

ЕЎРАПЕЙСКИ ГУМАНІТАРНЫ УНІВЕРСІТЭТ  
ЦЭНТР ЯЎРЭЙСКИХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

УНІВЕРСІТЭТ САЎТГЕМПТАНА  
ІНСТЫТУТ ПАРКСА ПА ВЫВУЧЭННІ ЯЎРЭЙСКА-НЕЯЎРЭЙСКИХ  
АДНОСІН

# ЧАСОПІС

ДЛЯ ДАСЛЕДАВАННЯ ЯЎРЭЙСКОЙ ГІСТОРЫІ,  
ДЭМАГРАФІІ І ЭКАНОМІКІ, ЛІТАРАТУРЫ,  
МОВЫ І ЭТНАГРАФІІ

ТОМ 9 (14)

ВІЛЬНЯ

2023

ЕЎРАПЕЙСКИ ГУМАНІТАРНЫ УНІВЕРСІТЭТ  
ЦЭНТР ЯЎРЭЙСКИХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

УНІВЕРСІТЭТ САЎТГЕМПТАНА  
ІНСТЫТУТ ПАРКСА ПА ВЫВУЧЭННІ ЯЎРЭЙСКА-НЕЯЎРЭЙСКИХ  
АДНОСІН

## ЦАЙТШРЫФТ

ЧАСОПІС

*для даследвання яўрэйскай гісторыі, дэмаграфіі і  
эканомікі, літаратуры, мовы і этнаграфіі*

ТОМ 9 (14)

ВІЛЬНЯ  
2023

ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ЦЕНТР ЕВРЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

УНИВЕРСИТЕТ САУТГЕМПТОНА  
ИНСТИТУТ ПАРКСА ПО ИЗУЧЕНИЮ ЕВРЕЙСКО-НЕЕВРЕЙСКИХ  
ОТНОШЕНИЙ

## ЦАЙТШРИФТ

ЖУРНАЛ

*по изучению еврейской истории, демографии и экономики, литературы,  
языка и этнографии*

ТОМ 9 (14)

ВИЛЬНЮС  
2023

---

**Главный редактор:**

Дмитрий Шевелёв (Беларусь)

**Редакционная коллегия:**

Ирена Вайшвилайте (Литва)  
Елена Гросс (Беларусь)  
Андрей Замойский (Беларусь)  
Анастасия Иокша (Армения)  
Евгений Котляр (Украина)  
Клер Ле Фоль (Великобритания)  
Владимир Левин (Израиль)  
Алексей Махнач (Беларусь)  
Александра Полян (Россия)  
Дмитрий Прохоров (Россия)  
Степан Стурейко (Литва)  
Алексей Сиверцев (США)  
Евгений Розенблат (Беларусь)  
Инна Соркина (Беларусь)  
Шауль Штампфер (Израиль)

<https://tsaytshrift.blogspot.com/>

Ежегодник основан в 2011 году.

В левом нижнем углу обложки фрагмент картины Сальвадора Дали «Постоянство памяти».

ISSN 2029-9486

© Европейский гуманитарный университет, 2023  
© Центр еврейских исследований, 2023  
© Коллектив авторов, 2023

**The editor in chief:**

Dr. Dzmitry Shavaliou (Belarus)

**Editorial board:**

Dr. Alena Gross (Belarus)  
Dr. Anastasiya Ioksha (Armenia)  
Dr. Eugeny Kotlyar (Ukraine)  
Dr. Vladimir Levin (Israel)  
Dr. Claire Le Foll (Great Britain)  
Dr. Alexei Makhnach (Lithuania, Belarus)  
Dr. Alexandra Polyani (Russia)  
Dr. Dmitry Prokhorov (Russia)  
Dr. Evgeni Rozenblat (Belarus)  
Dr. Stsiapan Stureika (Lithuania)  
Prof. Alexei Sivertsev (USA)  
Dr. Ina Sorkina (Belarus)  
Prof. Sha'ul Stampfer (Israel)  
Dr. Irena Vaišvilaitė (Lithuania)  
Dr. Andrei Zamoiski (Belarus)

<https://tsaytshrift.blogspot.com/>

The annual has been founded in 2011.

There is a fragment of the work by Salvador Dali “The Persistence of Memory” on the bottom right hand corner of the cover.

ISSN 2029-9486

© European Humanities University, 2023  
© The Center for Jewish Studies, 2023  
© The contributors to the volume, 2023

---

## СОДЕРЖАНИЕ

Ад галоўнага рэдактара, лістапад 2022 . . . . . 7

**Матэрыялы міжнароднай навучнай канферэнцыі «Історическое и культурное наследие евреев Беларуси сквозь столетия», 28-30 июня 2021 года**

*C. Le Foll*

Belarusian-Jewish Studies: State of the Art and Perspectives . . . . . 10

*Г. Энгелькін*

«З гэтымі жыдамі очэнь трудно жыць». Даваенныя этнаграфічныя матэрыялы з Палесся як крыніца даследавання антысемітызму . . . . . 31

*М. Валігурска, І. Соркіна*

Яўрэйскія асабістыя рэчы і іх «другое жыццё» пасля Халакосту ў былых штэтлах Польшчы і Беларусі . . . . . 57

*М. Cieśla*

“We Were Living Together, Living Apart.” Jews and Christians in Słuck in the 17th Century . . . . . 88

*А. Сініла*

Яўрэйя мястэчка Багушэвічы вачамі суседзей-беларусаў . . . . . 100

**Исторический отдел**

*А. Барановский*

Личная библиотека профессора С. М. Гольдштейна (1855–1926) в фондах Национальной библиотеки Беларуси: обзор, библиография . . . . . 112

*И. Бренер*

Эстер Розенталь-Шнейдерман и ее архив . . . . . 135

*D. Ozacky-Stern*

Destruction and Resistance in the Western Belarus: The Ghettos of Slonim, Zetel (Dyatlovo), and Mir during the Holocaust . . . . . 148

*А. Михаловска-Мычельска*

Дневник Моисея Васерцуга как уникальный источник по истории польских евреев конца XVIII – начала XIX вв. . . . . 166

---

**Историческая память: механизмы формирования и ошибки**

*Г. Сівахін, Кс. Сямашка*

(Рэ)прэзентацыя камемаратыўных практык у музеі (не)музейнымі сродкамі: з доследу Цэнтра дакументацыі культурнай спадчыны лоеўскага Музея бітвы за Днепр . . . . . 185

*О. Шор*

Белорусское еврейство: к проблемам этнической идентификации . . . . . 196

*В. Сямашка*

Ахова і інтэрпрэтацыя яўрэйскіх могілак Падляшша . . . . . 205

**Литературоведение**

*А. Полян*

О запутанной и скандальной истории одной пьесы Переца Маркиша . . . 222

**Ближневосточный отдел**

*Л. Манцевич*

Влияние палестино-израильского конфликта на общественно-политическую жизнь Франции в начале 2000–х гг. . . . . 247

*Х. Murastova, М. Shapovalov*

“Imagining Palestine” in the Focus of Modern Humanities . . . . . 266

**Искусствоведческий отдел**

*Е. Котляр*

Еврейский Харьков в меняющихся форматах памяти. Опыт презентации историко-культурного наследия . . . . . 273

*А. Шесталюк*

«Мы жили вместе и отдельно». Открытие выставки «Голоса. Мозаика украинской еврейской жизни» в Еврейском музее в Аугсбурге, Швабия . . . 322

**Источники**

«Мое путешествие в Россию» Макса Лилиенталя (публикация Ильи и Ирины Баркуских) . . . . . 326

«В анархической организации большинство составляли евреи...» (воспоминания Я. Б. Соломонова об анархистском движении в Минске 1905-1907 гг.) (публикация Дм. Рублева). . . . . 352

---

## **Обзоры и рецензии**

*Ферас Садык Саллум*

Сионизм в воззрениях арабского историка Абд аль-Вахаба аль-Месири (по поводу одной книги).

Abd al-Wahab al-Mesiri. Tarikh al-fikr

al-sahyoni: gouzorouh wa-masaroh wa-azamatoh (Абд аль-Вахаб аль-Месири.

История сионистской мысли: ее корни, путь и кризис).

Каир, 2009. 647 с. . . . . 387

*Н. Квернадзе*

«Палестинское дело» в фокусе внимания шведских служб безопасности.

Bjereld U., Demker M. Främlingskap: svensk

säkerhetstjänst och konflikterna i Nordafrika och Mellanöstern.

Lund: Nordic Academic Press, 2006 [e-book: 2015]. 201 s. . . . . 392

*Ю. Корогодский*

О трагедии Холокоста для немецкой аудитории: О каталоге выставки:

Масові розстріли. Голокост від Балтійського до Чорного моря, 1941-1944.

(=Масавья расстрэлы. Халакост поміж Балтійським і Чорним морам,

1941-1944) / Фонд “Меморіал убитим євреям Європи”, фонд

“Топографія терору”. 2021. Київ, 2021. 340 с. . . . . 401

*Rev. of:* Павельчук І. Постімпресіонізм в українському живописі ХХ століття. Київ:

Вид. дім Києво-Могилянська акад., 2019. 572 с. (by the Editors) . . . . . 404

*Рэц. на:* Кульбак М. Мэсія з роду Эфраіма: Пер. з ідышу С. Шупы. Прага: Vesna,

Мінск: Янушкевіч, 2019. 192 с. . . . . 407

Summaries . . . . . 409

Рэзюмэ . . . . . 417

Наши авторы . . . . . 425

Contributors . . . . . 430

Contents . . . . . 435

**На идише**



---

## Ад галоўнага рэдактара

Яшчэ ў пачатку гэтага года здавалася, што хутка будзе лепш, аднак так не сталася. 24 лютага 2022 года змяніла жыццё па ўсёй Усходняй Еўропе. І калі ўсё скончыцца, некалькі пакаленняў запар будуць вымушаны ліквідаваць наступствы расійскай агрэсіі супраць Украіны.

Безумоўна, люты 2022 года адбіваецца на стане іудаікі. Напад на Украіну выклікаў вялікую эміграцыю з Расіі, у тым ліку даследчыкаў, што займаліся яўрэйскімі тэмамі. Гэта сітуацыя, дапоўненая касплэем антысемітызму позніх сталінскіх часоў, увогуле пагражае вынішчыць іудаіку як вобласць даследавання з постсавецкай прасторы.

Вось ужо першы прыклад таго, як вайна і бязладдзе адбіліся на стане постсавецкай іудаікі. 8-12 жніўня 2022 года ў Іерусаліме адбыўся XVIII Сусветны кангрэс па яўрэйскіх даследаваннях. Ніхто з беларускіх даследчыкаў там не прысутнічаў. Да і ўся постсавецкая яўрэйская навука была прадстаўлена слаба. На жаль, рэдакцыя пакуль не атрымала матэрыял, хаця б некаторыя нататкі, з працы сусветнага кангрэса.

Увогуле ж, добрых канферэнцый робіцца ўсё менш: з аднаго боку, зараз не да даследаванняў, а з другога – эпоха кавіду навучыла ўсіх сімуляваць навуковыя сустрэчы на віртуальных пляцоўках. На жаль, тыя нешматлікія канферэнцыі, што яшчэ існуюць у постсавецкім навуковым асяродку, працягваюць успрымаць свет па гэтых жа самых нормах, што і раней - кланавасці і снабізму. Да таго ж, падаецца, яшчэ адным вынікам вайны для гуманітарнай навукі зробіцца паскоранае «акукліванне» тых нешматлікіх груп навукоўцаў, што яшчэ засталіся на прасторах Паўночнай Еўразіі. Усё гэта будзе толькі ўзмацняць разрыў паміж навукай тут і навукай там, на Захадзе. Так, праз увесь кантынент з ляскам і віскатам будзе апушчана новая «жалезная заслона».

У той жа час трэба канстатаваць вялікую цікавасць да яўрэйскіх тэм у перыяд крызісу. Гэта датычыцца як Беларусі пасля жніўня 2020 года, так і Украіны пасля лютага 2022 года. Пра гісторыю і культуру яўрэйства Усходняй Еўропы зноў пачалі пісаць і гаварыць у акадэмічных колах, як на Захадзе, так і на усход ад «жалезнай заслоны», а таксама ў грамадстве. Але ж, натуральна, пра гэтыя тэмы пачалі выказвацца і тыя, каму лепш маўчаць. Зараз, на жаль, з'явілася такая невытлумачальная тэндэнцыя: чалавек мала што разумее па тым пытанні, па якім ён піша артыкул ці



---

пост, але ж вельмі пафасна, агрэсіўна і безапеляцыйна выдае нешта па гісторыі яўрэяў. Насамрэч, з гэтым можна змагацца толькі ведамі – ведамі пра гісторыю і культуру яўрэяўства. Спадзяюся, што Часопіс робіць у гэта свой пасільны ўнёсак.

Нумар выходзіць пры дапамозе нашых партнёраў з Інстытута Паркса Універсітэта Саўтгемптана і друкуе матэрыялы з міжнароднай канферэнцыі «*Гістарычная і культурная спадчына яўрэяў Беларусі скрозь стагоддзі*», якая адбылася 28-30 чэрвеня 2021 года. Гэтым матэрыялам папярэднічае ўступ д-ра Клер Ле Фоль, дырэктаркі Інстытута Паркса і сяброўкі рэдкалегіі Часопіса. З прац канферэнцыі прадстаўлены артыкулы польскіх даследчыкаў – праф. Ганны Энгелькінг і Марыі Цыслы, а таксама артыкул Магдалены Валігорскай, напісаны разам з сяброўкай рэдакцыі Інай Соркінай, і невялікі краязнаўчы матэрыял беларускага гісторыка Анатоля Сінілы пра яўрэяў мястэчка Багушэвічы.

У *гістарычным* раздзеле друкуюцца артыкулы нашых даўніх і новых аўтараў, якім мы заўжды рады: Андрэя Бараноўскага пра калекцыю кніг з асабістай бібліятэкі яўрэйскага гісторыка С. М. Гальдштэйна (гэта калекцыя захавалася ў фондах Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі), гісторыка Бірабіджана Іосіфа Брэнера пра дзеячку камуністычнага руху і педагога Эстэр Разэнталь Шнэйдэрман, ізраільскай дыследчыцы гісторыі Халакосту на Беларусі Даніэлы Азацкі-Штэрн, польскай калегі Ганны Міхалоўскай-Мыцельскай пра дзённік Майсея Васерцуга, што выконваў кіруючыя функцыі ў яўрэйскіх грамадах у канцы XVIII – пачатку XIX стст. Да таго ж мы вырашылі звярнуцца да моднай зараз тэмы гістарычнай памяці і паспрабаваць знайсці як механізмы яе фармавання, так і памылкі ў яе складанні. У гэтым раздзеле прадстаўлены артыкулы новых аўтараў Часопіса: Генадзя Сівохіна і Ксеніі Сямашка – пра трохгадовы дослед работы Цэнтра дакументацыі культурнай спадчыны лоеўскага Музея бітвы за Днепр (Цэнтр адкрыўся ў 2019 г. і спыніў працу сёлета), Вольгі Сямашка, беларускай даследчыцы з Польшчы, – пра яўрэйскія могілкі Падляшша, Аксаны Шор – пра праблемы этнічнай ідэнтыфікацыі беларускага яўрэяўства. Апошнія нататкі ставяць навуковае пытанне, да якога трэба будзе вяртацца яшчэ шмат разоў.

У *літаратуразнаўчым* раздзеле прадстаўлены вельмі цікавы матэрыял сяброўкі нашай рэдакцыйнай рады Аляксандры Палян аб скандальнай гісторыі п'есы Пераца Маркіша «Кароль Лампедузы».

---

*Блізкаўсходні* раздзел уключае артыкул нашай даўняй аўтаркі Ліліі Манцэвіч (артыкул паказвае ўплыў палесціна-ізраільскага канфлікту на грамадска-палітычнае жыццё Францыі у пачатку 2000-х гг.), нататкі даследчыкаў гісторыі Рускай Царквы ў Палесціне Ксеніі Мураставай і Міхаіла Шапавалава, што адлюстроўваюць адзін сучасны трэнд у палесціназнаўстве – спробу нанова ўявіць Палесціну.

Раздзел *Мастацтва* звяртаецца да украінскай тэмы. Артыкул Яўгена Катляра разгортвае аўтарскі вопыт вывучэння і прэзентацыі гісторыка-культурнай спадчыны яўрэйскай абшчыны Харкава – шмат з гэтых месяцаў было разбурана падчас вайны з лютага 2022 г.

Звернем увагу чытача на публікацыі крыніц у нумары: гэта – урыўкі з успамінаў яўрэйскага асветніка Макса Ліліенталя «Мая вандроўка ў Расію», дзе Ліліенталь добра апісвае жыццё Расіі часоў Мікалая I (публікацыя і пераклад на рускую мову Іллі і Ірыны Баркускіх), а таксама ўспаміны аб яўрэйскіх анархістах Мінска (публікацыя нашага сталага аўтара Дзмітрыя Рублёва).

У кніжным аглязе прадстаўлены таксама два адмыслова цікавых матэрыяла. Д-р Ферас Саллум каратка распавядае пра канцэпцыю сіянізму, якую намаляваў сучасны арабскі сацыёлаг Абд аль-Вахаб аль-Месірі, а беларуская даследчыца Ніно Квернадзе апісвае, як уяўлялі палесцінскі рух супраціву ўрадавыя колы ў Стакгольме ў 1960-х – 1980-х гг.

З навінаў, што тычацца *Часопіса*, адзначу толькі, што яшчэ ў студзені 2022 года копіі нумароў *Часопіса* з’явіліся ў электроннай бібліятэцы Цэнтра рускага замежжа імя А. Салжаніцына і будуць туды дастаўляцца надалей.

Спадзяюся сустрэнемся ў новым нумары. І, як сказана ў адным з мемаў у Інтэрнэце, галоўнае, каб у 2023 годзе мы не думалі, што год таму, г.зн. у 2022, усё пакуль яшчэ было добра.

*Менск, лістапад 2022 г.*

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ  
НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
«Историческое и культурное наследие евреев Беларуси сквозь  
столетия», 28-30 июня 2021 года

THE LECTURES DELIVERED DURING THE  
INTERNATIONAL CONFERENCE  
*The History, Culture and Heritage of Jews in Belarus across the Age,  
28-30 June, 2021*

Claire Le Foll

BELARUSIAN-JEWISH STUDIES: STATE OF THE ART AND  
PERSPECTIVES<sup>1</sup>

The conference co-organised by the Belarusian-Jewish Cultural Heritage Center and the Parkes Institute at the University of Southampton in June 2021 marked an important moment in the development of Belarusian-Jewish studies. The first of this scale in terms of international participation and interdisciplinarity, although not the first one historically (1994 conference), it allowed participants to take stock of where we are and to think of the ‘what’s next’ stage. The political context, including the law on the Belarusian genocide and Putin’s war in Ukraine, have darkened the horizon, but Belarusian-Jewish studies can and will continue, within and outside of Belarus.

*Overview of the state of the art*

The emergence of Belarusian-Jewish studies as a separate sub-field within Jewish studies or Slavic studies has been hampered by a range of epistemological, historiographical and political factors. As highlighted by Benjamin Nathans, the historiography of Russian-Jewry went through different stages and paradigms (archetypal, juridical, nationalist), that did not trigger the representation of regional differences. I will use Nathans’ analytical

---

<sup>1</sup> This introduction does not aim by any means to offer an exhaustive state of the art but only to outline main directions and trends.

grid to explore the conditions of the non-emergence of a Belarussian-Jewish historiography (Nathans 1999).<sup>2</sup>

In Nathans' 'archetypal' paradigm, corresponding to the pre-Enlightenment period, Jewish history was written in reference to the biblical narrative, that way the Jewish past and present were connected directly in a trans-historical way and present events were interpreted as repetitions of ancient archetypes (e.g. persecution). This historiography, no less than the *German Wissenschaft des Judentums* that constituted a rupture with the 'archetypal' model by its eagerness to demonstrate the compatibility of Judaism and modernity, broadly ignored the history of Jews in Eastern Europe, all the more so of Jews in Belarus (Nathans 1999, 400). The second, 'juridical' model, corresponds to the emergence in the second half of the 19th century of a specific Russian-Jewish historiography in the Russian empire.<sup>3</sup> It was written mostly by intellectuals trained in law rather than in history, and for the most part not employed in academia because of legal restrictions. Its authors used historiography as a way to respond to contemporary debates around the 'Jewish question' by denouncing the complex and discriminatory legal situation of Jews in the Russian empire (e.g. Il'ia Orshanskii, Sergei Bershanskii, Avram Harkavii or Lev Levanda). Their object of study was therefore more the Russian state than Jews themselves. These lay historians, as well as their successors in the 1880s (e.g. Iulii Gessen, Saul Ginzburg, Peysakh Marek), were moved by a sense of emergency (Aleksiun, Horowitz 2017, 2) and aimed at legitimizing the right of Jews to equality in Russia and to refute 'contemporary charges of Jewish disloyalty and separatism' (Nathans 1999, 407). They attempted to construct a 'Russian-Jewish' usable past, demonstrating the historicity of the Jewish presence in the borders of the contemporary Russian empire, thereby downplaying the obvious fact that most Russian Jews lived in ethnically non-Russian territories.

The next, nationalist, stage, embodied by Simon Dubnov, moved away from the assumption that Jews 'were a passive object of history' to present them as a

---

<sup>2</sup> While this summary draws on Nathans' chapter, it is not to undermine the importance of the other reflections on Eastern-European Jewish historiography by Natalia Aleksiun, Brian Horowitz, Viktor Kelner, Jonathan Frankel, Alfred Greenbaum and Michael Brenner among others.

<sup>3</sup> A similar legal focus and urge to demonstrate the 'depth of Jewish roots in Polish lands' is noticeable in the historiography written by 'Poles of Mosaic faith' at the same period (Aleksiun, Horowitz 2017, 5).

‘collective subject’ that had a national historical consciousness (Nathans 1999, 411). The ‘Russian-Jewish’ history that Dubnov wrote, in numerous volumes, was not focused on the Russian state but on the Jewish people that he saw as a ‘purely spiritual nation’ that did not need a territory to exist. Dubnov’s theory of ‘hegemonic centres’ revalorized the *kahal*, the organ of Jewish self-government, seen as an ‘authentically Jewish institution’ that would form the basis for extra-territorial national autonomy. Dubnov’s activity took a political expression in the early 20th century when he created the *Folkspartei* and advocated for ‘diaspora nationalism’ (Hillbrenner 2003, Rabinovitch 2005, Gechtman 2011; Brenner 2010, 87). He felt he had become a missionary of history or a ‘historian engagé’. He was the leading figure of a group of Russian-Jewish historians whose work was at the crossroads of history and politics (Horowitz 2009, 101; Groberg, Greenbaum 1998). As Jewish nation-builders and not only Jewish national historians, they considered that history existed to strengthen the Jewish nation (Horowitz 2009, 109). Through the establishment of the Jewish historical and ethnographic commission in 1892, i.e. after the waves of pogroms of 1881-1882 and the subsequent anti-Jewish measures taken by the tsarist government, many Jewish intellectuals felt the urge to assert the historicity of the Russian-Jewish national community, away from religion (Horowitz 2017; Frankel 1992, 2, 16). To legitimize the national rights of Jews, they presented the Jewish community as historically legitimate and culturally homogeneous (Horowitz 2009, 102-103). It resulted in the affirmation of the superiority of the East European Judaism, thanks to its cultural vitality and ‘emotional feeling’ embodied in Hasidism, as opposed to Western European Judaism, characterized by its rationality, and ‘deadened study of Talmud’ (Horowitz 2009, 105). As shown by Frankel, Dubnov laid the foundations for an East-European historiographical school that was dominant for the next two generations, and only partially subjected to revisionism from the 1980s (Frankel 1992, 30). This school ‘favoured a collective approach in defining its population and its history’, emphasizing the coherence and uniformity of a Russian-Jewish population that included Jews living in Poland (Lederhendler 1994, 19).

The pre-eminence of this Russo-centered metanarrative and effort to write a universal history of the Jews did not result in the complete erasure of today’s Belarus in the Russian-Jewish scholarship. Several historians, including Dubnov himself, wrote about the specific situation of Jews in ‘Belarus’. It was

always however by way of considering Belarus as a region within the Russian empire, and Belarusian Jews as part of the broader Jewish 'organism'. Dubnov had theorized this approach very early in his career of historian:

*'In general, it is difficult and risky to judge the actual situation of the Jews in Russia; but to study their situation in each of the two dozen provinces that make up the Pale of settlement, to draw from the data of each such study definite and clear conclusions, and then to generalize all these conclusions - this is the only way that one could reach an accurate understanding of the situation of the Russians Jews and at the same time - a true assessment of the Jewish question'.<sup>4</sup>*

Belarus was regularly mentioned in general histories of Russian Jewry as the first region to be annexed by the Russian empire during the first partition of Poland in 1772 (Оршанский 1872; Оршанский 1877; Бершадский 1883; Dubnov 1916-1920). Iulii Gessen in particular produced extensive research on the incorporation of Belarusian Jews into imperial social and political structures. As they were the first Jews to grapple with the Russian administration and rule, Belarusian Jews attempted to obtain the most advantageous legal status possible and preserve rights inherited from the Polish-Lithuanian era. Gessen's work therefore emphasized the prominence of Belarusian Jews in the political and cultural spheres at the turn of the nineteenth century (Гессен 1925 1927). Recurring famines in Belarus however (e.g. in 1800 and 1821) also put Belarusian Jews in the historian's spotlight. Senator Derzhavin blamed 'Jewish exploitation' in an infamous report (1802), and subsequently Russian-Jewish historians have often presented this report as the starting point of the 'Jewish question' in Russia (Гессен 1906; Гессен 1910; Бершадский 1895). Gessen's book, *The Jews in Russia*, is in fact largely devoted to this topic, as were a series of articles by Bershadskii. The terms 'Belarus', 'Belarusian province' and 'Belarusian Jew' were therefore frequently used by these historians to designate the new 'Belarusian province' created in 1796 by Russian authorities and encompassing the regions of Mogilev and Vitebsk. The preparation of the 1804 Statute was also seen by Russian-Jewish historians

---

<sup>4</sup> Дубнов 1886, №9, 2. All translations from Russian are mine.

as an important legislative moment in which Belarusian Jews took an active part, through the intervention of Jewish notables and *maskilim* connected to Belarus and deemed the first ‘modern Russian Jews’ (Nota Notkin, Joshua Zeïitlin, Abraham Perets and Leïiba Nevakhovich). Historical works devoted to the reigns of Catherine II, Paul I and Alexander I have therefore highlighted the strong political organisation of Belarusian Jews and their visibility in the Russian capital from the 1780s to the end of the reign of Alexander I.

