мамшухов» (XVII–нач. XX в. – в сообщениях турецкого агента Эвлии Челеби и более поздних российских авторов). Они также иногда именовались аналогично – «горскими евреями западной части Северного Кавказа»⁴.

Потомки их, уже очень немногочисленные, были, вероятно, уничтожены фашистами заодно с евреями др. групп под Моздоком к осени 1942 г. Но знаменательно, что в первоначальные ареалы их проживания в Прикубанье в последние десятилетия переехало немало «татских» иудаистов: исходя из данных переписи, их уже не менее 100–150 чел.

В этой связи крайне важно, что распределение ответов по типам «таты» и «евреи – с уточнением» не одинаково по России и значительно варьируется, если обратиться к итогам переписи в регионах. Обозначение «русский показатель «евреи» с конкретизирующим прилагательным» заметно преобладает в самом центре России – в Москве и области (1100 на 690 «татов»),

а также Кабардино-Балкарии (198 на 98) – индекс от 1,6 до 2,0. Примерно равное соотношение (чуть больше «евреев дагестанских, горских», нежели «татов»), с индексом 1,2, – в Дагестане (1066 на 825) и в Астраханской, Волгоградской, Ростовской областях (в сумме 122 на 100).

Напротив, «татское» самообозначение более характерно, нежели «еврейское с уточнением», для Ставропольского и Краснодарского краев (в сумме 323 против 176, индекс 1,85), а также, что очень любопытно, для Санкт-Петербурга (66 на 42, индекс 1,6). В Краснодарском крае, насколько известно, до полутора сотен человек живут в краевом центре и на черноморском побережье. Заметной остается и аналогичная, близлежащая ставропольская группа (более 300 чел.) – преимущественно в районах Кавказских Минеральных вод.

Поэтому следует согласиться с утверждением М.А. Членова о том, что за последние 25–30 лет «возникли новые горско-еврейские центры в Пятигорске, в Москве, в Петербурге. Ну и, конечно, в Израиле, где обитает теперь большинство горских евреев»⁵.

Сам по себе феномен множества идентификаций (часто даже в рамках одних и тех же семей), а также «паспортного» (термин, предложенный И.В. Ачкенази применительно к крымчакам), а затем «переписного» разнообразия не столь уж редок. Он был отмечен самим автором у других смежно-переходных этногрупп: ногайцев Нижневолжья, челябинских казаков-нагайбаков, татароязычных православных-кряшен, «калпбков» западноказахстанских степей, турок-месхетинцев, курдов разных конфессий; по описаниям коллег он известен также у российских греков, армян-мусульман («хемшън», «хемшълов») и др.

Однако вопросы «все ли суммировано» и вообще «поелон ли был охват переписью» остаются до сих пор и внимательно обсуждаются. Согласно оценкам, около 4 тысяч «горско-татских» иудаистов могли записаться «евреями» просто и назвать свой язык также «еврейским». Можно предположить, что это характерно и для тех, кто прожил на Ближнем Востоке хотя бы некоторое время.

Далее, в Москве и области, кроме зафиксированных почти двух тысяч «горских, дагестанских евреев» и «татов», может находиться также не менее десяти тысяч их сородичей (нередко с израильским или азербайджанским гражданством), временно живущих здесь и занятых в торговле и бизнесе (благодарим за это сообщение М.А. Членова, В.А. Дымшица и С.И. Вайнштейна). Такое же явление «недоучтенности» могло иметь место в Санкт-Петербурге и иных мегаполисах. Некоторые изменения могли произойти уже после переписи, в 2003–2007 гг.

Исходя из изложенного, представляется возможным оценить общую численность представителей рассматриваемых групп. Так, на 2000 г. численность лиц горско-еврейского происхождения с исходным татским языком в одном Израиле могла превышать 75 тыс. чел., в т. ч. до 20 тыс. потомков «старой алии» начала XX в., от 8 до 12 тыс. выехавших в 1971–1979 гг. и 30–40 тыс. покинувших территорию бывшего СССР с начала 90-х гг. XX в.⁶

В настоящее время за рубежом (в США, Германии и Австрии, Израиле, на пространстве СНГ без РФ) предположительно насчитывается (по мнению автора и другим оценкам) около 100 тыс. представителей этой группы и их потомков, сохраняющих особое самосознание. А в России данное население, учтенное в переписи очень по-разному или же не учтенное вовсе, может реально составлять не менее 20 тыс. чел. (т. е. всего 15–20% представителей и потомков данной группы на планете).

Таким образом, налицо возникшая множественность этнических центров рассматриваемой общности, как и «двойственность» ее этнокультурного положения «в России» и «в дальнем зарубежье». При этом она, будучи дисперсной и интернациональной (и некоторые диаспоры имеют совсем недавнее происхождение!), постепенно приобретает свою интеллектуальную инфраструктуру. Достаточно назвать Интернет-сайты juhur.narod.ru (ныне gorskie.ru) в России, juhuro.com и mauntain-jews.co.il в Израиле. В общественно-культурной жизни самой России выходцы из среды прикаспийских иудаистов продолжают играть яркую и заметную роль. Так, в поле постоянного и пристального внимания общественности за последние годы

находились творческие семьи Менахимовых-Семендуевых и Абрамовых-Сафиных.

Наметилось и организационное взаимодействие разделенных судьбой и расстояниями сородичей. Соглашение «О дружбе, взаимном сотрудничестве и обмене информацией (знаниями) в области культуры» между г. Дербентом в Дагестане и г. Хадера (Хедера) в Израиле было подписано 8 января 2006 г., с учетом сходного состава жителей, мэрами обоих городов Ф.Г. Казиахмедовым и Хаимом Авитаном. Стало известно в частности, что по просьбе проживающих в Израиле выходцев из Дагестана в Хадеру будет направляться дербентская пресса, в т. ч. и номера «татской» газеты «Ватан» – «Родина»

И еще несколько замечаний по данному поводу, представляющих автору серьезными и существенными. Известно и очевидно, что новейшая и самая крупная алия с Кавказа в 90-х гг. XX в. была связана, кроме прочего, с «горячими» конфликтными точками на пространстве прежнего СССР. Но не всегда эмигранты находили спокойную жизнь на новой родине. Порой очередной конфликт «настигает» тех, кто стремился избежать прежнего, – и даже их потомков. В сходном положении оказывалась в Греции молодежь из семей греков-«пунти», также переселенцев с Кавказа (в т. ч. из Абхазии), сразу призывавшаяся в войска НАТО и попадавшая служить... на разделенный Кипр.

Например, 17 января 2002 г. в ресторан г. Хадеры, где отмечалось совершеннолетия Нины Кардашовой, ворвался террорист «Бригады мучеников Аль-Аксы», убил и ранил нескольких участников праздника, а затем был схвачен самими же смелыми и энергичными кавказскими уроженцами.

Именно до черты г. Хадеры – одного из главных центров «горского, тато-иудаистского» поселения в Палестине – долетали ракеты с ливано-палестинской стороны в ходе последней военной кампании (июль–август 2006 г.), и тогда же пострадал выступивший с публичным протестом против боевых действий и смещенный с поста в начале августа 2006 г. командующий северным округом Армии обороны Израиля генерал-танкист Уди Адам (У. Адамов) – сын знаменитого генерала Экутиэля, «Кути» Адам(ов)а, происходившего из семьи горской «старой

алии» и погибшего в 1982 г. в том же Ливане. Таким образом, внутренние связи новых территориальных групп с исходной этнокультурной общностью неизбежно проявляются, хотя порой весьма неожиданно.

Оценивая итоги российской переписи, можно рассматривать и прогнозировать положение дел с «татско(горско)-иудейской» группой населения на ее исконной территории и в новых местах жительства, принимая во внимание оттенки самосознания и идентификации. Налицо разнородность и неустойчивость самоопределения, наличие многообразных вариантов.

Проблема этноконфессиональной специфичности данной общности по-прежнему актуальна, интересна и показательна, требует дальнейшего совместного изучения (в частности, этнографического, фольклорного и в первую очередь антропологического) исследователями из России и зарубежья. А приближающаяся (в 2010–2011 гг.) очередная общероссийская перепись, несомненно, предоставит новый материал для обобщений.