Belarus also appeared in the Russian-Jewish historiography as the birthplace of distinct forms of hasidism – Karlin hasidism and Lubavich Hasidism (or Habad). This ‘Belarusian hasidism’ was analysed through its differences with the Hasidism of Ukraine or Poland and in relation to the struggle between *misnagdim* and *Hasidim* in Lithuania and Belarus at the end of the 18<sup>th</sup> century (Дубнов 1891, №1, 72; Гинзбург 1912, 54). The Belarusian case was however also used by historians of Russian-Jewish history to illustrate negative events: the Jewish expulsions of 1804-07 and 1823-24 (that affected only Belarus), the French-Russian war of 1812 that turned Belarus into a battlefield, the Velizh blood-libel (1823-1835), the Mstislavl affair (1843-1844), and the implementation of the ban on traditional clothes under Nicolas I (Гинзбург 1912; Рывкин 1911; Гессен 1910; Дубнов 1899; Ан-ский 1910; Каган 1910). These historians approached the history of Belarusian Jews through the imperial lens, as reflected in their use of the official administrative denominations to designate the region (‘Belarusian province’ for the early 19th century and ‘province of Mogilev’, ‘province of Vitebsk’ or North-Western provinces after 1840). Scholarship deviating from this terminology and employing Jewish rather than imperial concepts or terms to designate Jewish Belarus is scarce. The term ‘raysish’ for example was only used in the Yiddish translation of an article by An-ski on expressions of the ‘evil eye’ in the ‘litivish-raysisher kant’ (Lithuanian-Belarusian region) (An-ski 1925, 159). The so-called ‘Belarusian synagogue’, the name given to the regional council of Belarusian communities existing between the middle of the 17th and end of 18<sup>th</sup> centuries (also named *Va’ad medinas Rusiya*) received marginal scholarly attention (Мапек 1903; Дубнов 1889 и др.).

This overview of the scattered research on the Jewish experience in Belarus by the Russian-Jewish historiographical school shows that Belarus was treated as a region within the Russian empire, and rarely as a full-fledged and distinct ‘country’ within Ashkenaz or East-European Jewry. Even Dubnov, who was

from Belarus (Mstislavl) and lamented in an article about the Jews of the Mogilev region that ‘the history of the Jews in Belarus is shrouded in thick mystery, and much more original archival research will be needed to shed light on this murky region’ (Дубнов 1886, 3) used a pejorative vocabulary to evoke Belarus, in a way reminiscent of the descriptions of Belarus made by Russian officials that emphasised its backwardness (Le Foll 2017, 351-354).

The Russian Revolution gave a new impetus and direction to Russian-Jewish historiography. It turned it into an academic discipline that occupied an important place within the institutions created during the 1920s. It also elevated the participation of Jews in the revolution and the socio-economic history of the Jews in Russia to the first rank of the research themes. This recognition of the discriminations endured by Jews and of their role in the struggle against Tsarism, combined with the granting of citizenship and civil equality to Jews in 1917, favoured the development of a Soviet Jewish historiography in the two republics with a strong Jewish population (Belarus and Ukraine). In the BSSR, Jewish sections were created within the Institute of Belarusian Culture (Inbelkult, 1922-1928) and the Belarusian Academy of Sciences (1928-1932) that included departments of Jewish languages, history, literature and pedagogy, to which were added after 1928 departments for socio-economics, dialects and terminology, and folklore. The Institute of Proletarian Jewish Culture succeeded to the Jewish section of the Belarusian Academy of Sciences and was composed of historical, literary, linguistic, socio-economic and anti-religious departments. Starting from the 1930s, the ideological and scientific line was dominated by the struggle against nationalistic scholarship, the Bund and clerical tendencies; research on Jewish culture was rare and encountered increasingly virulent criticism. In 1935, all the institutes connected to the history and culture of minority groups were reassigned to the Institute of National Minorities. This institute was liquidated in 1937.

During this short period of time, a new historiographical school emerged, thanks to state support to republican and minority institutions, in accordance with the ‘*korenizatsia*’ (indigenisation) policy that guaranteed the development of non-Russian nations and cultures. Jewish scholars published their research mostly in the Minsk-based Yiddish journals *Tsaytshrift* (1926-1931) and *Royte Bleter* (1924-1933). This new Marxist Jewish historiography was grounded in historical materialism and approached Russian-Jewish history through the lens



of class struggle, emphasizing the oppression of the Jewish masses by both the Jewish bourgeois class and tsarism. Interestingly, the strong territorialisation of these scholarly schools (in Minsk and Kiev) added a national dimension to the academic work published. As Bemporad noted in relation to Soviet Belarusian ethnography, there was a 'need to territorialize Jewish culture and identity, connecting it to the republic' (Bemporad 2016, 86). This territorialization produced tangible results in the realm of scholarship, resulting in the production of many articles and publications dedicated to Belarus or 'Lite' in the wider sense. Israel Sosis, the head of the historical department in the Jewish faculty of the *Inbelkult*, published several articles and a book on the social history of Jews in Lithuania and Belarus, emphasizing 'the importance of a local/regional focus in Jewish historiography over a universal or all-Russian one' (Bemporad 2016, 88), rejecting Dubnov's nationalist approach (Sosis 1926, 1-4; Sosis 1928, 76-69; Sosis 1929; Sosis 1930).<sup>5</sup> The regional focus and the analysis of the socio-economic and demographic specificities of the Jewish experience in Belarus were particularly noticeable in the journal *Tsaytshrift*, especially in the works published by the demographer Hillel Aleksandrov in the 1928 and 1930 issues (Aleksandrov 1928a, 1928b; Aleksandrov 1930a, 1930b; Borovoi 1928; Byjevitsh 1928; Ugorski 1928). The numerous publications on the revolutionary movement and the role of Jews within it were also marked by this double imperative of writing a Marxist and Belarusian-Jewish history. While these works, authored by scholars who served in various state and party organs such as Samuil Agurski and Simon Dimanshtein or by a new generation of enthusiastic Bolsheviks, were ideologically-driven and undermined the importance of the Bund focusing overwhelmingly on the Bolshevik party, they also published valuable primary sources and testimonies on the local situation (Агурский 1928; Бухбиндер 1925; ДИМАНШТЕЙН 1930; Knorin 1927; Potash 1931; Eynhorn 1928; Deytsh 1929). An emphasis on a Belarusian-Jewish identity was also noticeable in literary, regionalist and linguistic researches and translated into repeated calls to collect materials and objects documenting the Belarusian-Jewish life (Bemporad 2016, 89-93). This impetus to write a specifically Belarusian-Jewish history and to 'ascribe

---

<sup>5</sup> For biographical information on Sosis and an analysis of his difficult scholarly positioning, between the Dubnovian liberal nationalist ('bourgeois') scholarship and the new Marxist historiography, see: Bemporad 2017.

to the Jews of the region a distinctive Belarusian Jewish self-consciousness, when in fact there was none' was seen by Bemporad as creating 'shades of artificiality' (Bemporad 2017, 114). It nonetheless produced a wealth of primary sources, from archival documents published by professional scholars to material collected by non-professional and professional 'zamlers' as part of the *kraevedenie* movement (e.g. community records, religious books, objects of everyday life, folk-culture). This social and scholarly movement not only laid the ground for future research but also showed a genuine enthusiasm of scholars and of large segments of the general population for the uncovering of the local/regional dimension of their past and identity.

Stalin's Great Turn at the end of the 1920s resulted in a forced Sovietization of thought and put an end to the independence of Jewish intellectuals, amongst other minority groups. As summarised by Nathans, 'the emerging Stalinist orthodoxy, whereby all Soviet scholarship was to serve the working class in its epic struggle with the bourgeoisie, made using the category of nationality a highly risky venture' (Nathans 1999, 423). *Tsaytshrift* ceased to exist. The purge and arrests of Belarusian intellectuals accused of bourgeois-nationalism in 1928-30 marked a rupture in the 'Belarusianization' of the culture in the BSSR, and of the Jewish (and non-Jewish) scholarship in particular.<sup>6</sup> To be acceptable, the national forms of scholarship produced in the republics had to be Soviet and patriotic first and foremost. While certainly ideologically-driven, this short-lived Marxist episode in Jewish studies in Soviet Belarus was nevertheless the first stage in the creation of a Belarusian-Jewish scholarship, written by professional academics. It left us some fine socio-economic studies of the Jewish population in the 18th and 19th century, including on women as noted by Bemporad, and a rich corpus of primary material that remain to be fully exploited and studied.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Sosis, accused of nationalism in spite of his distancing of Dubnov's liberal and national historiography and his attacks against the YIVO, was also accused of 'nats-opportunism' and deprived of his titles and functions. He left Minsk for Moscow and almost completely stopped his academic work (Bemporad 2017, 118).

<sup>7</sup> Circumstances in interwar Poland, to which the western part of Belarus had been incorporated in 1921, although very favourable to the development of a national Polish-Jewish historiography in Warsaw under Balaban and the continuation of the study of East-European Jews at the YIVO in Wilno, did not lead to significant research on the history of Jews in Belarus (Aleksiun 2021; Kuznitz 2014). Some of the material collected by the YIVO or published by YIVO scholars related to Belarus however (Trunk 1956).

A silence of sixty years followed this fruitful period, as the Soviet authorities carried out a hostile policy with regard to non-Russian nationalisms from the 1930s. Most Jewish institutions in the Soviet Union were liquidated in 1938. From 1948 to 1953, the Soviet government organised an anti-Jewish campaign, carried out a further liquidation of Jewish institutions and the assassination or imprisonment of many Jewish writers. The Soviets then refused the national awakening of the Jews resulting from the Holocaust and the creation of Israel. Jewish studies no longer had a place in highly ideologized institutions and humanities.

In the meantime in America, Israel or Western Europe, most scholars perpetuated Dubnov's legacy. Surveys of the history of Jews in Russia and/or Poland by Israel Friedlander (1915) or Salo W. Baron continued to equate Belarus to the north-western region or Lithuania (Friedlander 1915; Baron 1964). When mentioning Belarus as a separate region, they used the colonial term of 'White Russia'. Louis Greenberg used the term to designate the provinces of Vitebsk and Mogilev and to evoke the Shklov rabbis and scholars (Greenberg 1976). Isaac Levitats imperceptibly assimilated Belarusians to Russians, by stating that the Jews lived voluntarily in ghettos in the cities of White Russia, surrounded by three nationalities – Ukrainians, Russians and Poles (Levitats 1981, 1). In the 1980s, Israeli and American researchers started to depart from the homogenizing or imperialist approach by paying more attention to regional factors and relations of Jews with the surrounding non-Jewish environment (Zipperstein 1986; Orbach 1980). Eli Lederhendler was the first to challenge the pattern of generalizing the historiography of Russian Jews by raising doubts as to the existence of a single Russian Jewish community (Lederhendler 1994). He highlighted the regional differences and divisions within this entity to demonstrate that there was no single group that could be labelled Russian Jewry. Rather there were Jews of Poland, Lithuania, Belarus and the Ukraine, Hassidic Jews and non-Hassidic Jews. This insight paved the way for research centered on regional Jewish communities. Three publications in English marked a new beginning in the recognition of Belarusian Jewry as a full-fledged object of study. Vera Rich conducted a literary investigation of 'Jewish themes and characters in Belorussian texts' in the pre-revolutionary era, the revolution of 1905 and 1917 (Blum & Rich 1984). Her study constitutes a major contribution to the cultural history of Belarusian Jewry. John D. Klier's first book, drawing and expanding on Gessen's work, looked at the integration

of Jews into the Russian empire and depicts the remarkable political acumen of Belarusian Jews, who via representatives and delegates sent to Saint-Petersburg, were able to defend their status and avoid the promulgation of certain discriminatory measures (Klier 1986). Finally, David Fishman's monography on the Jews of Shklov analysed the emergence of this small town as a center of rabbinical study and later as a center of emancipation, against the background of the struggle between *Hasidim* and *Misnagdim* in Belarus and the activity of the regional council of Belarus (*vaad medinat rusiya*) (Fishman 1995). With the opening of archives, these pioneering works on the imperial period were complemented in the next decades by remarkable monographs on the Soviet period (Shneer 2004; Зельцер 2006; Bemporad 2013; Smilovitsky 2014; Slein 2017; Gimpelevich 2018) and a growing literature on the Holocaust in Belarus (Chiari 1998; Dean 2000; Смиловицкий 2000; Epstein 2008; Gerlach 2013; Beorn 2014; Walke 2015).

The perestroika, the collapse of the Soviet Union, and the accession to independence of the former republics triggered a revival of Jewish studies in the former USSR in the 1990s. This revival was facilitated by the relative attenuation of state anti-Semitism and the opening of archives. In Belarus, the resurgence of a Jewish historiography can be dated to 1994, when the Skaryna cultural center (Minsk) organised an international conference on the theme 'the Jewish culture of Belarus and its interactions with Belarusian culture and other cultures'. The conference proceedings featured scientific work by Belarusian, Israeli, British, American and German specialists on various themes relating to the culture, literature, political, social, demographic and economic history of the Jews of Belarus (Беларусіка 1995). It gave impetus for a variety of avenues of research and for collaboration between 'Western' and Belarusian researchers. After the publication of this volume, two fundamental works set the research in two directions. Aaron Skir's short book on the spiritual culture of Jews in Belarus in the 1920-30s, outlined what the Belarusian-Jewish culture had been before its destruction by Nazism and Communism. From the spiritual heritage (synagogues, yeshivot, rabbinic personalities, festivals) to folklore (songs, poems), including Jewish political parties and culture in broad terms (literature, painting, theatre, poetry), it stirred interest, curiosity and pride in this forgotten heritage (Скир 1995). Skir however relied on a limited amount of sources and did not offer a systematized and academic piece of work, insisting above all on the specific character of the Jews of Belarus and

their 'sense of holiness'. Driven by a double nationalist approach, Jewish and Belarusian, this book has remained nonetheless emblematic for the activists of the revival of a Belarusian-Jewish identity.

Emmanuel Ioffe's approach was more historical, while also aiming at a broad audience. His textbook 'Pages of history of the Jews of Belarus' was, as indicated on the cover, a 'brief scientific and popular study' (Иоффе 1997). It had the ambition to be 'the first attempt in the world to write a short history of the Jews of Belarus' (Иоффе 1997, 3) and to provide a textbook to the students of the newly created (1995) but short-lived Jewish University of Minsk. His book also responded to the growing general interest in the history of the Jews of Belarus. Ioffe, like Skir, emphasised the contribution of Jews to Belarusian history but also to world culture mentioning world-renowned personalities such as Mendele Moikher-Sforim, Moisei Kulbak, Marc Chagall, Khaim Soutine, Itskhak Shamir or Shimon Perez. Ioffe reminded his readers that, for a long time, the Jewish population constituted more than half of the urban population. His study, which did not claim to be exhaustive, nevertheless drew on archival research, covered a large period (from Kievan Rus' to the year 1995) and included useful appendices (chronology, biography of Jewish personalities born in Belarus, Jewish organizations and institutions on the territory of Belarus and bibliography). In a similar way as the first generations of Russian-Jewish historians, Skir and Ioffe inscribed the Jewish past in the history and territory of Belarus, demonstrating the uniqueness and historicity of a community that had distinctive traits and national 'heroes', and had a right to consider itself 'Belarusian'.

Their pioneering work gave way to a flurry of publications by professional and lay researchers on the cultural heritage and history of Jews of Belarus. The Vitebsk art school, for example, occupied a central place in the cultural history of Belarusian Jews (Подлипский 1997; Хмельницкая 2013).<sup>8</sup> In the tradition of the *kraevedenie*, studies of local communities flourished, from detailed and archive-based studies of cities (Литин 2002; Еленская Розенблат 1997; Розенблат 1993; Евреи Гродно 2000; Сабалеўская 2000) to public histories, guides (Шульман Падлипски 2011), testimonies or short articles on shtetls in Jewish

---

<sup>8</sup> The annual cycle of international academic conference on Chagall (Шагаловские чтения) started in 1991. Its proceedings were published in several issues of *Материалы Шагаловских чтений в Витебске, Шагаловский сборник and Бюллетен музея Марка Шагала*.

magazines. The most evident example of this interest is the journal *Mishpoha* published since 1995 by Vitebsk specialist Arkady Shulman that serves as a platform and organ for historical, creative and genealogical writing on Vitebsk Jewry. Other Jewish newspapers and magazines appeared in the same decade (*Aviv*, *Evreiskie novosti* and *Aliia* in Minsk, *Edinstvo* in Gomel, *Vozrozhdenie* in Vitebsk) testifying to the vitality of the revival of Jewish culture in Belarus. Alongside this exploration of the cultural heritage, historical scholarship on key episodes of the history of Belarusian Jews developed. Most notable were works on the integration of Belarusian Jews in the Russian empire and Belarusian society in the imperial periods (Анищенко 1998; Кузнецова 1998), studies of the Soviet period (Басин 2008, Смиловицкий 1999) or research on narrower topics (Герштейн 2000) or historical figures from Belarus such as Dubnov (Дубновские чтения 2001). The publication or re-discovery of ego-documents in Belarusian or Russian and archival material also contributed to the development of Belarusian-Jewish studies (Савицкий 1997; Смоляр 2002; Азгур 1977-1992; Релес 2006). The self-published journal *Anakhnu kan* (continued as *My iashche tut*) by Wolf Rubinchyk also constitutes a mine of sources, anecdotes, pieces of opinion on the past and challenges of the future of Belarusian Jews.

Inna Gerasimova, who wrote her dissertation on Jewish education in Belarus, was instrumental in bringing together these two trends of Belarusian-Jewish scholarship. She edited the annual collection of articles *Evrei Belarusi: istoriia i kul'tura* (Jews of Belarus: history and culture, 1997-2001), founded the Museum of Jewish history and culture in Belarus (2002) and supported the emergence of a new generation of scholars. In each issue of the journal, testimonies and memories sat side by side with scientific works of professional historians. *Evrei Belarusi* hosted important articles on less explored topics such as the establishment of Jewish communities in early modern Belarus, the development of education in Jewish society from the 19th century until the end of the 1930s, Jewish political movements in Belarus, in particular the activity of the Bund, or Belarusianization. Each collection also provided bibliographical elements, the list of the latest publications and a chronicle of events affecting Jewish culture and the scientific world. As a culmination of this flurry of research and recognition of the historical role of Jews in Belarusian history and culture, the independent journal *Arche* published a special 'Jewish issue' in 2000 (Arche 2000).

The Holocaust quickly occupied an important place in this emerging scholarship and public history. A wave of memorial publications consisting of testimonies, memories, documents, photographs, lists of the disappeared and modest research to retrace life in a ghetto or the destruction of a community went alongside more comprehensive works (Шерман 1997; Черноглазова 1999; Герасимова, Селеменев 2008; Жива... 2005). This 'memorialist' approach should be linked to the fact that Soviet Jews had not been able to write their *yizker bikher* (memorial books), unlike Jews who had emigrated to the West and Polish Jews. Alongside local and memorial studies, the period was also fertile in more scientific articles, based on work in the archives and publications of documents (Черноглазова, Лейзеров 1995; Иоффе Кнатко Селеменев 2002; Иоффе 2003; Герасимова 2005; Басин 2007; Свидетельствуют палачи 2009; Науменко Козак 2015). These publications documented the implementation of the final solution in Belarus with the first collection of documents on the extermination camp of Trostenets and booklets on local ghettos being written, alongside the memorialisation of the Holocaust (Ботвинник 2000; Лагерь смерти Тростенец 2003; Тени Тростенца 2015; Тростенец: трагедия народов Европы 2016). Inna Gerasimova, as director of the Museum of Jewish History, was instrumental in the development of Holocaust education and memorialisation in Belarus, accompanied by organisations such as the German-Belarusian educational centre 'The Minsk History Workshop' (2003) or the Museum of Jewish Resistance in Navahrudak (2007).

The failure to institutionalise Jewish studies in the Republic of Belarus and latent antisemitism of the authorities resulted in a slowing down of publications in the 2010s. Judaica was not as prominent in Belarusian universities as in universities of other countries in Eastern Europe, but a new generation of scholars, educated in the 1990s, published important works and took the scholarship into new directions, such as social history, linguistic and anthropology (Астравух 2008; Соркина 2010; Замойский 2013). If added to the works published abroad, including in Russia (Глубокое 2017; Минкина 2011) or those on Belarusian history that tackle Jewish history secondarily (e.g. Шыбека 1997), Belarusian Jewry appears as a lost continent finally rediscovered. The resurrection of *Tsaytshrift* by Dzmitry Shavaliou in 2011 as a multi-lingual and respected academic journal, run under the auspices of an international advisory board, testifies to the progress achieved in 20 years to

establish Belarusian-Jewish history as a legitimate object of study in Belarus, but also in the international academic community.

### **Summary of the conference**

In this context of slowing down of the scholarship within Belarus and scattering outside of Belarus, the conference co-organised by Maya Katznelson from the Belarusian-Jewish Cultural Heritage Center and I at the University of Southampton in June 2021 was long overdue. It was remarkable by the circumstances in which it took place – the covid pandemic and the oppression of the civil society conducted by the regime that manifested itself directly during the conference by the announcement of the closure of partner institution Goethe Institute, on the last day of the conference. It was also a landmark event if considering that there had not been such a conference since 1994. The scientific committee included world-leading specialists of Belarusian-Jewish history and culture, from different disciplines and academic traditions (Mikhail Krutikov, Magdalena Waligorska, Maria Kaspina, Alexander Ivanov, Arkadii Zeltser, Shaul Shtampfer and Elissa Bemporad). Finally it was notable by the level of engagement. With about 700 registrants from all over the world and between 100 and 300 engaged attendees connecting daily to the conference platform to watch the live broadcast and ask questions, on top of the sixty conference participants, the conference exceeded all organisers' hopes. It demonstrated that not only had Belarus gained its place in global Judaica but that there was extensive public interest and curiosity for the history and culture of Jews in Belarus.

The conference was multidisciplinary and included contributions on history, art, literature, ethnography, heritage and memory. The most vibrant field, judging by the number of proposals received and of papers delivered, was heritage in a broad sense, including ethnography, field work and memory studies. While this is not entirely surprising given the strength of 'regional studies' in Soviet and post-Soviet Belarusian scholarship, the work presented at the conference went beyond the traditional surveys of a community or shtetl. Alexander Ivanov challenged the idea that Ukraine was the main field for Jewish ethnographic expeditions in the first half of the 20th century by pointing to the presence of artefacts from Belarus in the Jewish ethnographic



collections of different Russian museums, some of which were collected during the An-ski expedition. He also mentioned the ethnographic expeditions conducted by Isai Pulner in Soviet Belarus in the 1920s, whose results were exhibited in the 1939 exhibition 'Jews in Tsarist Russia and the USSR'. Two papers based on ethnographic fieldnotes or interviews of non-Jews, published in this issue, speak to two methodological approaches of ethnography: while Anatol Sinila uses interviews he conducted in the 2010s alongside published material to document different aspects of the interactions of Jews and non-Jews in Bahushevichi, Anna Englekind's article offers an insight into everyday antisemitism in 1930s Polesia.

Several papers analysed the results of the important expeditions conducted in the last years in Belarus under the patronage of Russian and Polish organisations such as Sefer or Polin Museum. We learned about Jewish burial rituals in the Russian-Belarusian border (Svetlana Amosova), the methods and results of the Sefer epigraphic expeditions 2012-18 (Mikhail Vasilyev), or local initiatives to preserve and exhibit the material culture of the shtetl in the Grodno region (Ina Sorkina). The conference gave a prominent place to discussions on heritage work and the difficult memorialisation of the Holocaust in the post-Soviet context. Through the examples of Mir (Iryna Makhovskaya), Beshenkovichi (Alexander Friedman, Viktoryia Latyshava) and Ivie (Magdalena Waligorska), the shtetl appeared as a magnifying glass of the different ways of remembering the Holocaust. On the one hand, the Soviet and, in the case of Belarus, post-Soviet, official and 'heroizing' memory paradigm downplayed the Holocaust, collaboration and Jewish presence in the country. On the other hand anthropological research unveils a local, independent, intimate, often diasporic way of remembering the Holocaust through visits to the shtetl and engagement with local communities (Маховская 2022). The article of Waligórska and Sorkina in the issue explores the tensions between survivors, their descendants and local population through the prism of the Jewish personal objects, appropriated by non-Jews after the war. We also heard the views of practitioners who shared their difficulties in organising Jewish-themed guided tour (Sergei Busko) or their analysis of the legal intricacies that make preservation of synagogue difficult in Belarus (Iryna Romanova and Ida Senderovich). In a very rich round-table discussion, heritage specialists from Belarus and beyond exchanged views on the challenges and priorities for rescuing the Jewish material and architectural

heritage in Belarus (Galina Levina, Maya Katznelson, Michele Migliori, Stsiapan Stureika) (Стурейко 2022). As outlined by historian Vladimir Levin, the number of extant synagogues in Belarus is diminishing. He identified five remarkable synagogues in need of urgent preservation (Slonim built in 1642, Ruzhany built in 18<sup>th</sup> century, Stolin 1790, Oshmiany remodelled in 1902 but presenting the only surviving authentic wooden dome and Bykhov).