Summary

Victor Victorin (Astrakhan)

East Caucasian Iranian Speaking Jews ("Tats-Judaists", "Mountain-Jews" or "Joukhours"): the Results of the 2002 General Census and the Problems of Their Ethno Linguistic Identification

Formed in the West of the Caspian Region by the 18th century, a unique ethno confessional group still has no adequate name. They are called Tats (official name in the USSR) because of their language, one of the Iranian dialects. Under the tsarist regime they were called Mountain Jews. But they usually identify themselves as Joukhours. According to the results of the 2002 Russian General Census this group is not large, its members are scattered all over the world. Their traditions are under threat at present. The number of

this group together with their descendants in different regions of the world (Russia, CIS, Israel, USA, Germany, and Austria) is not less than 100-120 thousand. In 1989 there were more than 30,000 of them in Russia (in the regions of Dagestan, Kabardino-Balkaria, Stavropol Region, Kuban River Region, Moscow, St. Petersburg, etc.). In 2002 six thousand of such Jews identified themselves as follows: 2,300 as Tats; 1,800 as Dagestan Jews; 1,400 as Mountain Jews; 143 persons – as Tat Jews; 15 persons – as Bani-Isroel; 7 persons – as Tats-Judaists; 6-8 persons as Joughours or similar. However, more than 10,000, temporarily living in Moscow and St. Petersburg seem to be missing from this list. Besides, up to 4-5,000 people could identify themselves just as “Jews” with no specific information.

For the last 15 years this group has been demonstrating their interest towards self-identification in the conflict zones both in the Caucasus and the Near East. They are still in the focus of numerous discussions of scholars and publicists. Thus, it seems necessary to carry out scrupulous and comprehensive ethnologic study of the group.

Примечания

¹ Таты-иудаисты. Кн. 1. Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XXIII / Сост. М.Е. Мататов. М., 1993. С. 7, 90–93, 96–101.

² Всероссийская перепись населения 2002 года (методика и итоги). Офиц. доклад. Т. IV. Национальный состав населения, гражданство. М., 2004; http://www.perepis2002.ru/ct/doc/tom_04_P1.doc

³ Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Кн. 1. Приложение 1. Перечень встретившихся в переписных листах вариантов самоопределения населения по вопросу «Ваша национальная принадлежность» // <http://www.info.gks.ru/catalog/vpn/t04.pdf>

⁴ Колесов В.И., Сень Д.В. Недолгая история горских евреев Северо-Западного Кавказа // Диаспоры. 2000. № 3. С. 198–210.

⁵ Членов М.А. Кто такие – эти «горские евреи»? // Горские евреи: история, этнография, культура / Сост. и научн. ред. В.А. Дымщиц. М.; Иерусалим, 1999. С. 13.

⁶ Ср.: Горские евреи: история, этнография, культура. С. 6, 13, 74–75, 149–150, 448–451.

Содержание

От редколлегии.....	5
Памяти Рашида Мурадовича Капланова	10
История Холокоста: исследования, преподавание.....	64
<i>Татьяна Беккер</i> Реакция Соединенных Штатов Америки на политику расовой дискриминации в нацистской Германии с 1933 по 1939 г.....	64
<i>Мария Куткина</i> Соглашение Еврейского агентства «Сохнут» с Третьим рейхом о выезде евреев в Палестину и причины его неудачи	70
<i>Павел Полян</i> Советские военнопленные-евреи в свете проблем хронологии и периодизации Холокоста и процесса материальных компенсаций.....	80
<i>Евгений Розенблат, Сергей Струнец</i> Погромная волна. Польско-еврейские отношения на Белосточчине накануне и в первые недели Великой Отечественной войны.....	96
<i>Геннадий Винница</i> Нацистская политика изоляции евреев и создание системы гетто на территории Восточной Белоруссии...	110
<i>Тамара Вершицкая</i> Женщины в еврейских партизанских отрядах Белоруссии	131
<i>Ирина Михаленок</i> Отношение Украинской повстанческой армии к евреям: свидетельства очевидцев.....	143
<i>Татьяна Шор</i> Жертва Холокоста профессор-славист Леопольд Зильберштейн (1900–1941)	150
<i>Ирина Лапина</i> Использование материалов Архива визуальной истории в курсе этноконфликтологии	167
<i>Инесса Двужильная</i> Принципы освещения Катастрофы в программе курса «Тема Холокоста в академической музыке» для музыкальных колледжей (училищ)	183
<i>Анна Абакунова</i> Ксенофобия или толерантность: отношение украинских школьников к Холокосту (на основе социологического опроса, проведенного среди старшеклассников).....	196
<i>Рудольф Мирский</i> Антисионизм и Холокост в Украине.....	212
К 110-летию Первого сионистского конгресса.	
К 125-летию начала первой алии	218
<i>Сирил Асланов</i> Безразличие Теодора Герцля к языку иврит: причины и следствия.....	218
<i>Алек. Д. Эпштейн</i> Национальное движение без общности языка и территории: об уникальности социал-реформаторской идеологии воссоздания еврейской государственности	233