The second field that stood out is literature with two rich panels and Mikhail Krutikov's splendid keynote lecture on 'Belarusian landscapes in Jewish literature'. Krutikov explored the particular connection of three Jewish poets (Leib Naidus, Moische Kulbak and Elkhonon Vogler) with nature and their peculiar way of depicting landscapes. His fine analysis of their poetry offered stimulating insights on what is 'Belarusian or Litvak' about Yiddish literature. The nostalgic approach of some poets was also explored by Yaakov Herskovitz in his comparative analysis of Zalman Schneour's description of Shklov in Hebrew or Yiddish, while Natallia Pysko's paper dealt with the idealised representation of Zmitrok Biadulia's childhood in his autobiographical novel *In the dense forests*. Geography and the limits of what constitutes 'Raysn' or Lite were also at the heart of the papers of Siarhej Supa (on Kulbak's geography) and Rafi Tsirkin-Sadan who put Gomel on the map of Hebrew modernism.

The conference programme also included solid historical scholarship on many aspects of the Jewish experience in Belarus through a focus on particular places such as Braslav (Anna Bazarevich), Sluck (Maria Ciesla, that you can read in this issue) and Brest (Boris Czerny), on specific period such as 1939-41 (Yanina Karpenkina), or on key but often little known figures such as Samuil Zhitlovsky, Khaim's brother (Maria Gulakova), Vitebsk artists Mark Malkin (Alina Silina) and Solomon Yudovin (Anna Shimelevich, Anna Klimovich), writer Hersh Smolar (Sue Vice and Gennadi Estraiikh) and rabbi Shmuel Alexandrov (Isaac Slater). It was useful and inspiring to hear about the collections held at different museums and libraries (Ekaterina Oleshkevich on the Shneersohn collection; Elena Denisenko on the Romm collection). Jurgita Verbickienė's paper on early modern Jewish habitation in the Minsk region also demonstrated how a careful and critical use of socio-demographic sources can change our understanding of Jewish place of residence, mobility and occupations. Several papers explored forms of Jewish agency through medical and philanthropic organisations (Andrei Zamoiski and Margarita Kozhenewskaya).

By its thematical, geographical (including papers on Western and Eastern Belarus) and thematical scope, the conference was an opportunity to discuss the difficult question of identity: how do we define Belarus as a historical territory from the early modern period to modern times? How did the divide between Western and Eastern Belarus shape the experience and identity of Jews? What was Belarus in relation to Lite, and what does Belarus mean and encompass for Jews? The final roundtable on 'Jews in and from Belarus: past and future' (Vladimir Khanin, Alexander Friedman, Tatiana Shchytsova) offered a free space to discuss how Belarus as a nation and an independent state can deal with the different layers of its Jewish past, including the less glorious moments.

### What's next?

The conference demonstrated that Belarus is now on the map of East-European Jewish history. It also showed the fruitfulness of interdisciplinary approaches. What has changed significantly since the first conference in 1994 is the centrality of the question of Jewish heritage, reflecting the burgeoning of projects and initiatives, most often private, to rescue, promote and research the heritage and culture of Belarusian Jews in the last decades. The documentary film created by two MA students (Natalya Ogorelysheva and Viktoriya Kiryltsava) to bring to life the lost shtetls of the Gomel region is just one example among many others. The literary work of Jewish writers or poets from Belarus/Lite and the Vitebsk art school continue to be topics of interest because of their international resonance. Some other areas and periods of the Belarusian-Jewish cultural history would however need further research, including art, cinema, music and theatre in the Soviet period. Although gender popped up as a topic, building on Shaul Stampfer and Elissa Bemporad's works, there is still more to be done to uncover the voice of women and explore gender relations in Belarus. Surprisingly or not, the Holocaust took a back seat in the conference and we received few proposals. While we heard two papers on tangential questions (Sue Vice on Smolar's absence in Claude Lanzmann's *Shoah*; Iryna Kashtalian on Jewish life in Minsk after the Holocaust) and while the topic was pervading many discussions on heritage, there is still a need for more scholarship on the Holocaust itself in Belarus, the way it was experienced by Jews and Belarusians, and not only on its memorialization. Finally, the

conference has highlighted a deficit in studies on the Soviet period, from the interwar period to the post-Stalin area. While Basin, Bemporad, Zel'tser and Sloin opened the way a few decades ago, there is still a lot of work to be done to understand the uniqueness of the political, socio-economic, religious and cultural experience of Jews in Soviet and Western Belarus.

### Reference

- Aleksandrov H. Di yidishe bafelkerung in shtetlekh fun Vaysrusland (The Jewish Population in Small Towns of Belarus) [in:] *Tsaytshrift* 1928, #2-3, p.307-378 (a)
- Aleksandrov H. Fun Minsker arkhivn (From Minsk Archives) [in:] *Tsaytshrift* 1928, #2-3, p.763-778 (b)
- Aleksandrov H. Di yidishe bafelkerung in Minsk loyt di folk-tseytlungen fun 1897 un 1926 (The Jewish Population of Minsk According to the Censuses of 1897 and 1926) [in:] *Tsaytshrift* 1930, #4, p.199-224 (a)
- Aleksandrov H. Di yidishe bafelkerung in Vaysrusland in der tsayt fun di tseytungen fun Poyln (The Jewish Population of Belarus during the partitions of Poland) [in:] *Tsaytshrift* 1930, #4, pp.31-83 (b)
- Aleksiu N., Horowitz B. Introduction [in:] Aleksiu N., Horowitz B., and Polonsky A. (eds.), *Polin: Studies in Polish Jewry*, vol. 29: Writing Jewish History in Eastern Europe, Liverpool University Press, 2017, p. 1–17.
- Aleksiu N. *Conscious History. Polish Jewish Historians before the Holocaust*, Liverpool University Press, 2021.
- An-ski S. *Gezamelte shriftn : folklor un etnografie*, b. 15, Wilno - Varsovie - New York: Farlag An-Ski, 1925.
- Bemporad E. *Becoming Soviet Jews: The Bolshevik experiment in Minsk*, Bloomington: Indiana University Press, 2013.
- Bemporad E. "What should we collect?" Ethnography, local studies and the formation of a Belorussian Jewish identity [in:] Veidlinger J. (ed.) *Going to the people. Jews and the Ethnographic Impulse*. Bloomington: Indiana University Press, 2016, p.85-99.
- Bemporad E. *Dubnow's Wayward Son: Israel Sosis and the Legacy of Russian Jewish Historiography* [in:] *Polin: Studies in Polish Jewry* vol.29 (2017), p.105–120.
- Beorn W. *Marching into darkness: The Wehrmacht and the Holocaust in Belarus*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2014.
- Baron S. W. *The Russian Jew under Tsars and Soviets*. New York: The MacMillan Company, 1964.
- Borovoi S. Di yidishe kolonies noch der tsveyter ibervanderung fun Vaysrusland (The Jewish Colonies after the Second Stage of Migration from Belarus) [in:] *Tsaytshrift* 1928, #2-3, p.111-138.
- Buzhevich A. Di lage fun di yidishe kolonistn noch der driter ibervanderung fun Vaysrusland (The Jewish Colonists after the Third Stage of Migration from Belarus) [in:] *Tsaytshrift* 1928, #2-3, p.137-156.
- Brenner M. *Prophets of the Past: Interpreters of Jewish History*. Princeton University Press, 2010.
- Chiari B. *Alltag hinter der Front: Besatzung, Kollaboration und Widerstand in Weissrusland 1941-1944*. Düsseldorf: Droste Verlag, 1998.
- Dean M. *Collaboration in the Holocaust: Crimes of the local police in Belorussia and Ukraine, 1941-44 / United States Holocaust Memorial Museum*. Basingstoke: Macmillan, 2000.
- Deytsh M. *Vegn mayn revolutzionere arbet (On my Revolutionary Work)* [in:] *Royte Bleter*, Minsk, 1929.
- Dubnov S. *History of the Jews in Russia and Poland*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1920.
- Epstein B. *The Minsk ghetto, 1941-1943: Jewish resistance and Soviet internationalism*. Berkeley; London : University of California Press, 2008.
- Eynhorn D. Di yidishe arbeter-iugnt in Vaysrusland (loyt der unterzukung fun 1925-tn yor) (The Jewish Working Young People in Belarus according to the 1925 Study) [in:] *Tsaytshrift* 1928, #2-3, p.379-398.
- Fishman D. *Russia's First Modern Jews: The Jews of Shklov*. New York; London: New York University Press, 1995.
- Frankel J. *Assimilation and the Jews in Nineteenth Century Europe: Towards a New Historiography* [in:] Frankel J. and Zipperstein S. (eds.) *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth Century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p.1-37.
- Friedlander I. *The Jews of Russia and Poland. A Bird's Eye View of their History and Culture*. New York: Hebrew Publishing Company, 1915.
- Gechtman R. *Creating a Historical Narrative for a Spiritual Nation: Simon Dubnow and the Politics of the Jewish Past* [in:] *Journal of the Canadian Historical Association* 2011, vol.22 no.2, p. 98-124.

- Gerlach C. *Kalkulierte Morde Die deutsche Wirtschafts- und Vernichtungspolitik in Weißrußland 1941 bis 1944*. Hamburg: Hamburger Edition HIS, 2013.
- Gimpelevich Z. J. *The Portrayal of Jews in Modern Belarussian Literature*. Montreal; London; Chicago: McGill-Queen's University Press, 2018.
- Greenberg L. *The Jews in Russia. The Struggle for Emancipation*. New York: Schocken Books, 1976.
- Groberg K., Greenbaum A. *A Missionary for History: Essays in Honor of Simon Dubnov*. Minneapolis: University of Minnesota, 1998.
- Hillbrenner A. *Simon Dubnov's Master Narrative and the Construction of Jewish Collective Memory in the Russian Empire* [in:] *Ab Imperio* 2003, #4, p.143–164.
- Horowitz B. *Empire Jews. Jewish Nationalism and Acculturation in 19th and early 20th Century Russia*. Bloomington: Slavica, 2009.
- Horowitz B. 'Building a fragile edifice'. *A History of Russian Jewish Historical Institutions, 1860-1914* [in:] *Polin: Studies in Polish Jewry* 2017, vol.29, p.61-76.
- Klier J. D. *Russia Gathers her Jews 1772-1825. The Origins of the Jewish Question in Russia*. Dekalb: Northern Illinois University Press, 1986.
- Knorin V. *1917 yor in Vaisrusland un afn mayrev-front (1917 in Belarus and on the Western Front)*. Minsk, 1927.
- Kuznitz C. *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture: Scholarship for the Yiddish Nation*. Cambridge University Press, 2014.
- Lederhendler E. *Did Russian Jewry Exist Prior to 1917?* [in:] Ro'i Y. (ed.) *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*. S.l.: Routledge, 1994, p.15-27.
- Le Foll C. *La Biélorussie dans l'histoire et l'imaginaire des Juifs de l'Empire russe, 1772-1905*. Paris: Honoré Champion, 2017.
- Levitats I. *The Jewish community in Russia, 1844-1917*. Jerusalem: Posner and Sons Ltd, 1981.
- Nathans B. *On Russian-Jewish Historiography* [in:] Sanders T. (ed.) *Historiography of Imperial Russia: the Profession and Writing of History in a Multinational State*, Armonk, London: M.E.Sharp, 1999, p.397-432.
- Orbach A. *New Voices of Russian Jewry. A Study of the Russian-Jewish Press of Odessa in the Era of the Great Reforms, 1860-1871*. Leiden: E.J. Brill, 1980.
- Potash M. *Der bolshevizm un di kleibirgerlekhe parteien in der revoliutsie fun 1905 yor in Vaisrusland (Bolshevikism and the Petit-Bourgeois Parties during the Revolution of 1905 in Belorussia)*. Moscow, Kharkiv and Minsk, 1931.
- Rabinovitch S. *The Dawn of a New Diaspora: Simon Dubnov's Autonomism, from St. Petersburg to Berlin* [in:] *Leo Baeck Institute Year Book*, 2005, p.267–288.
- Blum J. and Rich V. *The Image of the Jew in Soviet Literature. The Post-Stalin Period*. New York, Ktav Publ. House, 1984.
- Schneer D. *Yiddish and the Creation of Soviet Jewish Culture: 1918–1930*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Sloin A. *The Jewish Revolution in Belorussia: Economy, Race, and Bolshevik Power*. Bloomington: Indiana University Press, 2017.
- Smilovitsky L. *Jewish Life in Belarus: the Final Decade of the Stalin Regime, 1944-1953*. Budapest: Central European University Press, 2014.
- Sosis I. *Tsu der sotsialer geshikhte fun yidn in Lite un Vaysrusland (On the Social History of Jews in Lithuania and Belarus)* [in:] *Tsaytshrift* 1926, #1, p.1-24.
- Sosis I. *Der yidisher seym in Lite un Vaysrusland in zayn gezetsgeberisher tetikayt (1623-1761), loyt zayne protokoln (Jewish Sejm in Lithuania and Belarus in its Legislative Activity (1623-1761) according to its Protocols)* [in:] *Tsaytshrift* 1928, #2-3, p.1-72.
- Sosis I. *Di geshikhte fun di yidishe gezelschaftlekhe shtremungen in Rusland in 19tn yorhundert (The History of Jewish Social Trends in Russia in the 19th Century)*, Minsk, 1929.
- Sosis I. *Yidishe balmelokhes un zeyere arbeter in Lite, Vaisrusland un Poyln (Jewish Artisans and their Work in Lithuania, Belarus and Poland)* [in:] *Tsaytshrift* 1930, #4, p.1-29.
- Trunk I. *Der va'ad medinas Rusiya (Raysn) (Va'ad of Russian Land)* [in:] *YIVO Bleter* 1956, #40, p.63-85.
- Ugorski I. *Di yidishe erdarbet in Vaisrusland (Jewish Agriculture in Belarus)* [in:] *Tsaytshrift* 1928, #2-3, p.189-260.

- Walke A. *Pioneers and Partisans: An Oral History of Nazi Genocide in Belorussia*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Zipperstein S. J. *The Jews of Odessa. A Cultural History, 1794-1881*. Stanford: Stanford University Press, 1986. *Arche (Архе)*. 2000. #3.
- Агурский С. Очерки по истории революционного движения в Белоруссии (1863-1917). Минск: Белорусское государственное изд во, 1928.
- Азгур З. То, что помнится... Рассказ о времени, об искусстве и о людях: В 4 кн. Минск: Беларусь, 1977-1992. Кн. 1-4.
- Анищенко Е. К. Черта оседлости (Белорусская синагога в царствование Екатерины II). Минск: Ар-ти-Фекс, 1998.
- Ан ский С. Из легенд о Мстиславском деле [в:] *Пережитое*, 1910, №2, с.248-257.
- Астравух А. Ідыш-беларускі слоўнік: з прыказкамі, прымаўкамі, прыгаворкамі, выслоўямі, фразэмамі, параўнаннямі, зычаннямі, вітаньнямі, дражнілкамі-кепікамі, праклёнамі, загадкамі, скарагаворкамі, каламбурамі, цытатамі з жыдоўскіх песень, анекдотаў і літаратурных твораў. Мінск: Медисонт, 2008.
- Басин Я. Большевизм и евреи: Белоруссия, 1920-е: исторические очерки. Минск: А.Н.Вараксин, 2008.
- Басин Я. З. (сост.) Известная «Неизвестная»: Сборник материалов, Минск, 2007.
- Беларусіка 4: Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі «Яўрэйская культура Беларусі і яе ўзаемадзеянне з беларускай і іншымі культурамі». Мінск, 1995.
- Бершадский С. А. Литовские евреи. История их юридического и общественного положения в Литве от Витовта до Люблинской унии, 1388-1569 г. СПб, 1883.
- Бершадский С. А. Положение о евреях 1804 года [в:] *Восход* 1895, кн. 1, с.82-103; кн. 3, с.69-96; кн. 4, с.86-109; кн. 6, с.33-63.
- Ботвинник М. Памятники геноцида евреев Беларуси. Минск: Бел. наука, 2000.
- Бухбиндер Н.А. Еврейское рабочее движение в Гомеле 1890-1905 [в:] *1905 год в Гомеле и Полесском районе. Материалы по истории социал-демократического и рабочего движения в 1893-1906 гг.* Гомель, 1925.
- Глубоко: память о еврейском местечке. Москва: Центр «Сэфер», 2017.
- Герасимова И. П., Селеменев, В. Д. (сост.) Выжить – подвиг: воспоминания и документы о Минском гетто / Нац. архив Республики Беларусь. Минск, 2008.
- Герасимова И. П. (сост.) Встали мы плечом к плечу...: Евреи в партизанском движении Белоруссии, 1941-1944 гг. Минск: Асобны дах, 2005.
- Герштейн А. Г. Судьба одного театра. Минск: Четыре четверти, 2000.
- Гессен Ю. Евреи в России. Очерки общественной правовой и экономической жизни русских евреев. СПб, 1906.
- Гессен Ю. Записка Державина как историко-общественный памятник [в:] *Научно-литературный сборник «Будущности»*. СПб., 1900, вып. 1.
- Гессен Ю. Мстиславское буйство. По архивным матерьялам [в:] *Пережитое*, 1910, №2, с.54-77.
- Гессен Ю. История еврейского народа в России. Л., 1925-1927. Т.1-2.
- Гинзбург С. М. Отечественная война 1812 года и русские евреи. СПб, 1912.
- Диманштейн С. Революционное движение среди евреев. Сб.1. Москва: Изд во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1930.
- Дубнов С. Евреи в Могилевской губернии [в:] *Восход* 1886, кн. 9, 10, 12.
- Дубнов С. Из еврейской старины. Два документа по истории белорусских евреев в первой половине XVIII в. [в:] *Восход* 1889, кн.1/2, с.176-184.
- Дубнов С. История хасидского раскола [в:] *Восход* 1890, кн. 3, с.83-100; 1890, кн. 7, с.78-84; 1890, кн. 8, с.3-20; 1891, кн. 1, с.58-74; 1891, кн. 2, с.95-115.
- Дубнов С. Из хроники Мстиславкой общины (1844) [в:] *Восход* 1899, кн. 9, с.33-59.
- Дубновские чтения: Материалы 1-й Международной научной конференции «Наследие Семена Дубнова и изучение истории евреев в странах СНГ и Балтии», посвященной 140-летию со дня рождения ученого (г. Могилев, 17-19 октября 2000 г.): Сб. ст. Минск, 2001.
- Евреи Гродно: очерки истории и культуры / Бел. гос. музей истории религии; Гродненский еврейский общинный дом «Менора», Гродно: 2000.
- Еленская И., Розенблат Е. Пинские евреи, 1939-1944 гг. Брест, 1997.
- Жива... Да, я жива!: минское гетто в воспоминаниях Майи Крапиной и Фриды Рейзман: материалы и документы / Историческая мастерская в Минске. Минск, 2005.

- Замойский А. С. Трансформация местечек Советской Белоруссии, 1918-1939. Минск: Логвинов, 2013.
- Зельцер А. Евреи советской провинции: Витебск и местечки 1917–1941. М.: РОССПЭН, 2006.
- Иоффе Э. Г. Страницы истории евреев Беларуси. Минск: Арти Фекс, 1997.
- Иоффе Э. Г. Белорусские евреи: трагедия и героизм. 1941-1945. Минск: Б.и., 2003.
- Иоффе Э. Г., Кнатько Г. Д., Селеменов В. Д. (сост.) Холокост в Беларуси, 1941-1944: Документы и материалы. Минск: Нац. архив Республики Беларусь, 2002.
- Каган М. Домашний регламент в Белоруссии (1845) [в:] *Еврейская Старина* 1910, вып. 1, с.110-117.
- Тени Тростенца 1941-1945 гг.: живые свидетельства Беларуси. Минск: Галияфы, 2015.
- Кузьяева С. Еврейские общины Беларуси в конце XVIII - начале XX века. Минск: РИП «Петит», 1998.
- Лагерь смерти Тростенец: Документы и материалы / Сост.: В.И. Адамушко, Г.Д.Кнатько, Н.Е.Колесник, В.Д.Селеменов, Н.А.Яцкевич; Нац. архив Республики Беларусь. Минск, 2003.
- Литин А. История Могилевского еврейства: документы и люди: Научно-популярные очерки и жизнеописания: В 2 кн. Минск: Юнипак, 2002. Кн. 1.
- Марек П. Белорусская синагога и ее территория [в:] *Книжки «Восхода»* 1903, кн.5, с.71-82.
- Маховская И. Культура памяти о Холокосте: национальный vs локальный нарратив [в:] *Tsaytshrift / Časopis* 2022, #8, с.102-114.
- Минкина О. «Сыны Рахили»: Еврейские депутаты в Российской империи. 1772-1825. М.: Новое литературное обозрение, 2011.
- Науменко А. И., Козак К. И, (сост.) Война и память войны 1941-1945 гг.: живые свидетельства Беларуси. Минск: Лимариус, 2015.
- Оршанский И. Евреи в России: Очерки и исследования И. Оршанского. СПб: Тип. М.Хана, 1872.
- Оршанский И. Г. Русское законодательство о евреях. Очерки и исследования. СПб., 1877.
- Подлипский А. Васильковы годы Марка Шагала, или Витебск в судьбе художника. Витебск: Витебский краеведческий фонд им. А.Сапунова, 1997.
- Релес Г. Еврейские советские писатели Белоруссии: Воспоминания. Минск: Колас, 2006.
- Розенблат Е. «Жизнь и судьба» Брестской еврейской общины XIV-XX вв. Брест, 1993.
- Рывкин М. Велижское дело в освещении местных преданий и памятников [в:] *Пережитое*, 1911, т.3, с.60-102.
- Сабалеўская В. Спрадвечныя іншаземцы: Старонкі гісторыі гарадзенскіх яўрэяў. Гародня, 2000.
- Савицкий Э. М. (сост.) Бунд в Беларуси, 1897-1921: Документы и материалы. Минск: БелНИИДАД, 1997.
- Свидетельствуют палачи: уничтожение евреев на оккупированной территории Беларуси в 1941-1944 гг.: Документы и материалы / Сост.: В.И.Адамушко, И.П.Герасимова, В.Д.Селеменов; Нац. архив Республики Беларусь. Минск, 2009.
- Скир А. Еврейская духовная культура в Беларуси. Минск: Маст. літ-ра, 1995.
- Смиловицкий Л. Евреи Беларуси: из нашей общей истории, 1905-1953. Минск: Арти-Фекс, 1999.
- Смиловицкий Л. Катастрофа евреев в Белоруссии, 1941-1944 гг. Тель-Авив, 2000.
- Смоляр Г. Менское гета. Минск: Тэхналогія, 2002.
- Соркіна І. Мясцічкі Беларусі ў канцы XVIII - першай палове XIX ст. Вільня: Выд-ва Еўрапейскага гуманітарнага ун-та, 2010.
- Стурейко С. Кризис сохранения еврейского наследия в Беларуси [в:] *Tsaytshrift / Časopis* 2022, #8, с.281-288.
- Тростенец: трагедия народов Европы, память в Беларуси: документы и материалы / Сост.: В.И.Адамушко и др.; Департамент по арх. и делопроизводству М-ва юст. Республики Беларусь. Минск: Бел. Энц., 2016.
- Черноглазова Р. А., Лейзеров А. Т. (сост.) Трагедия евреев Белоруссии в годы немецкой оккупации (1941-1944): сборник материалов и документов. Минск, 1995.
- Черноглазова Р. А. (сост.) Judenfrei! Свободно от евреев!: История минского гетто в документах. Минск: Асобны дах, 1999.
- Хмельницкая Л. Марк Шагал и Витебск. Минск: Рифтур, 2013.
- Шерман Б. П. Барановичское гетто. Колдычевский лагерь смерти: справка-характеристика крупных преступлений фашистов в городе Барановичи и районе в 1941-1944 гг. Барановичи, 1997.
- Шульман А. Подлипский А. Путеводитель по еврейским местам Витебска. Минск: Медисонт, 2011.
- Шыбека З. Гарады Беларусі (60-я гады XIX - пачатак XX стагоддзяў). Мінск, 1997.

Г. Энгелькінг

«З ЭТЫМІ ЖЫДАМІ ОЧЭНЬ ТРУДНО ЖЫЦЬ». ДАВАЕННЫЯ  
ЭТНАГРАФІЧНЫЯ МАТЭРЫЯЛЫ З ПАЛЕССЯ ЯК КРЫНІЦА  
ДАСЛЕДАВАННЯ АНТЫСЕМІТЫЗМУ<sup>1</sup>

**Уводзіны**

Сацыяльны антраполог Юзаф Абрэмбскі<sup>2</sup> вядомы польскім і суседнім этнолагам, сацыёлагам і гісторыкам дзякуючы сваім палявым даследаванням, праведзеным на Заходнім Палессі (у межах тагачаснай польскай дзяржавы) у 1934–1937 гг. (гл.: Энгелькінг 2011). Перад пачаткам Другой сусветнай вайны яму ўдалося апублікаваць толькі іх частковыя, хаця і важныя вынікі, у тым ліку тэарэтычныя, якія датычылі канцэпцыі этнічных груп і працэсаў нацыятварэння (Obrebski 1936a, b, c, d; Lubaś 2019). Аднак яго выбраныя творы, прысвечаныя гэтаму рэгіёну (манаграфіі і артыкулы, нарысы і канспекты), якія з’явіліся ў друку 15 гадоў таму (Obrebski 2007), не ахопліваюць цалкам дасягненні польскага вучонага. Уласна палявыя запісы, аднак, застаюцца ў архівах<sup>3</sup>: гэта больш за дзве тысячы старонак запісаў размоў, якія Абрэмбскі і яго супрацоўнікі праводзілі ў палескіх вёсках. Між іншым, сярод іх шмат запісаў, якія датычацца адносін палескіх сялян да яўрэяў. У гэтым артыкуле – аналіз і інтэрпрэтацыя такіх запісаў.

Калі ў верасні 1936 г. у Варшаве на Першым навуковым з’ездзе, прысвечаным ўсходнім землям, Абрэмбскі выступіў з дакладам

---

<sup>1</sup> Пераклалі з польскай мовы Кацярына Крывічаніна і Алена Ляшкевіч.