<i>Хаим Бен Яков</i> Положительное отношение к сионизму – философская революция раввина А.И. Кука	252
<i>Игорь Набитович</i> Восприятие Иваном Франко концепции создания еврейского государства	259
<i>Лилия Кальмина</i> Сионизм в Сибири в 1910–1920-х годах: спорные моменты истории	267
<i>Александр Копыл, Александр Тригуб</i> Деятельность сионистских политических партий на юге Украины в 1920-е годы	277
<i>Эмма Шкурко</i> Сионисты в Уфе	284
<i>Виктор Гусев</i> Бунд и политический сионизм: где создавать еврейское государство?	291
<i>Frank Grüner</i> In Search of the Promised Land: Jewish National Consciousness and the Territorial Ambitions of the Soviet Jews	301
<i>Ирина Баулина</i> Динамика развития израильской партийной системы в начале XXI века	315
<i>Яков Файтельсон</i> Демографические тенденции в Стране Израйля (1882–2006)	321
Этнология. Неашкеназские еврейские этносы	345
<i>Дмитрий Прохоров</i> Документы по истории взаимоотношений между представителями караимских и еврейских общин Таврической губернии в XIX – начале XX в. в Государственном архиве при СМ в АР Крым (гражданско-правовой аспект)	345
<i>Олег Белый</i> Восточноевропейские караимы в Днепровском уезде Таврической губернии в XIX – нач. XX в.	365
<i>Евгений Баккал, Олег Белый</i> Научная и общественная переписка караимского просветителя Давида Марковича Гумуша (1899 – 1980) по материалам личного архива	377
<i>Магомедхан Магомедханов</i> Этноязыковые процессы у горских евреев Дагестана	390
<i>Майсарат Мусаева, Магомедхан Магомедханов</i> Родильные обряды горских евреев Дагестана (по материалам полевых этнографических исследований)	402
<i>Хайбула Магомедсалихов</i> Толерантность как фактор стабильности в традиционных общинах горских евреев Дагестана	424
<i>Виктор Викторин</i> Восточнокавказские ираноязычные иудеи («таты-иудаисты», «горские евреи», или «джухуры»): итоги переписи 2002 г. и проблемы этнолингвистической идентификации	430

Contents

From the Editorial Board	7
In Memoriam of Professor Rashid Muradovich Kaplanov	12
The Holocaust: Research and Teaching.....	64
<i>Tatiana Bekker</i> USA Reaction on the Race Discrimination Policy in the Nazi Germany, 1933–1939.....	64
<i>Maria Kutkina</i> Agreement between the Jewish Agency “Sochnut” and the Third Reich and the causes of its failure	70
<i>Pavel Polyani</i> Soviet-Jewish Prisoners of War in the Light of the Problem- atic of the Holocaust’s Chronology and Periodicity	80
<i>Eugene Rosenblat, Serguey Strunets</i> Wave of pogroms. Polish-Jewish relations in Belostok region on the eve and during first weeks of the Great Patriotic War.....	96
<i>Gennady Vinnitsa</i> The Nazi policy of the isolation of Jews and the creation of ghettos in Eastern Byelorussia.....	110
<i>Tamara Vershitskaya</i> Women in the Jewish Partisan Detachments of Belarus	131
<i>Irina Mykhalenok</i> The Attitude of UPA members to Jews: the testimony of witnesses	143
<i>Tatyana Shor</i> Leopold Silberstein (1900–1941) as a Victim of the Holocaust.....	150
<i>Irina Lapina</i> The using of Shoah Visual History Archive materials in Ethnic Conflicts Study	167
<i>Inessa Dvuzhilnaya</i> The Course “Holocaust in Academic Music” as rec- ommended for Music High Schools and Colleges	183
<i>Anna Abakumova</i> Xenophobia or Tolerance: Ukrainian High-School Students’ Attitude towards the Holocaust (Based on Sociological Interrogation).....	196
<i>Rudolf Mirsky</i> Anti-Zionism and the Holocaust in Ukraine (philosophical-political dimension)	212
110 Years of the First Zionist Congress.	
125 Years of the First Aliyah	218
<i>Cyril Aslanov</i> To the problem of the Theodor Herzl’s Indifference to- wards Hebrew: the Reasons and Consequences	218
<i>Alek Epstein</i> National Movement without common language and territory: on the Uniqueness of the Social-Reform Ideology of the Jewish Statehood Rebirth	233
<i>Chaim Ben Yakov</i> Zionism in R. Kook’s philosophical conception	252