<sup>2</sup> Інфармацыя з біяграфіяй і навуковымі дасягненнямі Юзафа Абрэмбскага (1905–1967) знаходзіцца на сайце: <<https://ispan.waw.pl/obrebski>>

<sup>3</sup> Палеская спадчына Абрэмбскага знаходзіцца ў: *Special Collections and University Archives, University of Massachusetts, Amherst* (<<http://scua.library.umass.edu/umarmot/?s=obrebski>>). Копіі матэрыялаў палявых даследаванняў ёсць таксама ў: *Archiwum Danych Jakościowych Instytutu Filozofii i Sociologii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie* (<<https://adj.ifispan.pl>>).



«Сённяяшнія людзі Палесся» (Абрэмбскі 2013b) і ў паўсталай дыскусіі яго папракнулі ў адсутнасці ў працы згадак пра яўрэяў, ён аргументаваў гэта тэарэтычнымі абмежаваннямі, якія ён вызначыў для сваіх даследаванняў. «[П]ершае месца ў даследаванні, – казаў ён тады, – заняў аналіз адносін палешукоў да этнічна роднасных ім нацыянальных групаў, перадусім, палякаў, а затым украінцаў, беларусаў і расійцаў. Чужыя і далёкія групы, такія, напрыклад, як немцы ці яўрэі, не маглі тут прымацца пад увагу ў той жа ступені» (Абрэмбскі 2013a, 512).

Можна меркаваць, што існавала яшчэ адна прычына гэтага ўпушчэння, якую ён у той час не выказаў: установы, якія фінансавалі яго даследаванні, не былі зацікаўлены ў азнаямленні з яўрэйскімі абшчынамі і стаўленнем хрысціянскага насельніцтва да яўрэяў<sup>4</sup>.

Хаця яўрэйская тэма не ўвайшла ў падрыхтаванае ў той час даследаванні, гэта не азначае, што Абрэмбскі не ацаніў яе сацыяльную, сімвалічную і палітычную значнасць. Зусім наадварот. Будучы блізім вучнем Маліноўскага, які займаўся антрапалогіяй у створанай ім тэарэтычнай і метадалагічнай парадыгме, ён глядзеў на вывучэнне соцыуму сістэмна і, у адпаведнасці з прынцыпамі этнаграфічнай палявой метадалогіі, імкнуўся да фіксацыі ўсёй паўнаты іх сацыяльна-культурнай сістэмы. Таму як яго даследаванні, так і палявыя матэрыялы ахопліваюць пытанні значна шырэйшыя, чым у праекце, які ён праводзіў для ўстаноў, што яго фінансавалі. З гэтага пункту гледжання можна сказаць, што Абрэмбскі на Палессі стварыў сваю даследчую тэрыторыю і сваю этнаграфію, нягледзячы на кіраўніцтва і спонсараў яго даследаванняў, ці нават насуперак ім (гл.: Энгелькінг 2019a).

---

<sup>4</sup> Адказ на пытанне аб малой прысутнасці яўрэйскай праблематыкі ў польскай этналогіі міжваеннага перыяду дала Вольга Лінкевіч. Яе высновы былі наступныя: «Значная частка польскіх палітыкаў і навукоўцаў лічыла даследаванні розных аспектаў яўрэйскага жыцця праблемамі яўрэяў, а не палякаў. [...] Большы інтарэс да даследаванняў яўрэйскай супольнасці з'явіўся толькі пад канец трыдцатых гадоў. Аднак, тады даследаванням, якія праводзілі звычайна маладыя вучоныя яўрэйскага паходжання, замінаў або рабіў немагчымым антысемітызм. Таксама тагачасныя польскія ўлады не бачылі патрэбы і сэнсу вывучаць яўрэяў. З перспектывы бачання польскіх эліт пажадана была эміграцыя, а не акультурацыя яўрэйскай супольнасці. Паколькі яўрэйскі нацыяналізм не з'яўляўся сур'ёзнай пагрозай для дзяржавы, даследаванні нацыянальных праблем у адносінах да яўрэяў былі абмежаваны да мінімуму» (Linkiewicz 2020, 111, 118).

Увесь палявы матэрыял наглядна паказвае, што Абрэмбскі імкнуўся даведацца пра рэальнасць палескай вёскі як у яе сацыяльным раслаенні на бедных і багатых, на простых людзей і сельскую эліту, так і ў постфеадальным станавым падзеле на сялян, паноў і яўрэяў. Гэты траісты падзел даследчык апіша пазней у манаграфіі *Polesie archaiczne* [Архаічнае Палессе] (Obrębski 2007b)<sup>5</sup>. Калі ён даследаваў катэгорыю іншасці / чужасці і этнічнай разнастайнасці Палесся, то яму давялося ацаніць функцыю вобраза яўрэя («жыда»), што быў распаўсюджаны сярод сялян, як фактару, які спрыяў ідэнтычнасці групы, хаця ён ніколі не пісаў пра гэта *expressis verbis*, а пісаў пра функцыю вобраза паляка («ляха») (Абрэмбскі 2013b, Obrębski 2007b, 101-120). З іншага боку, ён пісаў – у сваіх канспектах працы пра сучасную палескую вёску (Obrębski 2007a) – пра антысемітызм як адзін з асноўных фактараў працэсаў радыкалізацыі і нацыяналізацыі, якія там адбываліся. Без сумневу, Абрэмбскі глыбока цікавіўся тэматыкай яўрэяў і антысемітызму. Гэта выразна відаць, калі сачыць за адпаведнымі згадкамі, раскіданымі па яго творах (што нядаўна зрабіў Сяргей Грунтоў (Грунтоў 2018)), а таксама пры вывучэнні яго палескага архіву. У заўвагах, якія ён рабіў на палях сваіх запісаў чырвоным алоўкам па-англійску, адносна часта паўтараюцца ключавыя словы “Jews” і “Jews. Antisemitism”. Аднак многія выпадкі выкарыстання слова *жыд* (таксама *еврэй*) і інфармацыі, што датычылі сялянска-яўрэйскіх адносін, не маюць такіх пазначэнняў і іх трэба карпатліва адшукваць у нататках, якія часта цяжка прачытаць.

Агулам запісаў на гэту тэму, рознага аб’ёму, па-польску і на палескіх дыялектах, больш за сто. Запісы па-польску паходзяць у першую чаргу ад супрацоўнікаў Абрэмбскага і некалькіх студэнтаў сацыялогіі, якія праводзілі даследаванні летам 1936 г. у Альманах і наваколлі ў Столінскім павеце. Сам Абрэмбскі, як дасведчаны палявы даследчык, не праводзіў інтэрв’ю, але вёў свабодныя размовы, у якіх прытрымліваўся лініі аргументаў свайго суразмоўцы. Свае пытанні ён пісаў эпізадычна, таму мы не ведаем, як ён выводзіў суразмоўцаў на яўрэйскія тэмы і ці ўвогуле

---

<sup>5</sup> Гэтай траістай сацыяльнай структуры прысвечаны раздзел «Панска-жыдоўскі кандамініум» (гл.: Obrębski 2007b, 71-84).

выводзіў. Яго супрацоўнікі дзейнічалі інакш. З іх запісаў, дзе паўтараюцца пэўныя матывы, вынікае, што яны задавалі пытанні з анкеты. Яны самі сабе запісвалі падказкі, напрыклад: «Яшчэ запытацца аб стаўленні старых да жыдоў. Добра было б атрымаць гэтую інфармацыю ад бедных» (запісана ў Альманах Уладзіславам Куркевічам у 1937 г.).

Абрэмбскі размаўляў найперш з мужчынамі, старымі і маладымі. Не толькі з простымі сялянамі, але і з функцыянерамі: солтысамі, гміннымі чыноўнікамі, ляснікамі. Сярод яго суразмоўцаў былі таксама ўкраінскія і беларускія актывісты і камуністы. Ёсць і жанчыны, хаця ў іх, у асноўным, бралі інтэрв'ю супрацоўніцы Абрэмбскага (гл.: Engelking 2014), што ёсць натуральным з-за гендэрных дэтэрмінант абедзвюх груп: рэспандэнтаў і даследчыкаў. Таксама даследчая група брала інтэрв'ю ў праваслаўнага духавенства і палякаў: асаднікаў, паліцыянтаў і настаўнікаў.

Студэнты запісалі дзве кароткія размовы з яўрэямі (у Альманах і Перабродах). Супрацоўніца Абрэмбскага Ірэна Чэх запісала ў 1937 г. у Альманах распаведзеную жонкай праваслаўнага святара гісторыю сям'і мясцовага крамніка Ёскі Рэзніка (вядомага «по улічному» як В'юнік). Яна таксама запісала меркаванне яўрэйкі Каваліхі пра палескіх сялян, якая падтрымала агульнапрыняты стэрэатып «дзікага і цёмнага Палесся» (гл.: Энгелькінг 2019b): «*Народ здесь такой дикий, тёмный. Ух! Мне они ничево не делают, але ж народ...*».

У сваю чаргу ў размове з групай альманскіх мужчын, запісанай студэнткай сацыялогіі Вандай Стружык, была зафіксавана вельмі паказальная сцэна, якая ілюструе, як змест антысеміцкага стэрэатыпу «жыда абдзіранца» можа паўплываць на паводзіны пэўных сялян у адносінах да канкрэтных яўрэяў, ці, іншымі словамі, як у рэаліях палескай вёскі можа выяўляцца міфічная неразмежаванасць слова і абазначэння<sup>6</sup>:

*«Павел Гойка: Падчас вайны я быў у нямецкім палоне. Я 6 тыдняў ішоў з палону ад Рэйна да Палесся. Калі не было чаго есці, [...] то жыдоўкі бралі апошні плашч за кавалак хлеба.*

*Солтыс жыду Рэзніку (трасе яго): Гэта ты такі!».*

---

<sup>6</sup> Маюцца на ўвазе правілы мыслення народнага кшталту, якія вырастаюць з «тэндэнцыі да зліцця не толькі *signans* і *signatum* у сэнсе традыцыйных семіятычных адрозненняў, але і самога быцця прадстаўляемага і прадстаўляючага (ці, можа, лепей азначаемага і азначаючага – тэрміналогія з семіётыкі)» (Tokarska-Bakir 2000, 48).

Прамых слядоў праблематызацыі гэтай тэмы Абрэмбскім у яго палявых запісах няшмат. Акрамя канцэптуалізацыі ў заўвагах мы сутыкаемся з ёй у абагульняльных каментарых, якія ён час ад часу ўпісваў у свае сшыткі. Напрыклад: «Жыд уражвае спрытам – вопытам». Альбо: «Жыдоў лічаць недобрасумленнымі махлярамі. Увесь прыбытак жыда заснаваны на махлярстве. [...] Жыдоўская дапамога ў юрыдычных пытаннях. Узоры паводзінаў у камунікацыі між тубыльцамі і жыдамі (адсутнасць дыстанцыі, лёгкасць збліжэння, вольнасць у размове і дыскусіі, роўнасць этыкету)» (Малы Обзыр). Падобнай амбівалентнасцю характарызуюцца ўсе запісаныя Абрэмбскім сведчанні жыхароў Палесся. Як адзначыла Аліна Цала, піянерка-даследчыца народнага вобраза яўрэя, неадназначнасць, уласцівая яўрэю, была «галоўнай рысай, якая адрознівала яго ад антысеміцкіх канцэпцый, якія захоўваліся ў аднастайна цёмных колерах» (Сафа 1992, 39). Палявыя запісы Абрэмбскага дакументуюць абодва гэтыя стэрэатыпы – традыцыйны, амбівалентны і сучасны, пераплецены з ідэалогіяй і палітычнай прапагандай. Запісы паказваюць гнуткасць межаў паміж стэрэатыпамі і, такім чынам аргументуюць усё часцей падзяляемае сёння перакананне аб структурнай ідэнтычнасці абедзвюх форм антысемітызму, як глыбока ўкаранёных ўзораў культуры<sup>7</sup>.

### «Мудры жыд» у традыцыйным сусвецце

У Косаўскім павеце Абрэмбскі запісаў характэрны анекдот – стэрэатыпную інтэрпрэтацыю адносінаў паляшук–яўрэй:

*«Ішли два палэшукі ў Кіеў бажыцца. І нашлі на дарозі залатыя часы. "Ты бачыш, Роман, – кажэ адзін – шчо гадзюка чвакае. Голова здорова, а хвосцінькі цінькі".*

*Ну і яны не зналі, шчо такое. Кіянком паткідалі себе. На канец*

---

<sup>7</sup> Дыскусію па праблеме вылучэння антысемітызму традыцыйнага і сучаснага, а таксама сумненні ў такім падзеле, гл.: Buszko 2012, 27-30; Janicka 2008; Janion 2017, 157-167; Tokarska-Bakir 2004.

ані вернулiса: "Хадзі, пазавем своего каваля Іцка. Он знае шчо гэто, можэ у нас купіць".

Ну і яны прiвелі Іцка, паказалі гадзюку гэту. Ну і як то ён был хiтрэйшыі еврэйчык, абманул іх. Накрыл шапкою гадзюку: "Вы уцiкайце, а я занесу ее в рэку, утоплю".

Ну і яны паўцекалі, а ён за часы і в карман» (Халап'я).

Гэты мясцовы варыянт універсальнага казачнага тыпу «дурных суседзяў»<sup>8</sup> (гл.: Wilczyńska Б.г.), які ў палескіх рэаліях рэалізаваны ў шматлікіх анекдотах пра дурных палешукоў, дэманструе апавяданне пра дурнога селяніна і «мудрага-хітрага жыда», здольнага падмануць. Гэта адпавядае сацыяльнай будове свету, гэта відавочны, бясспрэчны элемент свету. Вобраз гэтай этнакаставай сістэмы, дзе кожная з груп, якая яе ўтварае, як рэлігійная, так і класавая, займае прызначанае ёй міфічным усталяваннем месца<sup>9</sup>, выразна праглядаецца ў фразеалогіі, змешчанай у матэрыялах Абрэмбскага. Напрыклад, у Альманах: «Калі палякам няма чаго есцi, дык паляк спявае. Жыд – моліца. А ў мужыкоў – муж б'е жонку». У Азырску, у каментары пра шанаваных прадстаўнікоў старэйшага пакалення: «Знае з панам по паньску, з жыдом по жыдовскі, з цыганом по цыганьскі, а з рускім по рускі». У Люсіне ўніверсальная, гуманістычная заповедзь аб сацыяльнай маралі: «Будзь ты пал[як], будзь ты ж[ыд], будзь ты р[ускі], але будзь добрый».

Абрэмбскі так пісаў пра катэгорыі, якія выкарыстоўвалі апытанія: «Наяўныя нацыянальныя адрозненні... разглядаюцца ў катэгорыях рэлігійных падзелаў і адрозненняў, а культурныя адрозненні трактуюцца як функцыі адрозненняў у веры. [...] [А]дначасова існуюць канцэпцыі розных нацыяў, што вылучаюцца на падставе ўласцівых ім рэлігійных адрозненняў. У гэтым сэнсе паляшук ужывае [...] катэгорыі польская,

---

<sup>8</sup> Належыць ён да тыпу Т 1202 «Дурні і серп», дзе дурні «лічаць, напрыклад, што серп – гэта звер, які жарэ збожжа і пачынаюць з ім змагацца» (Wilczyńska б.г.). У варыянце, запісаным Федароўскім, замест яўрэя выступае «наш чалавек», а замест гадзінніка – уласна серп (Federowski 1903, 212).

<sup>9</sup> Пра архаічную «карту веравызнанняў-нацый», усталяванай паводле правіла міфічнага прэцэдэнта, шмат пісала Вольга Бялова, гл. асабліва: Белова 2004, 2005. На гэтую тэму на падставе палявых даследаванняў у Беларусі гл. таксама: Engelking 2012, 620-650; Engelking 2015.

руская ці жыдоўская *нацыя*» (Абрэмбскі 2013b, 491). Вобраз сацыяльнай будовы свету тут складаецца з трох падставовых рэлігійных катэгорый: «палякі – рускія – жыды», якія атаясамліваюцца з трыма падставовымі класавымі катэгорыямі: «паны – сяляне – жыды». Адпаведна Абрэмбскаму, гэта былі «традыцыйны[я] [...] канцэпцыі, уласцівыя феадальнаму палітычнаму ладу» (Абрэмбскі 2013b, 467).

Адрозненне яўрэяў ад сялян вызначае неаддзельная ад стэрэатыпа яўрэя рыса: мудрасць. Гэта можа быць мудрасць незвычайная, з прарочымі здольнасцямі: «*Жыдок то так як Ангел знае вкрос*» (Азырск); альбо мудрасць рабінаў, якая пераўзыходзіць мудрасць праваслаўных папоў: «*Одна [дзевка] в деревне, что у ней была падучая болезнь, кров у нея такая врэдная. Свяшчэннік на Мэрліньскіх Футорах дал он мне воды – такой не помогло. [...] Можэ я бы попытала жыдовскаго рабіна. Кажуць...*» (Альманы).

«Мудрыя жыды» выступаюць асобамі, якія маюць давер у сялян у публічных справах. Напрыклад у судзе: «*В Піньске был, суділся. Трэбовал отцом землі половіну – не хотелі даватъ. Еврей поручілся за меня і высуділі землю*» (Альманы); або падчас чароўнага дзеяння: «*Тэгля хлопца [...] заманіла. [...] Нешта заговоранае дала ўсыпаць у ежу. Але як усыпаць? Так тады Тэгля ў краму да жыдоўкі панесла, каб яна яму падклала, калі ён што купляць будзе. Жыдоўка не хацела. "А можэт быть ты цо плохого дала? Одкуль я знаю?". І не взяла. Мела рацыю*» (Альманы).

Тут увасоблена "жыдоўская мудрасць", якая выступае ў якасці эквівалента недахопу мудрасці ў селяніна. Яна не падлягае сумненню – у рэшце рэшт, яна міфалагічна і сацыяльна апраўдана і мае атрыбуты вышэйшасці. Аўтарытэт «мудрага жыда», які вынікае з яго «граматнасці» і звязанага з ёй сацыяльнага статусу, прыводзіць да таго, што яўрэйскія культурныя ўзоры пранікаюць да сялян, якія імкнуцца да больш высокага свайго становішча. Гэты механізм найлепш паказвае польскі асаднік з Церабязова:

*«Столін, які раней быў вёскай, пачаў пашырацца, жыды, якія маглі зарабляць на гандлі, пасяліліся там і пабудавалі большыя дамы. Гэта аказала ўплыў. Так, цяпер у ваколіцах Століна больш няма курных хат. Увогуле, ёсць прыкметы выпраменьвання столінскіх узораў на ваколіцы. Ужо на нядзелях ходзяць не ў палескіх строях, а*

ў "еўрапейскіх". Толькі вельмі старыя па-ранейшаму кансерватыўныя і лазяць у лапцях».

Гэта – назіранне альбо абагульненая інтэрпрэтацыя. Але мы маем справу і з індывідуальнымі выпадкамі – напрыклад, кіраванне ў жыцці яўрэйскімі правіламі шанавання суботы: *«Куца в неделю хлеба не урэжэ, да ламае, як жыды. Картошкі не оскробе. Одна така справедліва жэншчына в Ольманах»* (Альманы).

Аднак "жыдоўская мудрасць" мае амбівалентны характар – яна лёгка пераходзіць у хітрасць. Магчыма яна нават не адрозніваецца ад яе. Для непісьменных сялян пісьменныя яўрэі незаменныя як сувязныя з шырокім сацыяльным светам. Кампенсуючы сялянскі недахоп, яўрэі выкарыстоўваюць яго ў сваіх інтарэсах: *«Раньшэ тут народ страшно какой бул – мало образованный. То потому і еврэів тут було! Де некая деревушка була, там і еврэі. Еврэі такіх людей страшно як любяць!»* (Малы Обзыр).

#### «Махлярства як сутнасць жыда»

У заявах, якія паказваюць узаемадапаўняльнасць дурнога мужыка і «мудрага жыда», прабліскае негатыўны полюс стэрэатыпа яўрэя. Як паказвае анекдот пра дурных палешукоў і гадзіннік, згодна з парадкам мясцовага свету, *«хітрэйшыі еврэічык абманывае іх»*. Мудрасць-хітрасць ад ашукальніцтва аддзяляе невялікі крок, таму што, згодна са зместам стэрэатыпу, няма яўрэя без падману: «яўрэй мусіць ашукваць, іначай не быў бы яўрэям. Ён ужо па сваёй прыродзе махляр: гэта яго прыроджаная рыса», узаконеная на рэлігійнай «карце нацыі» міфічным прататыпам Іуды<sup>10</sup>. І ў матэрыялах Абрэмбскага ўласна матыў «жыда-ашуканца» прадстаўлены найшырэі. Вакол яго будуецца гісторыі суразмоўцаў, ён таксама выступае ў намёках і падтэкстах.

Для ўспрымання махлярства як канстытутыўнай рысы яўрэйства – *«Жыды настаянна мужыка абмануць»* (Люсіна) – паказальная ёсць

---

<sup>10</sup> Пра стэрэатып «жыда-ашуканца», яго нюансах і сувязях з фігурай Іуды гл.: Engelking 2012, 455-468.

рэакцыя як сялян, так і яўрэяў, заўважаная Ірэнай Чэх у краме Рэзніка ў Альманах.

*«У Рэзніка: Рух па прычыне наплыву людзей на працы ў Альманы. [...]*

*– Тепер всегда у Рэзніка полно народа.*

*– Чаму больш сяляне купляюць, чаму няма баб?*

*– Эх, бабы, знаете, неграмотные! Жыд обманет!*

*– Вас тожэ обманывает. Меня уж обманул.*

*– Ну, Рэзнік, вядома, од того он і есць.*

*Малады жыд усміхаецца і ўсе смяюцца, ніхто не перажывае за падманьны. Непазбежнае зло».*

Непазбежнасць, якая ўтрымліваецца ў логіцы стэрэатыпу жыда-ашуканца, непазбежна транслюецца на рэальнасць. І паведамленні пра яўрэйскіх купцоў-ашуканцаў паўтараюцца з нуднай аднастайнасцю:

*Жыд падманвае. Ён прадае цукар па 1,60 злотых за кг. Кажа, што таксама трэба зарабляць. [...] Восенню [...] жанчыны [...] знаходзяцца па нас у гразі і нясуць [журавіны], якіх 2 пуды, да жыда зважыць і жыд купляе. Калі муж ідзе разам з жанчынай зважыць і разбіраецца на зважванні, гэта добра, а калі жанчына сама ідзе, жыд заўсёды падмане жанчыну (Альманы).*

*Ошукуюць гандляжы. [...] Вот у нас адзін хазяін звесіл жыто і выходзіць 12 пудов. І пріходзіць [да] жыда [...] у лавку [...] і ужэ у него находзіцца 10 пудов, а 2 нет. То 32 кіло украл (Люсіна).*

*Яны круцяць у каждом случае. Такіе в[есы], якіе есць в кооп[ератіве], то яны продаюць таней – а такіе якіх не ма у кооператіве, так яны трі раз лупаюць больш. [...] У нас людзі неучоные (Люсіна).*

*Оны обманываюць нас мужыков. Шчо ж такая хусточка будзе, 20 грош, а он торгуе злот. Нічэго не робляць, толькі і обдзіраюць мужыков. Обіду маем (Вялікая Гаць).*

«Жыдкі обманываюць» – гэта назойлівы прыпеў размоў з палескімі сялянамі, ці запісаных in extenso, ці ў выглядзе справаздачных нататак, як напрыклад: «Гусей і качак няма. Пёры купляюць у Століне ў жыда за 30 гр[ошаў] за фунт. Жыд ашуквае» (Альманы). Быццам бы дзяслоў



*ашукваць з'яўляецца як з фармальнага, так і з семантычнага бакоў аба-вязковай заменай аксіялагічна нейтральных прадаваць, гандляваць ці таргаваць. Калі так, увачавідкі, то: «Ну, вот, то мы называем их абдзіранцэ, ашуканцэ. [...] З гэтымі жыдамі очэнь трудно жыць» (Люсіна).*

#### Ад «жыда-ашуканца» да элімінацыйнага антысемітызму

У 1930 я гг. сялянска-яўрэйскае суіснаванне на Палессі ў яго рэальным і сімвалічным вымярэнні, якое навязвала кожнаму боку негатыўную ідэнтычнасць – «цёмнага мужыка» і «жыда-ашуканца» – адбывалася ў кантэксце легітымізаванага польскай дзяржавай антысемітызму і дзяржаўнай палітыкі элімінацыйнага антысемітызму<sup>11</sup>. Матэрыялы Абрэмбскага і яго каманды адлюстроўваюць гэты кантэкст. Палескія суразмоўцы прапануюць даследчыкам розныя рашэнні, больш ці менш рэалістычныя, якія маглі б, як ім здаецца, паправіць іх «трудную» пазіцыю ў адносінах з «мудрэйшымі і хітрэйшымі жыдамі».

Адным з такіх рашэнняў з'яўляецца эмансіпацыйная і абарончая ідэя пашырэння сферы мясцовага шматмоўя: «Трэба вучыцца размаўляць па-жыдоўску, менш бы эксплуатавалі і ашуквалі» (Альмяны). Таму што: «добрэ было б знаць іх язык – оні нас абманываюць» (Люсіна). Местачковыя і вясковыя яўрэі размаўлялі з сялянамі на іх мове, але сярод сялян ведаючых ідыш былі толькі асобныя людзі. Аднабаковы сялянска-яўрэйскі моўны бар'ер спрыяў стэрэатыпам і недаверу, а дзяржаўная пачатковая школа, якая дзейнічала на Палессі ў дваццацігадовы міжваенны перыяд, вучыла як сялянскіх, так і яўрэйскіх дзяцей чужой для іх польскай мове<sup>12</sup>.

Другое рашэнне – падтрымка агульнанацыянальнай акцыі, арганізаванай ў вялікім маштабе нацыяналістычнымі і фашысцкімі палітычнымі партыямі, а таксама грамадскімі арганізацыямі пад лозунгамі «Не купляй у жыда!» і «Свой да свайго за сваім». Гаворка ідзе пра байкот

---

<sup>11</sup> «Выцясненны антысемітызм ўзрастае такім чынам, што патрабуе спачатку выцяснення яўрэйскіх уплываў, а пасля і выгнання саміх яўрэяў; у гэтым кантэксце з'яўляецца ідэя вынішчэння» (Janion 2017, 143-144). Пра дыскусію на тэму выцяснення (элімінацыйнага) і вынішчальнага (экстэрмінацыйнага) антысемітызму, якія разумеюцца як феномены падзеленыя ці адно з другога вынікаючыя, гл.: Janicka 2018, Janion 2017, 143-149.

<sup>12</sup> Пры гэтым непісьменнасць стала знаходзілася на высокім узроўні; сітуацыю гэтую аналізаваў Абрэмскі (Абрэмскі 2009).

яўрэйскіх і стварэнне г.зв. «хрысціянскіх» крам, якія павінны былі выціснуць яўрэяў з рынку<sup>13</sup>.

Падчас даследаванняў у Кобрынскім павеце Абрэмбскі ўключыў свае высновы ў анкеты, запоўненыя для замоўшчыка – Навуковай камісіі па даследаванні усходніх зямель (гл. Энгелькінг 2019а). У анкеце для Пруска і ваколiцы ён запісаў: «Эканамічны антысемітызм – пазбяганне пасярэдніцтва яўрэяў; байкот сельскіх яўрэяў (адмова здаваць крамы ў арэнду і г.д.)». У анкеце для Цявельскай гміны занатавана: «Стаўленне да яўрэяў, як польскага насельніцтва, так і няпольскага, варожае. Насельніцтва лічыць, што яго выкарыстоўваюць і падманваюць яўрэі ва ўсіх гандлёвых аперацыях. Па гэтых прычынах кааператыўны рух падтрымліваецца ўсюды, дзе ён існуе».

У Столінскім павеце кааператыўны рух развіваўся слаба, украінскі нацыянальны рух, у адрозненне ад захаду Палескага ваяводства, не меў тут ніякага ўплыву. Суразмоўцы з Альманаў, хоць і падзялялі меркаванне пра махлярства жыдоў, мелі неадназначнае стаўленне да неяўрэйскіх крам:

*Калі б не жyd адкрыў краму, то людзі не хацелі б там купляць. Бо як хто што скрадзе ў вёсцы, то занясе да жyда і жyd купіць. Дасць пятую частку за гэта, але схавae і нічога не скажа. А калі б свой адкрыў краму, то ўсё б расказаў і ўсе б ведалі. Быў тут паляк, але быў горшы за жyда. Пасадзілі яго, і сядзеў у турме цэлы год. [...] Поп спрабаваў тут заснаваць кааператыў. Сабраў з 10 ці 15 гаспадароў па 15 [злотых] і з'ехаў, уцёк. Грошы прапалі. Пасадзілі яго. Людзі цяпер баяцца. На пытанне, чаму ніхто з вайшых не заснаваў краму, адказваюць тры хлопцы: «Нашыя бедныя – жyды багатыя». На адкрыццё крамы, па іх перакананні, трэба каля 400 зл[отых]. У вёсцы не знайшоўся бы чалавек, які б заснаваў краму, бо «не хапіла б галавы». [...] Ігнат [...] перакананы, што нашы не дапросяцца так дазволу, як жyды. Калі хто паранены на вайне, то яму дазваляць, а такім простым людзям – «нет». Сын Ігната: «Калі б хто наш меў краму, то было б лепш, бо ён наш». Жyд заўсёды выйграе. Ён, калі не заробіць, то не прадасць, калі ён што купляе, думае пра тое, каб зарабіць. «Кожны з іх жыве з галавы, яны ніколі не працавалі. У нас даць чалавеку сеяць, араць, а так ахвоты няма на той гандаль».*

<sup>13</sup> Па тэме г.зв. эканамічнай барацьбы з яўрэямі ў II Рэчы Паспалітай гл.: Сафа 1992, 22-25, 44-48, Кеф 2013, 154-156, Tokarska-Bakir 2008, 488-500).

Канцэптуалізацыя гандлю ў катэгорыях спрыту, хітрасці, падману і эксплуатацыі, усё, што зводзіцца да таго, каб «жыць з галавы», а не з працы рук, і, найперш, не з працы на зямлі, – гэта старая тэма, глыбока ўкаранёная ў сялянскай культуры<sup>14</sup>. Насуперак рэчаіснасці, якая паказвае, што вясковыя яўрэі, акрамя ўладальніка крамы і карчмара, не толькі выконваюць тую ж самую працу, што і сяляне: пасуць хатнюю жывёлу, апрацоўваюць сады і палі, але таксама часта працуюць разам з імі на высечцы лесу. Іх праца заўсёды з’яўляецца толькі «заняткамі», у той час як *працай* называюць выключна працу фізічную: сялянскую работу на зямлі. Гэта з іншага боку парадаксальна для Палесся – края, найперш, пастухоў, дзе яўрэі таксама як сяляне гадавалі кароў, авечак, а часам і свіней (гл.: Molisak 2019). Як запісаў Абрэмбскі ў сваім нататніку з Азырска: «Стэрэатып – мацнейшы за рэальнасць. Рэальнасць мяняецца – стэрэатып застаецца».

Стэрэатып яўрэйскай «няпрацы» знайшоў таксама іншае ўвасабленне ў выказваннях суразмоўцаў:

*Нашэй месносьці одно жыдом шчо жыць добрэ, а шчо людзям, то трудно. Но, вот, оны жывуць, хто іх знае? Нічэго не робляць, а жывуць хорошо. А нашы мужыкі то ужэ як работаюць! А всё равно, нема нічэго. Вони нічэго не дзел. Гандлем якім занімаюцца і так жывуць. А ужэ мужыкі то у нас, ой, робляць! (Вялікая Гаць). Вот жyd. Не ходзіць, не робіць – всё з людзей это достае (Люсіна).*

Другое выказванне належыць нейкаму Сямёну Амеляновічу, сыну Юзафа, 44-гадоваму суразмоўцу з Люсіна, адзінаму ў дакументацыі Абрэмбскага прадстаўніку разбудаванага і паслядоўнага антысеміцкага дыскурсу<sup>15</sup>. Запіс размовы з ім, прысвечанай галечы і цяжкаму стану сялян, у якім палякі і яўрэі прызнаны вінаватымі, займае шмат старонак

---

<sup>14</sup> На гэтую тэму гл.: Engelking 2012, у прыватнасці: пра апазіцыю праца – няпраца ў адносінах селянін – пан с. 216-221, у адносінах селянін – яўрэй с. 439-454, пра працу на зямлі як галоўную каштоўнасць сялянскай культуры с. 327-436.

<sup>15</sup> Гл. кароткае абмеркаванне антысеміцкага дыскурсу ў II Рэчы Паспалітай: Janion 2017, 149-157; Keff 2013, 148-164.

сшытка. Сямён Амеляновіч інтэгруе традыцыйны матыў жыдоўскай «няпрацы» са зместам афіцыйнага дзяржаўнага антысемітызму II Рэчы Паспалітай. У яго вачах свет апанаваны «жыдамі» і іх змовай: «Шчо в какую сторону не кі[нь], то в жыдовскіх руках. [...] Вот потому мы і пабеднелі». Яго аргументы могуць служыць эмблематычнай ілюстрацыяй назірання Яганны Такарскай-Бакір: «Сама мова, напоўненая жывымі антыяўрэйскімі клішэ, пераконвае ў тым, наколькі жывым з'яўляецца мысленне, што падтрымлівае пагром у стане магчымага» (Tokarska-Bakir, 2004, 64).

Менавіта Амеляновіч прыводзіць згодна з палажэннямі польскага элімінацыйнага антысемітызму рэцэпт супраць «труднага жыцця з жыдамі»: «*Іх можна бы прогониць добрэ. Бывае, ідзеш і купуеш і тэ рэшту, 50 чы 20 грошы: "Нема дробных, нема". А як постоіш, то после скажэ: "Чэго ты хочэш? Ідзі к чорту, я цебе не знаю" – і пропадзе. Іх можна бы прогониць добрэ*». Нагадаем: «што датычыць прынцыпу, ідэалам у антысеміцкім свеце з'яўляецца поўнае знікненне яўрэйскага антысвету» (Janicka 2008, 239).

Матэрыялы Абрэмбскага дазваляюць прасачыць, як на традыцыйны, дамадэрны стэрэатып «жыда-ашуканца», насаджаны ў Беларусі ў XIX ст. царскай адміністрацыяй як узор эксплуататара народу<sup>16</sup> надбудоўваецца мадэрновы антысемітызм. Абодва, аднак, структурна ідэнтычныя<sup>17</sup>.

Гэтыя матэрыялы, акрамя перамяшання матываў і тэмаў дасучаснай і сучаснай формаў антысемітызму, маюць яшчэ адну цікавую асаблівасць у адносінах да матыву «жыда-ашуканца». Махлярства яўрэя ў масіве паняццяў і выказванняў не канцэптуалізуецца праваслаўнымі палескімі сялянамі ў катэгорыях хрысціянскага міфу. Персанаж Іуды адсутнічае, слова Іуда / іуда ў запісах не зафіксавана. І гэта розніца заўважная ў параўнанні з дыскурсам каталіцкіх супольнасцей. Сам Абрэмбскі тлумачыў стэрэатып ашуканцаў і эксплуататараў у катэгорыях класавага канфлікту – як «вельмі тыповы для антаганізмаў ніжэйшых класаў, гаспадарча залежных ад вышэйшых» (Абрэмбскі 2013b, 476).

<sup>16</sup> Пра прыняцце антысеміцкай прапаганды ў праваслаўных супольнасцях II РП, гл.: Buszko 2012, 68-73.

<sup>17</sup> Як даказала К. Ле Фоль, на працягу XIX ст. царскія ўлады: «асуджалі яўрэяў як эксплуататараў народу і ўмацоўвалі перакананне аб іх віне ў галечы беларускіх сялян [...] Гэтыя стэрэатыпы былі цалкам перанятыя чыноўнікамі ніжэйшага ўзроўню, а таксама губернскімі ўладамі [...] Начальнікі мясцовай паліцыі сістэматычна і добрасумленна паўтаралі адны і тыя ж клішэ пра жыдоўскае дармаедства» (Le Foll 2011, 164-165).

### Сяляне і яўрэі ў паўсядзённым жыцці

Найбольшую па аб'ёме частку палявых запісаў Абрэмбскага займаюць выказванні, у якіх не адлюстроўваюцца ні стэрэатыпны рад «мудрасць – хітрасць – махлярства – эксплуатацыя», ні канцэпцыя яўрэйскай «няпрацы», ні любы іншы міфічны змест, хаця праглядаюцца антысеміцкія акцэнты ці канатацыі. Гэта этнаграфія штодзённага жыцця палескай вёскі. Сяляне і яўрэі – аднолькава *карэнныя* – пакаленнямі жылі тут у суседскім сімбіёзе, падзяляючы праблемы і канфлікты. Яны суіснавалі ў агульнай этнакаставай сацыяльнай сістэме, дзе яны адрозніваліся адно ад аднаго і былі неабходны адно аднаму: сяляне – аседлыя і рэдка пераязджалі з сельскай мясцовасці, яўрэі – мабільныя, забяспечвалі сялян неабходнымі рынкавымі таварамі, паслугамі і навінам са свету. Вобраз такога супольнага жыцця, у якім дзейнічае шмат неананімных выканаўцаў, рухаецца перад нашымі вачыма амаль як у кінастужцы. Асноўныя тэмы сялянскіх выказванняў пра яўрэяў можна згрупаваць наступным чынам.

1) Гісторыя яўрэяў і іх сем'яў у вёсках. Напрыклад:

*Корчма з роду была. [...] Ошер: коні куплял, волы, передавал. Пэрла: толковала з жонкамі. [...] Іцко был бакаляр жыдовскій: учыл жыдовскіх дзецей. Так само і Гішко. [...] Пэрліна дочка оженілася да тутта стала жыць. В'юнік – прымак спод Піньска. Глоуберман Ар[он] – коваль, прыехал із Століна [...], прыучылся плугі робіць. [...] Его сын Арон то і остался (Альманы).*

І прыблізна тое самае з адчувальнай антысеміцкай ноткай:

*Пры царызму тут было 10 яўрэйскіх сем'яў. [...] Яны гандлявалі тут і былі багатымі. Пры Мікалаю людзі бралі пазыкі ў жыдоў круглы год. Селянін не памятаў потым, што ўзяў, а жыд браў у яго за гэта потым карову, вала, курэй. Цяпер жыды кажучь, што з гэтай моладдзю складана, бо цяжка падмануць на вагах (Альманы).*

Але таксама з эмпатыяй, калі гаворка ідзе пра сцэны пагрому падчас польска-бальшавіцкай вайны:

*Вот, нешто долго былі [тые большэвікі], жыдыв нішчылі оні. Старые жыды подымуць за бороду, поднімуць – і крычаць жыды. Мы спрашываем: "Зачэм так мучіць людзей?". – "А ці оны тутэйшыя?". Подушкі порозрезывалі, пэр'е лэціць. Взялі жыдыв на пляцу, шчоб таньчылі – таньчыць. Под ганок понасажывалі: "Выйце, жыды, кабы псы, рэвэце, выйце!". Рывуць і таньчуць. Ох, шчо ж оні выраблялі (Козікі).*

2) Яўрэйскі разносны і раз'ездны гандаль, а таксама гандаль па абмене. Напрыклад:

*Эты онучнікі з веку по сёлам ездзілі. [...] А цепер то той з Дубровіцы то выменяе: ленты, ніткі і косткі. [...] У жынок бэрэ грібы, бэрэ ягоды – дае платкі (Альманы). [Дзевка] пойдзе по болотах, набэрэ клюкву, прінесет Янкелю, набэрэ эты платкі, холст – а што ёй? (Альманы).*

3) Яўрэйская карчма і крама як істотныя цэнтры сацыяльнага жыцця вёскі.

*Яўрэй-карчмар з Перабродаў сказаў адной са студэнтак: «Калі б пані пайшла да касцёла ў нядзелю, то ўбачыла б меней за дваццаць чалавек. Але ў жыдка то поўна сядзіць і п'е гарэлку». Тым нядзельным бяседам не перашкаджаюць вербальныя праявы антысемітызму – у любым выпадку, на думку польскага асадніка з Церабяхова: «Палешукі нападаюць на жыдоў. Але калі ў царкве адбываецца служба, яны сядзяць у жыда, паляць махорку і п'юць, як маюць трохі грошай. Калі настаўнік ладзіць прадстаўленне – яны ў жыда. Гэта іх антаганізм».*

4) Гандляр-жыд як удзельнік прыхаванай плыні жыцця вёскі, якая не суадносіцца з прынцыпамі суседскай маралі.

*Абрэмбскі, у кантэксте злодзейскіх шаек, якія дзейнічалі ў вёсках, адзначыў у Велюні: «Гусі, кабаны, цяляты. Жыто, полотно і г.д. На водку, на разну чэпуху. Сетка размеркавання: пэрэвод у каждое сёло. Жыд-купец купіць усё. Крадуць мужыкі; купляюць, прымаюць у камісію жыдкі (падзел працы)». І ў Люсіне: «А так, каб ешчэ злодзей шчо украдзе, то*

яны закрываюць. Зато яны закрываюць, шчо за полицэны купіш, а то нават за 1/3 часць».

5) Сялянска-яўрэйскі абмен паслугамі і працай. Напрыклад:

*Пра булкі – пячы – яны паняцця не маюць. Перад Пасхай нясе жыдоўцы, каб жыдоўка спякла булку. Перад Пасхай у яе так шмат з імі работы, што немагчыма (Альманы). Або: Сестра кажэ: [...] "Іді до жыдоўкі, возтмі мою одзежу. Блузку і сподніцу шые. Юж заплацонэ". Плаце прала жыдовцэ за шыце пшедтэм (Альманы).*

6) Праца сялянскай моладзі ў яўрэяў.

*Старэйшая пятнаццацігадовая дачка знаходзіцца на службе ў жыда ў Перабродах. Спачатку была два месяцы задарма, пасля атрымлівала 2 злотых у месяці, а зараз 7 злотых у мес[яці] (Альманы). Дачка Палаша скончыла тры класы. [...] [Дзве] зімы служыла ў жыдоў ў Століне за 6 злотых у месяці. Адно зіму ў Рублю ў лаўцы за 5 злотых (Альманы).*

Мужчыны займаюцца іншым тыпам працы:

*Я тады працаваў у Рэзніка, будаваў яму дом. То я браў трохі на гасцінца для Манькі, а грошы забіраў бацька. Але Рэзнік бацьку адчытаў, на што я набраў: на блузку, на хустку для Манькі – і так бацька даведаўся (Альманы).*

7) Праца сялян на прадпрыемствах, якія трымалі яўрэі, у асноўным лясных і рыбных (гэта багаты матэрыял, які ілюструе функцыянаванне ў вёсках капіталістычных працоўных адносін, здобраных антысемітызмам).

8) Сялянска-яўрэйскія сэксуальныя адносіны.

Дакументацыя Ірэны Чэх з Альман утрымлівае інфармацыю пра ін-

тымныя адносіны вясковых дзяўчат і жанчын з мужчынамі, пераважна прыезджымі. Яны часта прыводзілі да венерычных захворванняў. «*Эта Цекла то хороша, а така..., сказаць. Сколькo она панoв і жыдоv прыняла!*». Альбо: «*Як бадалі Шмуліка, он подставіл Сроліка – той чыстый. Она, Манька, сказала: "То не той мне заразіл". [...] Не знаю, как в городзе живут, а у нас в деревне: пан? – пан, жyd? – жyd, чорт? – всё! Она: "Якіе полякі, якіе рускіе, жыды – всё"*».

Хрысціянска-яўрэйскія любоўныя адносіны не павінны былі выклікаць здзіўлення і асуджэння грамадства, бо ў Альманах таксама зафіксавана гісторыя пра раўнівага мужа, які падазраваў жонку ў рамане з яўрэям, з высновай: «*Луцянова паскардзілася, што Лукян усім расказвае, што яна жыве з жыдам*».

#### 9) Сялянска-яўрэйскія шлюбy.

У Краснай Волі ў Лунінецкім павеце Абрэмбскі запісаў: «*Можa быць шлюб паміж селянінам і жыдоўкай, калі тая зменіць веру і калі навучаная жыццю вясковаму*».

#### 10) Сялянска-яўрэйскія адносіны ў кантэксце міграцыі за акіян.

Выдатным дапаўненнем да вобраза паўсядзённага сялянска-яўрэйскага суіснавання, а таксама ўзорнай ролі яўрэяў у сялянскай абшчыне з'яўляецца гісторыя ўдавы ляснічага пра дачку, якая эмігравала ў Амерыку.

*Маёй дачцэ было семнаццаць, калі паехала ў Амерыку перад вайной. Дачка мела кампанію толькі з жыдоўкамі, бо тут не было такой лепшай кампаніі. [...] Дачка хадзіла з жыдоўкамі пад ручку, хадзілі разам па грыбы, пазней адна жыдоўка выйшла замуж за польскага кавалера. Для жыдоў гэта не гонар. Уся сям'я ўжо была страчана для жыдоў, змарнавана, і выехалі ў Амерыку. Тая жыдоўка пісала дачцэ, каб яна таксама туды паехала (Альманы).*



За акіянам сяляне функцыянуюць у сетцы, створанай знаёмымі яўрэямі. З іх дапамогай яны выконваюць падарожныя фармальнасці, да іх звяртаюцца па прыбыцці, у іх працуюць. У гэтай сетцы яны могуць прабыць увесь час знаходжання ў Амерыцы без ведання англійскай мовы. Са знаёмымі яўрэямі яны размаўляюць па-свойму. Рээмігрант з Альман, які правёў у Амерыцы два гады да Вялікай вайны, апавядаў:

*Амэрык[анскія] людзі нравіліся. Негры тоже нічэго; был у нас гл[авный] рабоч[ый] – нічэго, хорош. Індійцы – вот, отличные. Высокіе, тонкіе – отметны. Жыды большэ всего пэрэговорыць. А іначэ ужэ в англійскіх людзях я мало работал. Там у жыдов, тут работал тожэ у жыдов. Еврэі там на сілу взяли. Всю работу взяли на свое руки.*

#### **Антысемітызм у палескай вёсцы напярэдадні Другой сусветнай вайны**

У Альманах Абрэмбскі занатаваў: «Напад на Рэзніка: [19]34 г[од]. Абраданне крамы Шмуля: [19]36 г[од]».

Гвалт быў упісаны ў суседскі сімбіёз. Мы не ведаем падрабязнасцей гэтага нападу і крадзяжу, але захавалася паведамленне сына праваслаўнага святара пра зроблены Рэзніку «жарт», гэта значыць наступны, але на гэты раз прадухілены напад, арганізатарамі якога былі альманскі настаўнік (паляк, таму можна меркаваць, што католік) у кампаніі з псаломшчыкам (праваслаўным):

*Мелі стрэльбы [...], Кандрацюк і Віталюш заўсёды шалелі ад гэтай стрэльбы. Адночы ўвечары позняй восенню яны накінулі перавернутыя кажухі на галовы, узялі стрэльбу і пайшлі да Рэзніка. [...] Пастукалі, увайшлі, загадалі даваць грошы. Дасталі стрэльбу – [адзін] жыд страшна спужаўся, зваліўся на зямлю і забіўся ў прыпадку. Потым яны спалохаліся, знялі кажух і пачалі смяяцца – што гэта проста для жарту, проста каб настрашыць. І выйшлі. Нядаўна Рэзнік ужо быў абрабаваны. Усе ў хаце былі без прытомнасці. Пачалі ратаваць спужанага жыда, які сказаў, што гэтага не даруе. Паведамлі ў паліцыю. Было непрыгожа і сорамна – пра гэта ведала ўся вёска, дайшло да Саюза стралкоў. Яны казалі аддаць ім стрэльбу.*

Хаця рэакцыя ўладаў была адназначнай, і вёска асудзіла тых, хто нападаў, у святле прыведзенага апісання цяжка паверыць у запэўніванні альманскай моладзі, што *«выпадку збіцця жыда не было. Жыды збілі аднаго маладога палешука ў краме ў 1936 годзе»*.

Гэтыя маладыя людзі выказваюцца тыповым для антысеміцкага дыскурсу спосабам: *«Добра з жыдамі жывём, нічога ад гэтага не маем, але ўсё ў іх руках»*. Супрацоўнік Абрэмбскага Уладзіслаў Куркевіч, які размаўляў з гэтай групай моладзі, пракаментываў: *«Ніхто не ведае, колькі яўрэяў у краіне (ёсць меркаванне – 6 000). Ніхто з прысутных не купляе і не чытае газет»*.

Відавочна, ізаляцыя свядомасці не ізалявала людзей ад антысемітызму. «Глухая» і «цёмная» палеская вёска была не настолькі ізаляванай ад свету, як гэтага патрабаваў распаўсюджаны стэрэатып і як гэта даказвалі прадстаўнікі розных дысцыплін навукі (акрамя Абрэмбскага, чулага да праяў культурных змен, які ўспрымаў Палессе як «мазаіку архаізмаў ды інавацыяў») (Абрэмбскі 2013b, 459). Гэтая вёска зусім не была адрэзана ад польскай антысеміцкай культуры.

Ірэна Чэх зафіксавала ў Альманах некалькі сведчанняў стаўлення сялян да яўрэяў, сведчанняў, якія ствараюць уяўленне пра эмоцыі і матывацыю тутэйшых хрысціян: мешаніну зайздрасці, беспрычыннай варажасці і антысемітызму. Гэта можа праяўляцца ў блізкіх да праклёну формулах: *«"Падобна Рэзьнік хворы", – расказвае старая Вульяна. Оля, дачка бацюшкі: "Шчоб не я, а жyd пусць і в больніцы лэжыт!". "О, і я так кажу! І я так кажу" – [кажа] Вульяна»*. Можа праяўляцца і на справах: *«Нідзе тут кветак не садзяць – толькі жыдоўка – то вырываюць іх з карэннем»*. Вось багатай гаспадыні, якая святкуе нядзелю «як жыды» суботу, гэта не перашкаджае іх «не любіць»: *«Просіць, каб ёй у Століне зладзіць большыя пакупкі – не хоча купляць у Альманах. "Я іх не люблю, гэты жыды! [...] [Л]учшэ в Століне купіце"»*.

Антысеміцкае стаўленне і паводзіны прыезджых палякаў падлягалі ўважліваму назіранню: *«Рыбак з Познання на возеры Засуміньскім не хоча прадаваць рыбу [яўрэям]. – "Не, не прадам. Пан начальнік ведае, як мы іх ў Познані любім". Жыды "бракары" прасілі Мігаёву, каб ім купіла»* (Альманы).