<i>Igor Nabitovich</i> The Strategy of the Creation of the Jewish State According to the Vision of Ivan Franko (made on the basis of his review of Theodor Herzl's book "Der Judenstaat")	259
<i>Lilia Kalmina</i> Zionism in Siberia in 1910–1920: Disputable Issues of History.....	267
<i>Alexander Kopyl, Alexander Trygub</i> Activities of Zionist political parties in southern Ukraine in the 1920s.....	277
<i>Emma Shkurko</i> The Zionists in Ufa.....	284
<i>Victor Gusev</i> The Bund and Political Zionism: Where to Create the Jewish State? A History of the Issue, the Realities, and the Lessons of History	291
<i>Frank Grüner</i> In Search of the Promised Land: Jewish National Consciousness and the Territorial Ambitions of the Soviet Jews	301
<i>Irina Baulina</i> The Dynamics of the Israeli Party System in early XXI cent.	315
<i>Yakov Faitelson</i> Demographic Trends in the Land of Israel (1882–2006)	321
Ethnology. Non-Ashkenazi Jewish Ethnic Groups	345
<i>Dmitriy Prokhorov</i> To the History of Relations between the Karaite and Jewish Communities in the Taurida province in 19 – early 20 Cent. ..	345
<i>Oleg Bely</i> East Caucasian Iranian Speaking Jews ("Tats-Judaists", "Mountain-Jews" or "Joukhours"): the Results of the 2002 General Census and the Problems of Their Ethno Linguistic Identification....	365
<i>Eugeny Bakkal, Oleg Bely</i> The Karaite enlightener David Markovich Gumush's (1899–1980) scholarly and social correspondence. Based on his personal archive	377
<i>Magomed Rasul Ibragimov</i> The Mountain Jews in the Ethno-Cultural Space of Eastern Caucasus	390
<i>Maysarat Musaeva, Magomedkhan Magomedkhanov</i> Delivery rites of Dagestan Mountain Jews (based on the ethnographic field research).....	402
<i>Khaybula Magamedsalichov</i> Tolerance as a Factor of Stability in Mountain Jews' traditional communities	424
<i>Victor Victorin</i> "Joukhours" ("Mountain Jews" or "Tats-Judaists") in ethno-statistics and social life of Russia: on the results of discussions and general census-2002	430

PUBLICATIONS

ИЗДАНИЯ ЦЕНТРА “СЭФЕР”

1. *Иудаика в высших учебных заведениях СНГ и стран Балтии* / Ред.-сост. Е.В. Лунина, Л.А. Чулкова. М., 1996.
2. *Библейские исследования. Сб. статей* / Под ред. проф. Б. Шварца. Пер. с англ. и иврита М., 1997. (Академическая серия. Вып. 1).
3. *От Бытия к Исходу. From Genesis to Exodus. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре: Сб. статей.* М., 1998. (Академическая серия. Вып. 2).
4. *Еврейская музыка: изучение и преподавание.* Материалы конференции 1996. Jewish Music: Research and Teaching. Proceedings of the Moscow 1996 Conference. М., 1998.
5. *Еврейская цивилизация: проблемы и исследования.* Материалы Пятой Ежегодной Международной конференции по иудаике. Jewish Civilization. Proceedings of the Fifth International Annual Conference on Jewish Studies. М., 1998. (Академическая серия. Вып. 3).
6. *Иудаика в странах СНГ и Балтии. Справочник.* М., 1999.
7. *Academic Directory of Jewish Studies in the CIS and Baltic States.* Moscow, 1999.
8. *Библейские исследования. Еврейская мысль. Материалы Шестой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике*
Ч. 1. Академическая серия. Вып. 4. М., 1999.
(Biblical Studies. Jewish Thought. The Proceedings of the 6th International Judaica Conference. Moscow, 1999).
9. *История еврейского народа. Материалы Шестой Ежегодной Международной Междисциплинарной*

конференции по иудаике Ч. 2. Академическая серия. Вып. 4. М., 1999 (Jewish History. The Proceedings of the 6th International Judaica Conference, Moscow, 1999, 304 p.).

10. *Еврейская культура и культурные контакты. Материалы Шестой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике.*

Ч. 3. Академическая серия. Вып. 4. М., 1999 (Jewish Culture and Cultural Contacts. The Proceedings of the 6th International Judaica Conference. Moscow, 1999).