Афіцыйны аўтарытэт ваколіцы, стараста Столінскага павета, сядзібай якога з'яўляецца яўрэйскі штэтл, якім у той час быў Столін, думае ў

антысеміцкіх клішэ. З-пад паверхні быццам бы аб'ектыўнага аргументу старасты Кінтапфа, праглядаецца фантазія яўрэйскай змовы і яўрэйскай нянавісі да хрысціян:

*«Жыды былі тут адносна культурным элементам. Яны аднак заўсёды, з аднаго боку, эксплуатавалі насельніцтва, а з другога, ўскосна ім дапамагалі. Часам жыд пазычыў селяніну 5 золотых. Нібы без працэнту. Але паслуга за паслугу. Казаў перавозіць на возе, браў малако і г.д. Потым селянін аддаў яму 5 золотых нібы без працэнту. Цэлы Столін – гэта жыды. Гандаль цалкам кантралюецца. У кожнай вёсцы ёсць жыд. Зразумела, ён мае паразуменне з іншымі жыдамі і эксплуатае насельніцтва. Без іх пасрэдніцтва ў вёсцы нічога нельга дастаць. Яны гандлююць лёнам, збожжам, чым заўгодна. Стаўленне насельніцтва да жыдоў такое, што яны “ім вераць”. Жыды сцвярджаюць, што сяляне безнадзейна дурныя».*

Постаць яўрэя эксплуататара фігуруе ў шматлікіх выказваннях сялян з усіх палескіх паветаў, якія вывучаў Абрэмбскі. Іх аб'ядноўвае пачуццё бясцілля перад светам, у якім дамінуюць яўрэі: *«Як есць заробкі в іх руках, оны цэну наставляюць як хочуць. Кого хочуць, возмуць, кого хочуць, выкінуць – як хочуць цэну ставляюць. Вот это обідное положэнье»* (Альманы). *«Нясуць яйкі, лён, усё летам да крамкі. Жыд абменьвае, страшна падманвае. Это жыды, что дадут – то і добрэ. Жыд что схочэ, то і робіт. Дасць 1 зл[от] – добрэ. Дасць пол злота – добрэ. Шоб і 40 гр[ош] заробіць. Эх, шоб не эти жыды!»* (Альманы).

На падставе назіранняў і размоў у Люсіне і Макаве Абрэмбскі занатаваў:

*«Антысемітызм. [...] [Яўрэй] – махляр і эксплуатаатар. Плаціць менш, ашуквае, калі ўзважвае. Абдзірае, работнік[ам] не плаціць, імкнецца ўтрымаць заробак ці ўкрываць. Высякае сервітутны панскі лес – ноччу ўпотай. Усё яго багацце ад цемнаты і глупства народу. [...] Ідэал: кааператывы і байкот яўрэяў як у Зах[одняй] П[ольшчы]. [...] Яўрэй як супольны вораг: дзяржавы і народу. Яўрэй: ашуканец і абдзіранец».*

А як у матэрыялах Абрэмбскага прадстаўлены антысеміцкі канцэпт «жыдакамуны» (гл.: Vlatman 1997, Gerrits 1995)? Для чалавека, які глядзіць з польскага пункту гледжання з яго апантаным, варожым атаясамліваннем яўрэяў і камунізму можа здзівіць, што гэты канцэпт тут амаль адсутнічае, дакладней, паяўляецца тры разы. Вось гэтыя выпадкі.

*Жыды-то хітрые. Онi большэвік[амі] тожэ командовалі, як тут былі большэвікі. [...] "Не, – кажуць, – мы на фронт не пуйдзем. Ваша пазыцыя, а наша міліцыя". Комісарамі [былі]. Дзе комісар, то жыд (Люсіна).*

*Высоцк – цэнтр камунізму. Штогод міліцыя арыштоўвае за камуністычную дзейнасць. 3 мая падчас парада зарганізавалі пажар. Ёсць камуністычныя арганізацыі і ячэйкі, якія маюць кантакты з Сарнамі, Роўна, Ковелем. У рабоце прымаюць удзел і яўрэі. Спачатку стаўленне да яўрэяў было дабразычлівым. Аднак цяпер людзі з ваколіц Высоцка аддаляюцца ад іх. [...] Усе яны, як больш інтэлігентныя, – камуністы (Хылін).*

*Агітатары [за Расію] – яўрэі. "От жыткі – то пэрвые комуністы. От, В'юнік – найбольшэ всего: "Там жызьнь, жызьнь, жызьнь в Россіі!" [...] Яўрэй са Століна так апавядае пра Расію: "Там добрэ жыть, там тэнэр далы зэмлю, далы право, далы всэ – это там царство нэбэснэ!". Шмулік тожэ мае наравлене до Россіі" (Альманы).*

У першым выпадку тэма «жыдакамуны» зліваецца з матывам яўрэйскага (усе)ўладдзя і адначасова са стэрэатыпам «жыда-ўхіліста», хітрага баязліўца, які аберагае сваё жыццё на вайне, пазбягаючы боя. Другое выказванне зроблена не палескім селянінам, а польскім асаднікам, сяржантам, які непазбежна прадстаўляе польскі пункт гледжання з усімі антысеміцкімі ідэямі. Самым цікавым з'яўляецца трэці выпадак: суразмоўцам Абрэмбскага быў уцекач з СССР, які жыў у Альманах раскулачаны селянін з-пад Кіева. Вёска надзяліла яго, як і іншых бежанцаў з-за ўсходняй мяжы, мянушкай «Большавік». Ён быў моцна настроены супраць Саветаў, але яго аргументы не былі да спадабы аднавяскоўцам, схільным да камунізму. І ўласна гэтую прыхільнасць, шырока

распаўсюджаную ў той час на Палессі, варта было б назваць галоўнай прычынай фактычнай адсутнасці ў матэрыялах Абрэмбскага фантазму «жыдакамуны».

Трэба яшчэ закрануць пытанне аб наяўнасці ў запісах Абрэмбскага матыву «жыдоў – забойцаў Хрыста» і шчыльна сплеченай з ім легенды аб рытуальных забойствах (г. зв. «крывавага паклёпу» (гл.: Tokarska-Bakir 2008), якія ляжаць у аснове заходнееўрапейскага і каталіцкага антысеміцкага дыскурсу.

«Жыд – забойца Бога» і «жыд, які забівае хрысціянскіх дзяцей» для выгатавання мацы, тут не сустракаюцца. Так жа як Іуда. Антысеміцкі дыкурс праваслаўнай вёскі, якую даследаваў Абрэмбскі, збудаваны выключна вакол канцэпту яўрэйскага падману і эксплуатацыі. Ён не ведае рэлігійнага зместу стэрэатыпа яўрэя. Вельмі цікава, улічваючы той факт, што гэты змест прысутнічаў як у дактрыне, так і ў навучанні праваслаўнай царквы, а яго веданне ў сучасных праваслаўных сельскіх абшчынах на заходняй ускраіне Палесся і на каталіцка-праваслаўнай мяжы ў Беларусі пацвярджаюцца этнографамі (гл.: Buszko 2012, 115-154, Engelking 2012, 583-603)<sup>18</sup>. Яго адсутнасць здаецца своеасаблівай лакму-савай паперкай уплыву царквы і яе вучэння на сельскія супольнасці Палесся напярэдадні Другой сусветнай вайны. Як вядома, гэты ўплыў быў невялікі. Амбрэмбскі рэгістраваў тут «адмаўленне рэлігійных дагматаў, абьякавасць да рытуалу, рэлігійную індывідуальнасць» (Абрэмбскі 2013b, 488), спасылаўся таксама да катэгорыі «язычніцкага праваслаўя» (Obrebski 2007a, 508).

Але і без легітымацыі рэлігій з яе міфічнымі постацямі «Іуды здрадніка» і «жыда-богазабойцы» нянавісці да свецкай фігуры «яўрэя-ашуканца і эксплуататара» хапае, каб перарадзіцца ў адкрыты гвалт. Жывілася яна з антысеміцкай атмасферы і палітыкі ў краіне і, адначасова,

---

<sup>18</sup> Вольга Бялова, абмяркоўваючы матывы легенд пра кроў на падставе сучасных даследаванняў на Падоллі і Палессі (Бялова 2005, 112-123), паказвае іх дыферэнцыяцыю на праваслаўны і каталіцкі варыянты: «народныя версіі "крывавага паклёпу" занатаваны на Палессі (дзе пераважная большасць жыхароў – праваслаўныя), нерэальныя і маюць характар "міфалагічнага сюжэта", а вось на Падоллі (дзе большасць складаюць католікі і ўніяты), маюць сляды касцельнай антыяўрэйскай прапаганды і больш моцна ўкаранены ў свядомасці суразмоўцаў».

з палітыкі дыскрымінацыі праваслаўнай меншасці. У гэтым сацыяльна-эканамічным кантэксце, у якім у палескай вёсцы нарадзіліся і ўмацоўваліся мадэрныя антыпольскія і антысеміцкія ўстаноўкі, стэрэатып ворага, які адносіўся раней да палякаў як «ляхаў-прыгнятальнікаў» (гл.: Абрэмбскі 2013b, Обрэўскі 2007b, 101-120), пачынаў распаўсюджвацца і на яўрэяў, ад якіх палескія сяляне былі эканамічна залежныя. Гэта пацвярджаюць мясцовыя запісы, якія сведчаць, што антысемітызм ужо не з'яўляецца элімінацыйным, але вынішчальным:

*«Жыды ўсё трымаюць у сваіх руках. Падманваюць, гандлююць і эксплуатауюць селяніна. А селянін дазваляе сябе падмануць. Але я пабіў аднаго жыда. Трэба б іх выразаць»* (Церабязова).

*«Найбольш чалавек думае аб той "пэрэмене". [...] Эх, каб рязня яка-нібудзь была б паном і жідом»* (Русінавічы).

*«Іх тылькі, каб кос з тысячу добрых собрал, то всех бы вырезал. Не хочу ні грошы, ні чэго, а цях жыдов в озеро – кабы ракі харчавалісь. [...] Гітлер есць умный чэлавек, шчо іх выселілі оттуда. [...] Вот, закон польскій мусіць іх не позволяе выгнаць – а тобы было найлепш»* (Люсіна).

### Заклучэнне

У нататніку з Азырска Абрэмбскі так пракаментываў атмасферу чакання вайны на Палессі («ваенны псіхоз» (Абрэмбскі 2013b, 485)):

*Матывы, якія схілялі маладых людзей чакаць вайны: безвыходная сітуацыя – "прітиснулі падаткамі і всэ". Вайна – вырашэнне безвыходнай сітуацыі праз змены і ваенны рух. Моладзь візуалізуе будучую вайну [наводле] мадэлі гістарычнага вопыту групы: служба ў войску лёгкая – дабрабыт. Потым вайна – вайна будучая, як і папярэдняя: спачатку вайна, потым слобода, можна будзе ісці і рабаваць багатых, жыдоў, паноў. Аповеды пра марадзёрства, аблавы на вайне – па сённяшні дзень. [...] Вайна і слобода = пэрэмена = гэты тыповы комплекс для Палесся.*

Вайна і «перамена» надышлі вельмі хутка і прынеслі жыхарам Палесся знікненне як польскіх паноў, так і ўсяго яўрэйскага свету. Як вядома, да знікнення кожнага з іх некаторыя прадстаўнікі палескай вёскі актыўна прыклалі рукі.

У апошні момант перад катастрофай гэтага сялянска-панска-яўрэйскага лакальнага космасу Абрэмбскі і яго супрацоўнікі запісалі яго вобраз. Гэта разнастайны, дынамічны вобраз, які паходзіць непасрэдна ад яго носбітаў: унікальны запіс іх суб'ектыўнай перспектывы. Гэта адзіная ў сваім родзе этнаграфічная дакументацыя, гэта закрыты корпус крыніц. Яго немагчыма ні дапоўніць, ні параўнаць з мінулай рэчаіснасцю. Аднак можна, дзякуючы аб'ёму навуковай надзейнасці ўсяго корпусу, будаваць на яго падставе аб'ектывізаванае веданне пра тую рэчаіснасць.

### Бібліяграфія

- Абрэмбскі Ю. Панская школа і мужыцкія дзеці [у:] *Homo Historicus* 2009, с.227-285.
- Абрэмбскі Ю. Дыскусія пасля даклада Юзафа Амбрэмбскага «Сённяшнія людзі Палесся» [у:] *Arche* 2013, № 4, с.501-517 (a).
- Абрэмбскі Ю. Сённяшнія людзі Палесся [в:] *Arche* 2013, № 4, с. 453-486 (b).
- Obrębski J. Dzisiejsi ludzie Polesia [w:] *Przegląd Socjologiczny* 1936, №3-4, s.414-446 (a).
- Obrębski J. Problem etniczny Polesia [w:] *Sprawy Narodowościowe* 1936, №1-2, s.1-23 (b).
- Obrębski J. Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie [w:] *Przegląd Socjologiczny* 1936, №1-2, s.177-195 (c).
- Obrębski J. Statyczne i dynamiczne podejście w badaniach narodowościowych [w:] *Sprawy Narodowościowe* 1936, №6, s. 585-600 (d).
- Obrębski J. [Dzisiejsza wieś poleska] [w:] Obrębski J. *Polesie. Studia etnosocjologiczne*. t.1. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2007, s. 448-549 (a).
- Obrębski J. *Polesie archaiczne* [w:] Obrębski J. *Polesie. Studia etnosocjologiczne*. t.1. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2007, s. 33-185 (b).
- Белова О. В. “Народная Библия”. Восточнославянские этиологические легенды. Москва: Индрик, 2004.
- Белова О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской культурной традиции. Москва: Индрик, 2005.
- Энгелькінг Г. Палессе Юзафа Амбрэмбскага [у:] *Arche*, 2011, № 3, с.118-136.
- Энгелькінг Г. Антрапалогія на службе палітыкі? Выпадак Юзафа Абрэмскага, даследчыка этнічнасці ў міжваеннай Польшчы [у:] *Homo Historicus* 2019, с.192-215 (a).
- Энгелькінг Г. “Паляшук” непрыручаны. Вакол функцыі сялянскасці ў канструяванні польскасці [у:] *Род Скірмунтаў і Палессе ў эпоху сацыяльнай і нацыянальнай трансфармацыі грамадства гістарычнай Літвы. XIX–XX стст.* Рэд.: А.Смалянчук. Мінск: Выдавец Зміцер Колас, 2019, с.313-345 (b).
- Blatman D. Polish antisemitism and ‘Judeo-communism’: Historiography and memory [in:] *East European Jewish Affairs* 1997, № 27/1, pp. 23-43.
- Buszko P. “Żyd Żydem”. Wizerunek Żyda w kulturze ludowej podlaskich prawosławnych Białorusinów. Miasteczko Orla. Warszawa: Instytut Sławistyki PAN, 2012.
- Cała A. Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej. Warszawa: Wydawnictwa UW, 1992.
- Engelking A. Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku. Toruń: Wyd wo Naukowe UMK, 2012.
- Engelking A. Dessous życia wsi poleskiej w zapisie etnograficznym Ireny Czechówny z 1937 roku. Rzecz o nieznannej współpracownicy Józefa Obrębskiego [w:] Kubica G., Majbroda K. (red.) *Obserwatorki z wyobraźnią. Etnograficzne i socjologiczne piarstwo kobiet*. Wrocław: PTL, 2014, c.131-150.
- Federowski M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877-1894, t.3, Kraków: Komisja Antropologiczna Akademii Umiejętności, 1903.



Gerrits A. Antisemitism and Anti-Communism: The Myth of 'Judeo-Communism' in Eastern Europe [in:] *East European Jewish Affairs* 1995, № 25/1, pp. 49-72.

Грунтоў С. Яўрэі і сацыяльныя трансфармацыі на Палессі ў працах Юзафа Амбрэмбскага [у:] *Беларуска-польскія моўныя, літаратурныя, гістарычныя і культурныя сувязі: Да 220-годдзя з дня нараджэння Адама Міцкевіча*. Ред.: І.Е.Багдановіч, М.І.Свістунова. Мінск: БДУ, 2018, с.180-186.

Janicka E. Mord rytualny z aryjskiego paragrafu. O książce Jana Tomasz Grossa "Strach. Antysemityzm w Polsce po wojnie. Historia moralnej zapaści" [w:] *Kultura i Społeczeństwo* 2008, №2, с.229-252.

Janicka E. Świadkowie własnej sprawy. Polska narracja dominująca wobec Zagłady w trakcie Zagłady na przykładzie tekstu Marii Kann "Na oczach świata" (1943) [w:] *Studia Litteraria et Historica* 2018, №7 <<https://ispan.waw.pl/journals/index.php/slh/article/view/slh.1478>>

Janion M. Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi. Warszawa: Sic!, 2017.

Keff B. Antysemityzm. Niezamknięta historia. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca, 2013.

Le Foll C. The Missing Pogroms of Belorussia, 1881-1882: Conditions and Motives of an Absence of Violence [in:] Dekel Chen J., Gaunt D., Meir N. M., Bartal I. (eds.) *Anti-Jewish Violence: Rethinking the Pogrom in East European History*. Bloomington: Indiana University Press, 2011, p.159-173.

Linkiewicz O. Judasze wśród ludu. Żydzi galicyjscy w polskiej etnologii i tekstach etnograficznych z okresu międzywojnia [w:] *Kwartalnik Historii Żydów*, 2020, №1, s.103-121.

Lubaś M. Dokument myśli otwartej. Studia poleskie Józefa Obrębskiego a rozważania o grupach etnicznych i stosunkach narodowościowych w polskiej etnologii i socjologii [w:] *Sprawy Narodowościowe. Seria nowa*, 2019, №51 <<https://doi.org/10.11649/sn.1895>>

Molisak A. Żydzi-chłopi [w:] Grochowski G., Krawczyńska D., Wołowicz G. (red.) *Chłopska (nie)pamięć. Dziedzictwo chłopskości w polskiej literaturze i kulturze*. Kraków: Universitas, 2019, s.213-226.

Tokarska-Bakir J. Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści. Kraków: Universitas, 2000.

Tokarska-Bakir J. Żydzi u Kolberga [w:] J. Tokarska-Bakir (red.) *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*. Sejny: Pogranicze, 2004, s.49-72.

Tokarska-Bakir J. Legendy o krwi. Antropologia przesądu. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2008.

Wilczyńska E. Sąsiedzi [w:] Wróblewska V. (red.) *Słownik polskiej bajki ludowej*. Б.г. <<https://bajka.umk.pl/slownik/lista-hasel/haslo/?id=149>>

*М. Валігурска, І. Соркіна*

ЯЎРЭЙСКІЯ АСАБІСТЫЯ РЭЧЫ І ІХ “ДРУГОЕ ЖЫЦЦЁ”  
ПАСЛЯ ХАЛАКОСТА Ў БЫЛЫХ ШТЭТЛАХ  
ПОЛЬШЧЫ І БЕЛАРУСІ<sup>1</sup>

У адзін з позніх летніх дзён 1946 г. Мардэхай Цанін упершыню пасля Катастрофы прыехаў у родны горад Саколаў (*Sokolów Podlaski*). Калі ён ішоў па бязлюдных вуліцах, сузіраючы разбурэнні часоў вайны, яму паўсюдна кідаліся ў вочы яўрэйскія прадметы. «Тыя нямногія жанчыны, якія сустракаліся [на вуліцах], носяць вопратку, якая дакладна належала раней яўрэйскім жанчынам», – напісаў ён пазней. «Фіранкі на вокнах, мэбля ў крамах – усё яўрэйскае». Цанін, якому ўдалося перажыць Халакост, дзякуючы ўцёкам праз Шанхай у Палесціну, вярнуўся ў Саколаў у якасці карэспандэнта *Yiddish Forverts*, быў адным з першых яўрэйскіх рэпарцёраў, якія наведалі польскія штэтлы, разбураныя Халакостам. Падарожнічаючы інкогніта ў якасці брытанскага журналіста, ён уважліва адсочваў яўрэйскія рэчы, якія ўвесь час заўважаў на сваім шляху праз Польшчу: срэбныя суботнія падсвечнікі ў карчме, пара чаравікоў, уцеplеных фрагментамі скрутка Торы, блуза, пашытая з малітоўнай шалі (талеса). Калі яўрэйскае жыццё ў Польшчы здавалася Цаніну «руінамі і попелам», было зразумела, што яўрэйскія рэчы здабылі другое жыццё (Canin 2018, 112, 180, 194, 223, 371).

---

<sup>1</sup> Дадзены артыкул – пераклад з англійскай на беларускую мову з невялікімі праўкамі (скаротамі і дапаўненнямі) нашага даследавання “*The second life of Jewish belongings—Jewish personal objects and their afterlives in the Polish and Belarusian post-Holocaust shtetls*”, *Holocaust Studies: A Journal of Culture and History*, 2022, <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17504902.2022.2047292>>. Даследаванне было падтрымана Gerda Henkel Foundation.



*Мал. 1 Прадмет абутку, падэшка якога уцеплена старонкамі з яўрэйскай кнігі (верагодна, малітоўнік на Ём-Кіпур), з калекцыі Віктара Сакеля ў Міры (Беларусь). Фота: Іна Соркіна, 2021 год.*

Тэма пазбаўлення ўласнасці ў кантэксце Халакоста ўжо разглядалася ў літаратуры, аднак большая яе частка засяроджана на пазбаўленні фінансавай уласнасці; аддаецца перавага такім тэмам як захоп прадпрыемстваў, нерухомасці, каштоўнасцяў і золата<sup>2</sup>. Асабістыя рэчы, такія як адзенне, абутак або прадметы хатняга ўжытку, калі яны ўвогуле былі прадметам даследавання, часцей за ўсё разглядаліся ў кантэксце канцлагапраў (гл.: Shallcross 2011, Weissberg 2001, Levitt 2021). Дагэтуль толькі некалькі даследаванняў закраналі тэму асабістай маёмасці яўрэяў і яе “другога жыц-

---

<sup>2</sup> Гл., напрыклад: Grabowski, Libionka 2014; Dean, Goschler, Ther 2007; Weizman 2018; Krzyzanowski 2020; Dean 2008; Kreutzmüller, Zatlín 2020; Боряк, Дубик, Маковська 1998; «Нацистское золото» из Беларуси 1998.

ця” у мясцовых супольнасцях, якія прысвоілі тую маёмасць падчас і пасля Другой сусветнай вайны (Duch-Dyngosz 2015, Wylegała 2016).

Тым не менш яўрэйскае адзенне і абутак працягвалі насіцца ў пасляваеннай Еўропе. Яўрэйская пасцельная бялізна, посуд і сталовыя прыборы заставаліся ў выкарыстанні ў неяўрэйскіх сем’ях на працягу наступных дзесяцігоддзяў. А больш трывалыя прадметы, па-ранейшаму прадстаўленыя на мясцовых рынках, часам спецыяльна рэкламаваліся як яўрэйскія<sup>3</sup>. У гэтым артыкуле разглядаюцца спосабы ідэнтыфікацыі яўрэйскіх асабістых рэчаў, іх запатрабаванасць, перадача з пакалення ў пакаленне, пераўтварэнне ў тавар і, нарэшце, збор, гандаль і экспанаванне ў Польшчы і Беларусі. Наша мэта заключаецца ў тым, каб вызначыць, ці захавалася яўрэйская ідэнтычнасць асабістых рэчаў яўрэяў, прысвоеных мясцовымі неяўрэйскімі супольнасцямі падчас або пасля Халакоста, і вызначыць, якую ролю яны адыгрывалі ў пасляваенных стасунках паміж яўрэямі і неяўрэямі.

Рабаванне яўрэйскіх рэчаў было транснацыянальнай з’явай, якая мела месца ў шэрагу еўрапейскіх краін, што апынуліся пад нацысцкай акупацыяй (гл. пра экспрапрыцыю яўрэяў у Францыі: Auslander 2005; у Германіі: Lange 2020). Аднак маштаб, траўматычны кантэкст і прамая сувязь пазбаўлення маёмасці з гвалтам генацыду робяць гэту з’яву асабліва вострай ва Усходняй Еўропе. На тэрыторыі так звананага «Халакосту кулямі» (*Holocaust by Bullets*), дзе забойства яўрэяў звычайна адбывалася шляхам масавых расстрэлаў, якія праводзіліся ў непасрэднай блізкасці ад жылых памяшканняў, і на вачах (а часам і з удзелам) мясцовых жыхароў-неяўрэяў, большасць рэчаў ахвяр акупанты не вывезлі, а яны заставаліся ў гэтым раёне (гл.: Desbois, Shapiro 2010). Тым не менш экспрапрыцыя маёмасці яўрэяў на гэтых тэрыторыях часта недаацэньваецца, паказваецца як эканамічна нязначная. Польскі гісторык Дарыюш Стола робіць ацэнку, што «у параўнанні з перадачай такой маёмасці, як

---

<sup>3</sup> Шэраг такіх прыкладаў можна знайсці на анлайн-гандлёвых пляцоўках у Польшчы і Беларусі: напрыклад, *Podstawka zabytkowa pożydowska żeliwna pod piec kaflowy*: <<https://www.olx.pl/d/oferta/podstawka-zabytkowa-pozydowska-zeliwna-pod-piec-kaflowy-kominek-blacha-CID767-IDKHqiR.html#4d5b1522db>>, *Szafka szafeczka wisząca pożydowska* <<https://www.olx.pl/d/oferta/szafka-szafeczka-wiszaca-pozydowska-CID628-IDK0gs1.html#19c3617522>> *Szafa przedwojenna 3-drzwiowa pożydowska* <<https://www.olx.pl/d/oferta/szafa-przedwojenna-3-drzwiowa-pozydowska-CID628-IDPeABU.htm>>; *Нож столовый еврейский с клеймом «Звезда Давида»* <<http://ay.by/lot/nozh-stolovyy-evrejskij-s-klejmom-zvezda-davida-f-p-s-5016000871.html>>

прадпрыемствы, каштоўныя паперы, нерухомасць і каштоўныя аб'екты, узятыя нямецкай дзяржавай, колькасць тавараў, скрадзеных польскімі асобамі, не можа быць апісана як вялікая», хоць ён адзначае, што «для пацярпелых, гэта, безумоўна, мела цяжкія наступствы» (Stola 2007, 241-242). Крадзеж асабістых рэчаў азначаў больш высокую рызыку смерці ад хвароб або голаду, калі яўрэі хаваліся. Улічваючы, што адзенне таксама выражала сацыяльны статус іх уладальнікаў і мела эмацыйную каштоўнасць, іх страта мела разбуральныя псіхалагічныя наступствы. Як адзначае амерыканская даследчыца Леора Ауслендэр, экспрапрыяцыя «не толькі спрыяла прыняццю неяўрэямі маргіналізацыі і канчатковага знікнення іх суседзяў-яўрэяў, але яна таксама дапамагала размываць здольнасць яўрэяў да мабілізацыі і супраціўлення». Такім чынам, адбране ў яўрэяў адзення было першым крокам у працэсе дэгуманізацыі (Auslander 2005, 239-240).

Перадача яўрэйскіх асабістых рэчаў неяўрэям не была ні маргінальнай, ні малаважнай з'явай. Як паказвае польская даследчыца Ганна Вылегала, суседзі, якія добра ведалі яўрэйскіх ахвяр, маглі вельмі эфектыўна атрымаць доступ да некаторых каштоўных рэчаў раней, чым немцы. Час дзеяння «суседзяў» быў таксама даўжэйшым, чым у нацысцкіх злачынцаў, таму што прысваенне асабістых рэчаў яўрэяў пачалося яшчэ да пачатку нямецкай рэпрэсіўнай палітыкі (напрыклад, перадача аб'ектаў на захаванне неяўрэям) і працягвалася пасля часоў гвалту (напрыклад, у форме рабавання брацкіх магіл). Неяўрэйскае мясцовае насельніцтва мела магчымасць прысвойваць яўрэйскія рэчы ў перыяд стварэння гета і пасля расстрэлаў, калі адзенне ахвяр часам выкарыстоўвалася нацыстамі ў якасці валюты або стымулу для садзейнічання новым уладам (Wylegała 2016, 100, 117). Такім чынам гэтая экспрапрыяцыя была паступовай, мела розныя формы, часам амбівалентныя, дзе межы паміж дапамогай і абменам рэчамі, з аднаго боку, і вымагальніцтвам і эксплуатацыяй, з другога, былі размытыя.

Пішучы аб скрадзеных у ахвяр канцлагераў яўрэйскіх рэчах, якія былі адпраўленыя ў Германію для пераразмеркавання, амерыканская даследчыца Бажэна Шалкрос вылучае тэзіс, што «[за] выключэннем рэлігійных артэфактаў, адбывалася хуткае пазбаўленне [такіх] паўсядзённых прадметаў ад яўрэйскай ідэнтычнасці». На яе думку, працэсы цыркуляцыі, трансфармацыі і перапрацоўкі яўрэйскіх рэчаў «рассейваюць пастаянства [ix] ідэнтычнасці» (Shallcross 2011, 3-4). З гэтым тэзісам

можна пагадзіцца адносна тых яўрэйскіх рэчаў, якія былі апрацаваныя нацысцкай індустрыяй генацыду і адпраўленыя з акупаваных тэрыторый у Германію. Аднак яўрэйская маёмасць, масава прысвоеная падчас «Халакосту кулямі», мела іншую траекторыю, таму што яна часцей за ўсё заставалася ў межах мясцовых супольнасцей, якія вельмі добра ведалі пра іх паходжанне. Як паказвае нямецкая даследчыца Кэралін Ланге, гэта адбывалася і ў выпадку з Германіяй, дзе нават у вялікіх гарадах новыя арандатары кватэр, вызваленыя у выніку дэпартацыі яўрэяў, і асобы, якія набывалі яўрэйскія асабістыя рэчы на аўкцыёнах, добра ведалі пра паходжанне гэтай уласнасці (Lange 2020). У польскім кантэксте нават моўныя прыёмы, якія дазволілі “акультурыць” яўрэйскую ўласнасць, такія як польскі тэрмін *pożydowski*, або «пост яўрэйскі», як трапна заўважыла польскі культуролог Зузанна Дзюбан, насамрэч толькі ўмацоўвалі «адносіны паміж аб’ектамі, што былі экспрапрыяваны, і людзьмі, якім калісьці гэтыя аб’екты належалі» (Dziuban 2020, 348). Такім чынам, веданне таго, што нейкая рэч раней была яўрэйскай, жыло ў мясцовых супольнасцях, і было закадавана праз прыдуманую мову, каб заблытаць фактычныя спосабы рабавання і прапанаваць этычна прымальныя, такія як прысваенне «закінутай» маёмасці або мірнае «атрыманне» яе ў спадчыну.

Аднак пытанне аб тым, што здарылася з гэтымі мясцовымі ведамі і аб тым, ці захавалі з цягам часу яўрэйскія прадметы сваю «ідэнтычнасць», пакуль сістэматычна не разглядалася. Як сцвярджае Дарыюш Стола, прычынай гэтага можа быць тое, што тэорыю аб калектыўным, але падсвядомым веданні злачынстваў супраць уладальнікаў «былой яўрэйскай» уласнасці, вельмі цяжка праверыць эмпірычным шляхам (Stola 2007, 251). Сапраўды, даследаванне паходжання выкрадзеных рэчаў з’яўляецца вельмі складаным. Акрамя таго, памылковае ўяўленне аб тым, што адносіны, якія мы тут спрабуем зафіксаваць, з’яўляюцца па сутнасці адносінамі «паміж людзьмі і прадметамі», а не паміж «людзьмі і іншымі людзьмі», патэнцыйна спрыяла таму, што не быў заўважаны значны след яўрэйскіх аб’ектаў у пасляваенных эканоміках Усходняй і Цэнтральнай Еўропы<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Такое вызначэнне ваеннага і пасляваеннага рабавання як стасункаў «паміж людзьмі і прадметамі» прапануе польскі гісторык Марцін Зарэмба (Zaremba 2012, 293). Зузанна Дзюбан аспрэчвае гэты падыход, падкрэсліваючы, што рабаванне павінна разглядацца як адносіны паміж людзьмі (Dziuban 2020, 338).

Калі разглядаць асабістыя рэчы яўрэяў, перададзеныя на захоўванне, абмененыя, разрабаваныя падчас Халакоста, як непарыўна ўбудаваныя ў адносіны паміж іх першапачатковымі ўладальнікамі і тымі, хто ўзяў іх на захоўванне, набыў у абмен на ежу ці зняў з цела забітай ахвяры, то гэта пашырае аб'екты ў аналізу. Калі мы разглядаем прысваенне не проста з пункту гледжання адносін паміж чалавекам і прадметам, а з улікам таго, як прадметы «апасродкуюць адносіны паміж суб'ектамі» (Brown 2003, 18), мы лепш разумеем багацце вопыту, «закладзенага» ў прадметах (Auslander 2005, 239), і тое значэнне, якое яны набываюць як для непасрэдна зацікаўленых асоб, так і для цэлых супольнасцяў. Разгляд крадзяжу, страты, пераўтварэння ў тавар пэўных катэгорый асабістых і рытуальных прадметаў можа таксама даць нам разуменне таго, як асобныя людзі і супольнасці дамаўляліся аб межах табу ў сітуацыі сацыяльнай аноміі<sup>5</sup>.

Хатнія рэчы і адзенне маюць асаблівы статус, таму іх разрабаванне або страта выклікаюць «пачуццё парушэння». Як адзначае Аўсландэр, «дамы і рэчы, якія ў іх утрымліваюцца» адыгрываюць цэнтральную ролю ў нашай псіхалагічнай стабільнасці і дапамагаюць сфарміраваць нашу ідэнтычнасць (Auslander 2005, 238). Прадметы, якія штодня датыкаюцца з нашым целам, такія як пасцельная бялізна, сталовыя прыборы ці абутак, асабліва важныя для нас як «спосабы камунікацыі, (...) сігналы памяці (...) [і] адлюстраванне псіхікі» (Auslander 2005, 1016). Сярод гэтых асабістых прадметаў адзенне адыгрывае найважнейшую ролю ў стварэнні таго, што сацыяльныя філосафы называюць «цывілізаваным целам» (Shilling 2012, 178) або «культурным целам» (Fraser and Greco 2005, 9).

Адзенне – гэта і наша «самае інтымнае асяроддзе» (Susan 1995, xv), і сродак, з дапамогай якога мы ствараем «афектыўную сцяну» паміж нашымі целамі і целамі іншых людзей (Shilling 2012, 178). Яна абараняе і

---

<sup>5</sup> Аномія (*anomie*), тэрмін, прапанаваны французскім сацыёлагам Эмілем Дзюркеймам для азначэння стану грамадства, калі перастае дзеяць адзіная сістэма ўхваленых узораў паводзінаў; літаральна «адсутнасць закону» (са ст.-грэцкай).

вызначае наш сацыяльны статус, габітус<sup>6</sup> і прыналежнасць, але таксама становіцца «прыдаткам цела» (Fraser and Greco 2005, 53), працягам нашага фізічнага цела. Менавіта з гэтай прычыны прысваенне адзення можа мець асабліва разбуральныя псіхалагічныя наступствы, паколькі яно накіравана на пачуццё ідэнтычнасці і псіхалагічны стан чалавека. Калі гаворка ідзе аб мёртвых целах, гэта дадаткова з'яўляецца грубым парушэннем табу, паколькі адзенне або пакрыццё цела ёсць формай клопату аб памерлым і часткай рытуалу пахавання ў многіх рэлігіях, у тым ліку ў іудаізме і хрысціянстве (Shilling 2012, 204). Адзенне памерлага таксама адыгрывае важную ролю ў працэсе жалобы, паколькі яно можа ўвасабляць забітых людзей для іх блізкіх (Auslander 2005, 1019-1020). Нарэшце, адзенне ахвяр злачынстваў можа разглядацца, па выразе амерыканскай даследчыцы Лауры Левіт, у якасці «сведкі злачынстваў», як з пункту гледжання матэрыяльных сведчанняў (плямы крыві, кулявыя адтуліны), так і квазірэлігійных рэліквій, якія могуць успрымацца як святыя (Levitt 2021, 3).

Прысваенне прадметаў побыту таксама можа парушаць табу, калі ў выніку разрабавання прадметы, якія традыцыйна не дапускаюцца да продажу, ператвараюцца ў «тавар» (Корытофф 2013). Да такіх «тавараў праз дыверсію» (Appadurai 2013, 16), неправамерна выкарыстаных пасля Халакоста, адносяцца асабістыя і абшчынныя рытуальныя прадметы, такія як малітоўнікі, мезузы, малітоўныя шалі (талесы) і мацэвоты (надгробкі), якія сталі ахвярай масавага разрабавання, гандлю і прафанічнага выкарыстання па ўсёй Цэнтральнай і Усходней Еўропе (Baksik 2012). Ужо адразу пасля вайны, калі перад яўрэйскімі арганізацыямі стаяла велізарная задача па аказанні дапамогі ахвярам Халакоста, Яўрэйская рэлігійная рада (*Naczelna Rada Religijna*) у Польшчы вылучыла спецыяльныя сродкі на выкуп прысвоеных скруткаў Торы. Гэты факт сведчыць аб тым, што такі від прысваення лічыўся асабліва шкодным і патрабаваў тэрміновага выпраўлення (Aleksiun 2002, 60).

Пачуццё глыбокага парушэння і страты, якое суправаджала яўрэяў, хто выжыў пасля Халакоста, узнімае пытанне аб доўгатэрміновых

---

<sup>6</sup> У сацыялогіі «габітус» азначае сацыяльна ўкаранёныя звычкі, навывкі, норавы, схільнасці, а таксама спосаб, якім людзі успрымаюць навакольны сацыяльны свет і рэагуюць на яго.



наступствах пазбаўлення ўласнасці. Асабістыя рэчы, якія перадаюцца з пакалення ў пакаленне, могуць быць магутнымі сімвалічнымі сродкамі, якія звязваюць наступныя пакаленні са сваімі продкамі. З улікам гэтага перад намі паўсталі пытанні, як страта такіх рэчаў уплывае на працэсы фарміравання ідэнтычнасці і пераемнасці паміж пакаленнямі, і як могуць падтрымлівацца матэрыяльныя сувязі паміж нашчадкамі перажывуемых Халакост і жыццём у штэтле іх продкаў ва ўмовах адсутнасці спадчынных фізічных аб'ектаў?

Наша даследаванне засяроджана на асабістых рэчах яўрэяў, якія перайшлі з рук у рукі ў выніку Халакоста ў невялікіх паселішчах, дзе працэнт яўрэйскага насельніцтва да Другой сусветнай вайны быў асабліва высокі, і дзе такая перадача рэчаў, уключаючы рабаванне, бартэр і перадачу на захоўванне, мела вельмі распаўсюджаны характар. Мы таксама задаліся пытаннем, якія доўгатэрміновыя наступствы для мясцовых супольнасцяў мела масавае пазбаўленне яўрэяў уласнасці. Чатыры невялікія гарады на паўднёвым усходзе Польшчы і захадзе Беларусі, размешчаныя па абодва бакі новай польска-савецкай мяжы 1944 г., сталіся для нас прыкладамі: Ізбіца (па стане на 1939 г. 4 500 жыхароў, 92% яўрэяў) і Білгарай (8 000 жыхароў, 60% яўрэяў) ва ўсходняй Польшчы а таксама Іўе (5000 жыхароў, 76% яўрэяў) і Мір (6000 жыхароў, 60% яўрэяў) у Заходняй Беларусі (крыніца статыстычных даных: Shmuel Spector 2001). Гэта дазваляе нам прасачыць мадэлі адчужэння ў параўнальнай перспектыве. Павялічыўшы маштаб гэтай шматэтнічнай тэрыторыі, якая ўтварала сэрца традыцыйных яўрэйскіх гарадскіх паселішчаў, дзе жылі дзве траціны даваеннага яўрэйскага насельніцтва Польшчы, мы разглядаем месцы, якія прадстаўлялі «парадыгмальныя локусы яўрэйскай супольнасці» (Shandler 2014, 44) і найбольш пацярпелі ад Халакоста, падвяргаючыся значнай дэ- і рэпапуляцыі ў выніку яго наступстваў (Polonsky 2004, 14). На аснове палявых даследаванняў у гэтых чатырох месцах і шэрагу архіўных крыніц, у тым ліку сведчаннях тых, хто выжыў, мемуарах, *Yizkor bikher*<sup>7</sup>, матэрыялаў пасляваенных судовых працэсаў і нашых ўласных інтэрв'ю з перажывуемымі Халакост, іх

---

<sup>7</sup> *Yizkor bikher* – мемуарыяльныя кнігі, выдадзеныя былымі жыхарамі штэтлаў і прысвечаныя памяці яўрэйскіх абшчын, знішчаных падчас Халакоста.

нашчадкамі і мясцовымі жыхарамі, у дадзеным артыкуле прапануецца мікрагістарычная і параўнальная перспектыва звязанага з Халакостам пазбаўлення ўласнасці, якое адбывалася за межамі буйных гарадскіх цэнтраў і лагераў смерці – у невялікіх мясцовых супольнасцях.

### **Боль распазнавання**

Першыя сведчанні таго, што паходжанне яўрэйскіх рэчаў, якія абарачаліся ў мясцовай пасляваеннай эканоміцы, было распазнавальнае для сучаснікаў, мы знаходзім у сведчаннях тых, хто выжыў. Яўрэі, якія вярнуліся са сваіх хованак, з партызанскіх атрадаў ці з савецкай глыбіні, першымі апазнавалі свае рэчы ці рэчы сваіх сваякоў у руках мясцовых жыхароў-неяўрэяў. Унікальны яўрэйскі погляд на гэтую з’яву дае дзённік Марсэля Найдэра, які выжыў, хаваючыся ў Каламы, і, выдаючы сябе за хрысціяніна, прыехаў у Ізбіцу (Польшча) у 1945 г., каб заняць пасаду фармацэўта. Ён быў сведкам таго, як мясцовыя палякі прыносілі ў аптэку розныя каштоўныя прадметы яўрэйскага паходжання: «Вось нейкая пані Ягода з Остшыцы, якая прыходзіла кожны другі дзень, прыносячы што-небудзь на продаж: гадзіннік, пярсцёнак, маленькі брыльянт, брыльянт пабольш, залатыя рублёвыя манеты, і ўсё гэта нібыта сямейныя рэліквіі. Толькі чаму ўсе гэтыя рэчы смярдзяць часныком?» (Najder 2013, 228).

Сарказм Найдэра не можа схаваць таго, наколькі гэтыя пасляваенныя здзелкі ранняць і непакояць яго. Нягледзячы на тое, што ён не мясцовы жыхар Ізбіцы і не мае магчымасці ідэнтыфікаваць каштоўнасці, якія прыносяць у аптэку, ён здольны чытаць падказкі, якія раскрывалі рэчаіснасць. Трывога яго кліентаў, сумнеўныя багацці ў іх руках і таемны характар абмену з’яўляюцца для яго беспамылковымі сігналамі, якія паказваюць на калектыўныя веды аб праўдзівай ідэнтычнасці гэтых прадметаў, якія адлюстроўваюць сваё яўрэйства настолькі відавочным чынам, што гэта здаецца амаль фізічным, абаняльным адчуваннем.

Тое, што для Найдэра з’яўлялася здагадкай, для многіх яўрэяў, якія засталіся ў жывых і вярнуліся ў свае родныя мясціны, было відавочна: яны дакладна распазнавалі свае рэчы, якія насілі і выкарыстоўвалі іх суседзі. Рахель Прозер, якая пасля вызвалення ненадоўга вярнулася ў свой сямейны дом у Юзэфаў каля Білгарая, сустрэла мужчыну-неяўрэя, якога

яна апісвае як «лепшага класа», які пераехаў у яўрэйскі дом праз дарогу. У сваіх паказаннях для Фонду Шо'а, запісаных у 2000 г., яна апісвае момант, калі сусед распавядае ёй пра тое, як іншыя людзі нібыта прыйшлі рабаваць яе дом. Але яна сама была сведкай са свайго сховішча за сцяной, як ён увайшоў у іх дом для рабавання пасля таго, як яе бацькоў высачылі і расстралялі немцы: «І ён увайшоў і ўзяў паліто майго бацькі. Яно было новенькім, зробленым да святаў. Мой брат быў краўцом, пашыў яго для бацькі. А як увайшоў [сусед], то глядзеў, ці варта браць. Гэтак жа, як быццам бы ён заплаціў за гэта! Хто ведае, што яшчэ ён узяў [...] І калі мы вярнуліся, і я ўвайшла ў яго дом, ён пачаў гаварыць пра тое, як яны прыбралі наш дом. [...] І я ведаю, што яны прыбралі, таму што, калі я вярнулася, нічога не засталася, толькі кроў маці і бацькі, якую я павінна была змыць. Таму, натуральна, я не сказала яму, што бачыла, як ён браў паліто і хто ведае што яшчэ» (Luchfeld 2000, VHA).

З інтэрв'ю, запісанага праз дзесяцігоддзі пасля гэтай падзеі, відаць, як балюча было Рахель Прозер супрацьстаяць суседу, які скраў прадмет адзення яе забітай сям'і, бо гэты прадмет увасабляў сямейную любоў і клопат. Асабліва засмучае яе тое, што сусед прымярае паліто, гладзіць тканіну, правярае якасць адзення, як падкрэслівае Рахель у інтэрв'ю. Гэты цялесны кантакт рабаўніка-суседа з асабістымі рэчамі яе забітага бацькі ўяўляецца ёй формай непавагі да яе сям'і, актам, які парушае інтымнасць іх жыцця, і формай гвалту. Рахель Прозер адчувае сябе бездапаможнай у гэтым супрацьстаянні і дазваляе суседу захаваць свой твар, устрымліваецца ад канфрантацыі з ім з нагоды крадзяжу.

Многія іншыя з тых, хто выжыў у Польшчы, таксама распавядаюць пра свой страх запатрабаваць назад у сваім родным горадзе што-небудзь са сваёй маёмасці або паведаміць пра гвалт, з якім яны сутыкнуліся. Сільвія Прыпштэйн, якая ненадоўга вярнулася ў Білгарай, каб паглядзець, што стала з яе сямейным домам, выявіла, што ён заняты неяўрэямі, і адмовілася ад усякай думкі аб яго вяртанні. «Я не ўвайшла, – успамінае яна, – мне было страшна. Калі б я ўвайшла, яны маглі б застрэліць і мяне таксама. Вяртацца за маёй уласнасцю? Гэта іх [...] І я збіралася ўвайсці і папрасіць аб гэтым з рызыкай для свайго жыцця?» (Prupstein 1997, VHA). Філіп Бяловіц і Томас Блат з Ізбіцы не толькі нічога не запатрабавалі вярнуць, але і былі вымушаныя бегчы з горада, сутыкнуўшыся з прамым гвалтам з боку сваіх суседзяў (Bialowitz 1997, VHA; Blatt 1995, VHA).

Аднак ёсць таксама некалькі паведамленняў пра тых, хто выжыў і хто запатрабаваў вярнуць свае асабістыя рэчы, і нават распачаў крокі, каб прыцягнуць рабаўнікоў да адказнасці. Борух Вермут з Білгарая, які перажыў Халакост праз уцёкі, быў адным з першых яўрэяў, якія вярнуліся ў горад пасля вызвалення. Яго жонка і дзве дачкі, што таксама хаваліся, былі схопленыя і пакараныя немцамі з дапамогай польскіх калабарантаў, аднаго з якіх Вермут выпадкова сустрэў на вуліцы па вяртанні (Wermut 2009, 210–211). Засмучаны тым фактам, што супрацоўнік гестапа карыстаўся не толькі свабодай, але і грамадскай павагай у пасляваенным Білгарай, Вермут вырашыў асудзіць яго. У той час як гісторыя яго пошукаў справядлівасці дае шмат інфармацыі аб цяжкім становішчы перажыўшых Халакост ў пасляваеннай Польшчы, адзін характэрны аспект ў паказаннях Вермута ў судзе раскрывае псіхалагічны стан адчаю тых, хто перажыў Халакост.

У шматлікіх паказаннях перад польскай паліцыяй у 1945–1946 гг., а таксама падчас судовага працэсу ў 1947 г. Борух Вермут вяртаецца да адной сцэны, якая, магчыма, не мела вялікага значэння для яго справы, але якая глыбока засмуціла яго – канфрантацыя з жонкай польскага нацыскага калабаранта, якую ён заўважае на вуліцы Білгарая ў вопратцы сваёй забітай жонкі (Wermut 2009, 210–211; Protokół przesłuchania świadka, Wermut 1945). Яго паказанні ад 1946 г. у Кракаўскім абласным судзе сведчаць: «Калі ў 1943 г. я быў у лесе разам са сваёй жонкай, прышоў Валілько, схпіў маю жонку і прывёў яе ў гестапа, дзе яна была забітая. Паліто і сукенку жонкі я знайшоў у 1944 г. і сілай адабраў іх у спадарыні Валілько» (Protokół przesłuchania świadka, Wermut 1946).

Нягледзячы на тое, што Борух Вермут быў таксама сведкам забойства сваіх двух дзяцей, гісторыя з паліто і сукенкай займае важнае месца ў яго паказаннях, і ён відавочна жадае, каб яна была зафіксавана ў ходзе судовага разбору. Хоць факт нашэння адзення забітага чалавека сам па сабе з’яўляецца кампраметуючым доказам, падобна, ёсць нешта большае, што прымушае Вермута пастаянна вяртацца да гэтай дэталі сваёй гісторыі. Тое, што асабістыя рэчы яго блізкіх апынуліся ў руках злачынцаў, відаць, засмучае яго больш, чым страта іншых, больш каштоўных у матэрыяльным вымярэнні рэчаў, якія не згадваюцца ў паказаннях.

Гэтая гісторыя таксама знаходзіць сваё адлюстраванне ў паказаннях іншых сведкаў на працэсе. Лейзер Фрухтландэр, яшчэ адзін, хто выжыў

з Білгарая, якога выклікалі для дачы паказанняў па справе, таксама паведамляе аб гэтым здарэнні і тлумачыць, што Борух Вермут запатрабаваў вярнуць паліто «дзеля памяці сваёй жонкі» (Protokół przesłuchania świadka, Fruchtländer 1946). Вяртанне адзення забітага члена сям'і, напэўна, не мае якой-небудзь непасрэднай практычнай карысці для тых, хто выжыў, і, відавочна, для яўрэя ў пасляваеннай Польшчы гвалтоўнае зняцце адзення з хрысціянскай жанчыны, нават калі мы не ведаем, дзе менавіта адбывалася гэтая сцэна, было актам непадпарадкавання, які мог мець сур'ёзныя наступствы. Борух Вермут вырашае зрабіць гэта толькі таму, што на карту пастаўлена нешта большае, чым матэрыяльная кампенсацыя. Патрабаванне вярнуць вопратку – гэта акт адплаты, жалобы і спроба выратаваць прадмет, які не павінен быў стаць таварам. Гэта таксама можна разумець, як прапануе Леора Ауслендэр, як форму сімвалічнага ўз'яднання з памерлымі і псіхалагічнага пераадолення іх страты (Auslander 2005, 1020).

Тыя, хто выжылі і вярталіся ў свае гарады, часта станавіліся сведкамі таго, як яўрэйскія рытуальныя прадметы і асабістыя рэчы, забароненыя да бязбожнага выкарыстання, ператвараліся ў тавары, якімі гандлявалі, перапрацоўвалі і выкарыстоўвалі не па іх прызначэнні<sup>8</sup>. Гэта апаганьванне стала вялікай крыніцай болю для вяртанцаў, якія часам былі вымушаныя ратаваць і такія прадметы. Мардэхай Рапапорт, які эвакуяваўся разам з Чырвонай Арміяй і вярнуўся ў Білгарай у канцы верасня 1944 г., усяго праз некалькі тыдняў пасля вызвалення, паведамляе аб адным падобным эпізодзе: «Я зайшоў у нейкую краму, каб купіць кавалак сметанковага масла. Атрымаўшы яго, загорнутым ў старонку з віленскага выдання Талмуда, я стаяў там, скамянелы, успамінаючы, як цяжка было яўрэю купіць Віленскі Талмуд каб вывучаць сына Закону... Я выйшаў, выкінуў масла і паклаў сакральны фрагмент тэксту ў кішэню» (Rapaport 2009, 108). Як і Вермут, Рапапорт пазбаўляе сакральны прадмет ролі тавару. Распазнаўшы яго паходжанне і сапраўдную каштоўнасць і прыбраўшы яго з месца апаганьвання, ён аднаўляе сакральны характар цяпер раздробненага і бездапаможнага прадмета.

---

<sup>8</sup> Шматлікія прыклады пасляваеннага злоўжывання яўрэйскімі надмагіллямі, скруткамі Торы, малітоўнымі шалямі і кнігамі гл.: Canin Mordechaj: Przez ruiny i zgliszczca: Podróż po stu zgładzonych gminach żydowskich w Polsce, Warszawa: Nisza, 2018, 112, 180, 194, 371.