11. *Социология. Психология. Краеведение. Образование. Материалы Шестой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике.*

Ч. 4. Академическая серия. Вып. 4. М., 1999. (Sociology. Psychology. Local Lore. Education. The Proceedings of the 6th International Judaica Conference. Moscow, 1999).

12. *Материалы Седьмой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике.* М., 2000.

Ч. 1–2. (The Proceedings of the 7th International Judaica Conference. Moscow, 2000. Vol. 1–2).

13. *Евреи и еврейский вопрос (1917–1991). Хронологическо-тематический указатель литературы на русском языке / Сост. Н.И. Рутберг, И.Н. Пидевич. Под ред. И.А. Беседина.* М., 2000. (Nahum Ruthberg, Inga Pidevitch. Problems of Judaica: Jews and Jewish Question. Bibliography of the Publications (1917–1991) in Russian / Ed. by Igor Besedin. Moscow, 2000).

14. *Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции.* The Concept of Sin in Slavic and Jewish Cultural Tradition. Сб. статей. М., 2000. Академическая серия. Вып. 5.

15. *Материалы Восьмой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. Тезисы.* М., 2000. (Proceedings of the 8th Annual International Interdisciplinary Conference on Jewish Studies. Abstracts. Moscow, 2000)

15. *Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. The Concept of Miracle in Slavic and Jewish Cultural Tradition.* Сб. статей. М., 2001. Академическая серия. Вып. 7.
16. *Материалы Восьмой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике.* М., 2001. Ч. 1–2.
17. *Проблемы существования в диаспоре. Дискуссия по книге А. Рубинштейна “От Герцля до Рабина и дальше. Сто лет сионизма”.* Серия “Еврейское национальное самосознание”. Материалы семинара (М., 2000). М., 2001.
18. *Хазары. Второй Международный коллоквиум. Тезисы.* М., 2002.
19. *Материалы Девятой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. Тезисы.* Москва, 2002, 392 с.
20. *Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской культурной традиции.* Сб. статей. Академическая серия. Вып. 9. М., 2002.
21. *Материалы Девятой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике.* Академическая серия. Вып. 10. М., 2002. Ч. 1–2.
22. *Российский сионизм: история и культура. Материалы научной конференции.* М., 2002.
23. *Тезисы Десятой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике.* М., 2003.
24. *“Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга.* Академическая серия. Вып. 11. М., 2003.
25. *Материалы Десятой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике.* Академическая серия. Вып. 12. Ч 1–2. М., 2003.
26. *Ксенофобия: история, идеология, политика.* Академическая серия. Вып. 13. М., 2003.

27. *Проблемы еврейского самосознания*. Сб. статей памяти профессора Юджина Винера. Академическая серия. Вып. 14. М., 2004.
28. *Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции*. Сб. статей. Академическая серия. Вып. 15. М., 2004.
29. *Материалы Одиннадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике*. Академическая серия. Вып. 16. Ч. 1–2. М., 2004.
30. *Зайчик Ц.Р. Тема вина в средневековой еврейской поэзии*. М., 2004.
31. *Пир – трапеза – застолье в славянской и еврейской культурной традиции*. Сб. статей. Академическая серия. Вып. 17. М., 2005.
32. *Материалы Двенадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике*. Академическая серия. Вып. 18. Ч. 1–2. М., 2005.
33. *Московская хоральная синагога. 100 лет*. Научные чтения / Сост. и научн. ред. А. Локшин. М., 2006.
34. *Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции*. Сб. статей. Академическая серия. Вып. 19. М., 2006.
35. *Материалы Тринадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике*. Академическая серия. Вып. 20. М., 2006.
36. *Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции*. Сб. статей. Академическая серия. Вып. 21. М., 2007.
37. *Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции*. Сб. статей. Академическая серия. Вып. 22. М., 2008

УДК 296
ББК 86.33
К26

ISBN 978 5 900309 50 7

ПРОБЛЕМЫ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ. ЧАСТЬ II.
Материалы научных конференций
Центра “Сефер” по иудаике
2007 года

ИЗДАТЕЛЬСТВО “КНИЖНИКИ”
127018, Москва, 2-й Вышеславцев пер., д. 5а
тел. +7 (495) 792-3110; e-mail: info@knizhniki.ru;
www.knizhniki.ru

Подписано в печать 02.12.2008. Формат 70x100/16
Печ. л. 28. Тираж 5 000 экз. Заказ № 2686

Отпечатано в ОАО Типография “Новости”
105005, Москва, ул. Фр. Энгельса, 46