Аналагічны сцэнар распазнавання, шоку і маральнага абурэння разыграўся ў пасляваенным Міры, у Беларусі. Хаім Іцкавіч, які быў сведкам таго, як немцы застрэлілі яго бацьку каля іх дома, змог апазнаць суседа-саўдзельніка па чаравіках, якія належалі яго нябожчыку-бацьку. Іцкавіч паведаміў пра гэтага чалавека, а затым даў паказанні супраць яго на судовым працэсе, які праходзіў у Мінску. Яго аповяд пра тое, як ён сутыкнуўся з калабарантам, паказвае, што, нягледзячы на той факт, што мясцовыя супольнасці дзяліліся ведамі аб актах калабарацыянізму і крадзяжу падчас вайны, злачынцы часта былі ўпэўненыя, што яны не сутыкнуцца з якімі-небудзь наступствамі:

*«Інтэрв'юер:* Як Вам удалося знайсці яго [калабаранта] пасля вайны?

*Хаім Іцкавіч:* Ён быў дома, ён не хаваўся. Ён не ўцёк, ён быў дома, але ён не ведаў, што мы ведалі ўсе, што адбывалася вакол. Вы разумееце. Ён думаў, што рабіў рэчы, аб якіх ніхто не ведае. Але... людзі кажуць.

*Інтэрв'юер:* Вы бачылі яго, калі хаваліся?

*Хаім Іцкавіч:* Не, мы бачылі чаравікі нашага бацькі, яны былі на ім. Гэта вельмі прасты знак, хіба не так?» (Itzkovitz 1997, VHA).

Такія выпадкі, калі выжыўшыя яўрэі апазнавалі вопратку членаў сям'і ці ўласную, не абмяжоўваліся толькі ваенным часам і непасрэдна пасляваеннымі гадамі. Зоя Міронаўна Пазняк з Міру, перажыўшая Халакост, пазнала сваю ўласную сукенку на сястры былога “паліцая” падчас нядзельнай прагулкі па горадзе ў 1960-х гадах. Гэта адкрыццё так засмуціла яе, што яна пачала зрываць сукенку з жанчыны пасярод вуліцы – факт, які мясцовыя жыхары памятаюць і па сённяшні дзень (Інтэрв'ю з Л. 2021). Гэтыя, часам гвалтоўныя, акты вяртання выкрадзеных прадметаў адзення адбываюцца ва ўмовах, калі вяртанне яўрэйскай уласнасці спалучана з высокай асабістай рызыкай для тых, хто выжыў, і часта наогул спыняюцца. Рахель Прозер, якая пасля вяртання пазнае некаторыя асабістыя рэчы сваёй сям'і, у тым ліку каштоўнасці мамы, устрымліваецца ад прэтэнзій на вяртанне чаго-небудзь назад, баючыся антыяўрэйскага гвалту (Luchfeld 2000, VHA). Часам, адзіны шанец тых, хто выжылі, вярнуць сабе свае рэчы – гэта выкупіць іх у новых уладальнікаў. Майсей Кошчар, які пасля вяртання ў Іўе знаходзіць дубовы стол, які раней належаў яго сям'і, вырашае выкупіць яго ў цяперашняга ўладальніка, а не патрабаваць яго назад (Інтэрв'ю з Барадач 2021).

Аднак адзенне, якое з'яўляецца найбольш персаналізаваным, інтымным і часта ўнікальным прадметам ручной працы, па зразумелых

прычынах выклікае больш эмоцый, чым іншыя рэчы, і натхняе на патэнцыйна рызыкаўныя спробы вярнуць іх. Улічваючы, што яўрэйскае адзенне, асабліва тое, якое перайшло з рук у рукі ў выніку распранання трупаў, прама паказвае на гвалт, які дазволіў прысвоіць гэтае адзенне, пошук яго мае шматлікія ўзроўні значнасці – юрыдычныя, этычныя і псіхалагічныя. Прадметы адзення становяцца доказамі у судзе, рэчамі, якія неабходна вярнуць, каб ушанаваць памяць памерлага, сімвалічнымі прадметамі, якія дазваляюць ахвярам аднавіць пачуццё сацыяльнага кантролю і перайсці ад асобы няшчаснага суб’екта гвалту да асобы актыўнага агента і грамадзяніна, які аднаўляе сваё «цывілізаванае цела».

### Перададзеныя веды

У той час як для выжываючых яўрэяў адзенне, якое належала іх блізім, адыгрывала ролю маркераў віны, якія могуць справакаваць карныя меры, мясцовыя неяўрэі таксама ўсведамлялі кампраметуючы характар гэтых прадметаў і хутка распрацоўвалі стратэгіі для кантактаў з выжываючымі гаспадарамі гэтых рэчаў. Рубін Сегаловіч, які далучыўся да партызанскага атрада ў ваколіцах Іўя ў Заходняй Беларусі, падчас выканання аднаго з заданняў зрабіў прыпынак у вёсцы Мішуковічы, каб даведацца пра лёс сваёй сяброўкі Іды. Шпацыруючы па вёсцы, ён раптам убачыў, як мясцовыя жыхары, пазнаўшы яго, пачалі выкідваць з акна асабістыя рэчы і вопратку Іды. Зразумеўшы, што Рубін, узброены партызан, правярае яўрэйскі дом, яны вырашылі, што будзе бяспечней неадкладна «вярнуць» ўсе прадметы, якія яўрэйская сям’я даверыла ім на захоўванне (Segal 2005, 59).

Паводле ўспамінаў іўеўскага татарына Якуба Шабановіча, адзін з яўрэяў прасіў яго бацьку Мустафу дапамагчы ў вяртанні маёмасці, сярод якой былі скуры ды іншыя матэрыялы для шавецкага рамяства. Усё гэта знаходзілася на захаванні ў жыхара наваколляў Іўя па імені Аляксандр: ён спачатку не хацеў вяртаць, гаворачы, што нічога не мае, але сведчанне Мустафы дапамагло ў гэтай справе. Аднак вернута было не ўсё, бо «частка тавара разышлася» (Інтэрв’ю з Шабановічам 2014).

Майсей Кошчар з Іўя пасля вяртання з унутраных раёнаў Савецкага Саюза стаў сведкам яшчэ адной «стратэгіі». Замест таго, каб вярнуць яўрэйскую ўласнасць яе законнаму ўладальніку, суседзі Кошчара хавалі

прадметы, узятыя з яго цалкам разбуранага дома, каб утаіць свой удзел у рабаванні. Адразу па вяртанні Кошчар заўважыў на заднім двары суседскага дома вулічны туалет, які належаў яго сям’і, ужо на наступную раніцу прыбіральні больш не было відаць, яе дэмантавалі (Інтэрв’ю з Барадач 2021).

Сучасныя палявыя даследаванні ў былых штэтлах таксама паказваюць, што веды аб маёмасці, нарабаванай ў яўрэйскіх сем’ях, усё яшчэ прысутнічаюць у мясцовых супольнасцях. Так, Віктар Сакель, калекцыянер і ўладальнік невялікага прыватнага музея ў Міры, пачаў збіраць старадаўнія прадметы са свайго горада ў канцы 1990-х гадоў. За апошнія два дзесяцігоддзі рознымі шляхамі, у тым ліку праз куплю старых прадметаў у прыватных дамах, яму ўдалося сабраць вялікую колькасць асабістых рэчаў, якія мясцовыя жыхары ідэнтыфікавалі як яўрэйскія. Сакель, які нарадзіўся ў 1961 г. і цікавіцца гісторыяй горада, выстаўляе ў музеі шэраг асабістых рэчаў яўрэяў, у тым ліку вопратку, абутак, сталовае срэбра, мэблю, музычныя інструменты, пласцінкі і г. д. У той час як некаторыя з яго экспанатаў відавочна яўрэйскія (кнігі, дрэйдлы або амулеты), пра паходжанне іншых распавядалі былыя захавальнікі, якія праз шмат дзесяцігоддзяў пасля вайны ўсё яшчэ ведалі, што гэтыя рэчы належалі яўрэйскім сем’ям (Інтэрв’ю з Сакелем 2021).



Уладальнік сувенірнага кіёска побач з Мірскім замкам Сяргей Чура, які гандлюе антыкварыятам і часам выстаўляе на продаж яўрэйскія прадметы, распавёў пра тое, як мясцовыя жыхары прыносілі яму розныя рэчы, напрыклад, медны посуд, гліняныя гаршкі, валізкі або прасы ды інш. з былых яўрэйскіх дамоў (Інтэрв’ю з Чурай 2021). Яўрэйскае паходжанне прадметаў звычайна выяўляецца зыходзячы з ведання тапаграфіі горада да Халакоста: веды аб

*Мал. 2 Прадметы адзення, ідэнтыфікаваныя як яўрэйскія, з калекцыі Віктара Сакеля ў Міры. Фота: Павел Санько, 2014 год*



тым, якія дамы раней былі яўрэйскімі, аказваецца амаль паўсюдным у гэтых невялікіх супольнасцях, нават сярод жыхароў, што нарадзіліся праз доўгі час пасля вайны.

Падчас нашай палявой працы ў Іўі мясцовыя жыхары таксама змаглі паказаць на прадметы паўсядзённага ўжытку яўрэйскага паходжання. Іван Буйко, краязнавец і калекцыянер, які стварыў невялікі прыватны музей у сваім уласным доме, кожны раз атрымлівае апавяшчэнне ад мясцовых будаўнікоў, калі былы яўрэйскі дом падвяргаецца рэканструкцыі або зносу. Аднавяскоўцы таксама прыносяць яму на продаж прадметы, якія належалі яўрэйскім сем'ям. Яго аповяд наводзіць на думку пра існаванне калектыўнай ментальнай карты яўрэйскай уласнасці ў Іўі, якая працягвае прысутнічаць у свядомасці жыхароў горада праз многія дзесяцігоддзі пасля Халакоста (Інтэрв'ю з Буйко 2021).

Больш за тое, гутаркі з цяперашнімі і былымі жыхарамі Іўя, як не-яўрэямі, так і яўрэямі, выявілі шырокія калектыўныя веды аб мясцовай гісторыі адчужэння часоў Халакоста. Адзін інфармант, які вырас у пасляваенным Іўі ў змяшанай яўрэйска-неяўрэйскай сям'і, успамінае, што мясцовая супольнасць перадавала інфармацыю пра сям'ю, якая падчас акупацыі абяцала схаваць некалькіх яўрэяў, а затым замест гэтага рабавала і забівала іх. Члены гэтай сям'і, па словах нашага інфарманта, «не карысталіся павагай у Іўі, і людзі дыстанцыяваліся ад іх» (Інтэрв'ю з Кошчар 2020). Аналагічнае сацыяльнае таўро атачала іншую сям'ю, якая займалася рабаваннем яўрэйскай брацкай магілы ў лесе каля Стоневіч (Інтэрв'ю з Барадач 2020)<sup>9</sup>. Нашы інфарманты, некаторыя з якіх належалі да другога пакалення, што нарадзіліся пасля вайны, або пераехалі ў горад у канцы 1970-х гадоў, усё яшчэ маглі паказаць на дамы, якія раней належалі яўрэям, ідэнтыфікаваць асоб, якія нажываліся на яўрэйскай маёмасці, ці тых, хто апаганьваў масавыя пахаванні. Гэта наводзіць на думку, што веданне аб знішчэнні яўрэяў было усеагульным ў гэтых мясцінах<sup>10</sup>. Адзін з нашых суразмоўцаў узгадаў сям'ю былога «паліцая», якому пасля вайны ўдалося прафінансаваць вышэйшую адукацыю трох

---

<sup>9</sup> Тая ж гісторыя захавалася і ў апісаннях былых жыхароў Іўя Гл.: Segal 2005, 53; Kaganowicz 1968, 631.

<sup>10</sup> Падобны вобраз вынікае з апошніх даследаванняў у былых польскіх мястэчках. Гл.: Truczyk 2020.

сваіх дачок (Інтэрв’ю з Барадач 2020). Падобныя гісторыі тычыліся лекара, якога мясцовыя жыхары прызвалі «залатым доктарам»: той са слоў аднаго з рэспандэнтаў, «паступіў у медыцынскі інстытут за яўрэйскае золата» (Інтэрв’ю з Кошчар 2020).

У мясцовых супольнасцях, якія былі сведкамі (альбо саўдзельнікамі) масавага знішчэння яўрэяў падчас Халакоста, ідэнтыфікацыя яўрэйскіх рэчаў, такіх як адзенне, абутак або нават золата, не была «рассеяная» пасля вайны. Веды аб тым, што раней належала яўрэям, не толькі захоўваліся яшчэ доўга пасля вайны, але і перадаваліся з пакалення ў пакаленне. Больш за тое, здзелкі, якія ўключаюць у сябе гэту маёмасць, працягваюцца і па сённяшні дзень. І хоць праз сем дзесяцігоддзяў пасля вайны аб’ектыўная каштоўнасць гэтых яўрэйскіх прадметаў паменшылася, менавіта «яўрэйская ідэнтычнасць» часам непрыкметных, фрагментаваных і матэрыяльна некарысных прадметаў вызначае іх мемарыяльны і рынкавы кошт сёння.

### Яўрэйскі «дэтрыт»<sup>11</sup>

Віктар Сакель з мястэчка Мір паказваў свой музей нашчадкам тых, хто выжыў у Халакосце і наведваў горад. Адна з самых яркіх яго сустрэч, тычыцца дома, размешчанага побач з музеем: «У гэтым доме па суседстве, які я рамантую для начлегу і сняданку гасцей, раней жылі яўрэі, якія сёння жывуць у Аўстраліі. Сёлета яны прыехалі сюды. Яны хадзілі вакол, глядзелі. Я пытаюся ў іх: "Што здарылася?" "Мы раней жылі тут, тут жылі нашы мама і дзядуля"... Я падняўся з імі наверх, на гарышча, і там была адна бэлька з намаляванай мелам маленькай чалавечай фігуркай і напісанымі ад рукі імёнамі Лёля, або Люся, і Хася – яўрэйскае імя. І аказалася, што гэта была іх бабуля. Яны былі амаль у слязах: "аддайце нам хоць бы маленькі кавалачак гэтага дома". І я адрэзаў кавалак [драўлянай аконнай рамы]... і аддаў яго ім. Яны загарнулі яго ў сурвэтку і ўзялі з сабой у Аўстралію на памяць аб сваёй радзіме, у памяць аб бабулі і дзядулі» (Sakel 2014).

---

<sup>11</sup> Тэрмін «дэтрыт» (ад лац.: detritus – сцёрты) у біялогіі мае некалькі значэнняў: 1) мёртвае арганічнае рэчыва, часова выключанае з біялагічнага кругавароту элементаў харчавання, якое складаецца з астанкаў беспазваночных жывёл, выдзяленняў і костак пазваночных жывёл і інш.; 2) сукупнасць дробных нераскладзеных часціц раслінных і жывёльных арганізмаў або іх выдзяленняў, узважаных у вадзе або аселых на дно вадаёма.

Абломкі мінулага яўрэйскага жыцця, уключаючы сыравіну, напрыклад, кавалкі дрэва, цэгла ці цвікі, не толькі ўсё яшчэ захоўваюць сваю «яўрэйскую ідэнтычнасць», але і прыцягваюць увагу сучаснікаў. Гэта адносіцца не толькі да нашчадкаў тых, хто выжыў, для якіх гэтыя матэрыяльныя рэшткі ўяўляюць сабой каштоўныя рэліквіі, але і да мясцовых гандляроў старажытнасцямі і пасярэднікаў у галіне памяці.

Мастачка Дамініка Мацоха, ураджэнка Білгарая, прысвяціла сваю працу некрытычнаму стаўленню да яўрэйскай спадчыны ў Білгарай. Яна спрабавала візуалізаваць табу, якія атачаюць знішчэнне яўрэяў у горадзе. У серыі інсталяцый пад назвай «Дом» яна выкарыстала абгарэлыя дошкі з разбуранага яўрэйскага дома ў Білгарай, якія яна сама сабрала з закінутых руін. Перапрацоўваючы абвугленую драўніну ў паперу і, у канчатковым выніку, у вельмі выразную кнігу з пустымі белымі старонкамі, мастачка паказала, як цёмныя старонкі гісторыі горада, уключаючы саўдзел некаторых яго жыхароў у антыяўрэйскім гвалце і рабаванні падчас вайны, а таксама пасляваеннае грэбаванне яўрэйскімі месцамі, пераўтвараюцца ў апраўдальнае апавяданне аб гарманічным мультыкультуралізме, што хавае праўду.



Мал. 3. Дамініка Мацоха «Дом», інсталяцыя, 2021<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> <https://macocha.org/dom>

Імкненне да выратавання і захавання, як і здабывання выгады з матэрыяльных рэшткаў мінулага яўрэйскага жыцця, існуе і ў іншых мястэчках, якія мы даследавалі. У той час як супрацоўнікі бібліятэкі ў Іўі палічылі важным сабраць металічныя дэталі з нядаўна знесенага яўрэйскага дома, каб захаваць іх у якасці экспанатаў, мясцовыя калекцыянеры даследавалі тэрыторыю былых сінагог у Міры і Іўі, здабываючы цэглу і дробныя металічныя будаўнічыя элементы (цвікі, рыштунак, старыя ключы і інш.) для сваіх калекцый (Інтэрв’ю з Мірончык, Сакелем, Буйко 2021). Высокі попыт на матэрыяльныя яўрэйскія сляды таксама адлюстроўваецца на рынку прадметаў іудаікі, дзе нават фрагментаваныя і пашкоджаныя рэчы паўсядзённага ўжытку знаходзяць сваіх пакупнікоў. Як адзначае ўладальнік сувенірнага кіёска ў Міры, яўрэйскія прадметы карыстаюцца вялікім попытам і вельмі хутка раскупляюцца, у асноўным сярод яўрэйскіх турыстаў з Ізраіля і ЗША (Інтэрв’ю з Чура 2021). Падчас адной з нашых паездак у Мір у мясцовых калекцыянераў можна было набыць маленькія металічныя дрэйдлы, медны кубак для амавання рук, медальён з зоркай Давіда, пергамент з тэкстам малітвы, які змяшчаўся ў мезузе, фрагменты яўрэйскіх надмагілляў, пераробленых пасля вайны ў жорны. Аналагічная практыка існуе і ў сельскай мясцовасці Польшчы, дзе невялікія прадметы з яўрэйскіх сем’яў выстаўляюцца на продаж яўрэйскім турыстам (Dyngosz 2021).



*Мал. 4. Яўрэйская рытуальная чаша для абмывання рук, выстаўленая на продаж у мясцовай сувенірнай краме ў Міры, 2021 год. Фота: Іна Соркіна.*

Такія здзелкі паказваюць на два факты. Па-першае, больш за семдзесят гадоў пасля вайны, асабістыя рэчы яўрэяў, якія знаходзяцца ў прыватным валоданні, ідэнтыфікуюцца менавіта як яўрэйскія. І, па-другое, у мясцовай эканоміцы шырока распаўсюджана чаканне, што яўрэйскія рэчы застаюцца натуральнай крыніцай даходу для іх захавальнікаў.

Разрабаванне яўрэйскай уласнасці падчас і пасля Халакоста, магчыма, выклікала пэўную сацыяльную стыгматызацыю ў мясцовых супольнасцях. Пра гэта сведчаць як гісторыі пра незвычайныя ўзбагачэнні некаторых людзей, так і нежаданне многіх рэспандэнтаў наогул закранаць гэтую тэму. Тым не менш, сучасныя здзелкі з яўрэйскімі аб'ектамі, відаць, выклікаюць менш сумневаў у мясцовых жыхароў, уцягнутых у іх. Гандаль прадметамі іудаікі на месцы і ў Інтэрнэце ўключае асабістыя рэчы, рытуальныя прадметы або нават надмагіллі, а гандляры старажытнасцямі падкрэсліваюць, а не хаваюць яўрэйскае паходжанне прадметаў, якія інакш не абазначаюцца як яўрэйскія (напрыклад, мэбля або сталовыя прыборы).

Аднак гэтая камерцыялізацыя балючая для яўрэяў, якія становяцца адрасатамі такіх дзелавых прапаноў. Шмуэль Ацмон-Вірцэр з Білгарая падчас свайго візіту ў Польшчу з Ізраіля ў 1990 г. атрымаў прапанову ад чалавека, якога ён сустрэў у сваім гатэлі, набыць скрыўлены і пашкоджаны скрутак Торы за 200 даляраў. Шакаваны і ўзрушаны, Вірцэр падумаў пра тое, каб выратаваць скрутак, але ў рэшце рэшт адмовіўся ад гэтага, баючыся, што яму не дазволяць пакінуць краіну з такім гістарычным прадметам (Інтэрв'ю з Вірцэрам 2020). Праз гады, у 2006 г., пашкоджаны скрутак Торы зноў з'явіўся ў Білгарай, на гэты раз выстаўлены на продаж мясцоваму таварыству імя Ісаака Башэвіса Зінгера, толькі што заснаванаму ў горадзе жменькай культурных актывістаў. Такім чынам, купля і рытуальнае пахаванне скрутка Торы сталі самым першым мерапрыемствам асацыяцыі, чальцы якой палічылі сваім абавязкам выправіць гістарычныя памылкі, пахаваўшы яго на яўрэйскіх могілках, а не выставіўшы на ўсеагульны агляд (Інтэрв'ю з Бар 2020).

Пытанне аб тым, каму павінны належыць такія «яўрэйскі дэтрыт» і як з ім трэба абыходзіцца, працягвае выклікаць шмат эмоцый, а часам і канфліктаў. Далія Бар, будучы дзіцём, выжыла ў Халакосце, і прыехала ў 2010 г. у Білгарай з Ізраіля. Яна змагла знайсці дом продкаў усё яшчэ некранутым. Сустрэўшыся з цяперашнімі польскімі ўладальнікамі, яна

выявіла, што ў іх ёсць калекцыя сямейных фотаздымкаў, дакументаў, лістоў і невялікіх памятных рэчаў, якія яны знайшлі на гарышчы. Аднак, калі Далія папрасіла вярнуць іх ёй, цяперашнія ўладальнікі адмовіліся, заявіўшы, што яны разглядаюць магчымасць перадачы гэтых прадметаў у музей і хочуць, каб іх адзначылі там ў якасці дарыцеляў (Інтэрв’ю з Бар 2020). Цалкам відавочна, што гэтыя прадметы мелі велізарную эмацыйную каштоўнасць для Даліі, якая была гатовая заплаціць любую цану, каб вярнуць іх. Аднак канфлікт з-за скрыні на гарышчы паказаў, што на карту пастаўлены зусім не фінансавы прыбытак. Гэта было пытанне ўлады і апякунства над гэтай былой яўрэйскай маёмасцю, якая праз дзесяцігоддзі пасля заканчэння вайны набыла каштоўнасць як частка мясцовай яўрэйскай спадчыны.

Як паказалі прыведзеныя прыклады, у пост-трансфармацыйнай Цэнтральнай і Усходняй Еўропе нават дэфрагментаваныя аб’екты, што нібыта не маюць ніякай карысці, могуць стаць прадметам спрэчкі або жаданым таварам толькі ў сілу іх яўрэйскага паходжання. «Дэтрыт Халакоста» пашкоджаныя скруткі Торы, пераробленыя рытуальныя прадметы, металалом ці выратаваныя забаўкі – становяцца рэліквіямі, сімвалічнае значэнне якіх як апошніх матэрыяльных рэшткаў штэтла альбо надае ім новы рынкавы кошт, альбо выключае іх з грашовых аперацый.

Сапраўды, адносіны, якія іх цяперашнія захавальнікі, былыя ўладальнікі, або іх нашчадкі, маюць з такімі аб’ектамі, часам выслізгваюць ад таго, што амерыканскі даследчык Біл Браўн назваў «культурнай логікай капіталізму» (Brown 2003, 5-6). У той час як прысвоеная яўрэйская маёмасць усё яшчэ цыркулюе ў мясцовай эканоміцы ў якасці тавару, гандаль гэтымі рэчамі, таксама як і спробы вывесці тавар з абарачэння, выяўляюць так званую «маральную эканоміку», якая стаіць за аб’ектыўнай эканомікай звычайных здзелак» (Kopytoff 2013, 64).

Прысвоеная яўрэйская ўласнасць можа быць каштоўным сувенірам або таварам па звышанай цане, але таксама можа заставацца аб’ектамі, надзеленымі уладай. З аднаго боку, яны з’яўляюцца кампраметуючымі доказамі – таму мясцовыя жыхары звычайна неахвотна ідэнтыфікуюць падобныя прадметы ў сваіх дамах. Іх паходжанне выклікае стыгматызацыю, і ёсць некаторыя сведчанні таго, што такая маёмасць можа таксама выклікаць псіхалагічны дыскамфорт (Dziuban 2020, 332-34; Lange 2020, 437-38). З іншага боку, яўрэйскія асабістыя рэчы, якія былі захаваныя

ў мясцовых супольнасцях, надзелены уладай, таму што яны забяспечваюць матэрыяльную аснову, вакол якой сплятаецца наратыў мясцовай гісторыі. Пераўтвораныя ў экспанаты, яны валодаюць здольнасцю «сведчыць» аб прысваенні, пазбаўленні уласнасці і крадзяжы. Але яны таксама могуць расказаць гісторыю выратавання і захавання яўрэйскай спадчыны. Яны «кажуць» праз тых, хто імі курыруе.

### Эрзац-рэліквіі

Масавая экспрапрыяцыя маёмасці ў яўрэйў і тое, што перажыўшым Халакост давялося нанова пачынаць сваё пасляваеннае жыццё амаль без першапачатковых уладанняў, выклікала пачуццё страты, якое захоўвалася на працягу пакаленняў. Імкненне валодаць чымсьці «сапраўдным», што адносіцца да некранутага жыцця штэтла да часоў Халакоста, суправаджала многіх нашчадкаў тых, хто яго перажылі, і страцілі матэрыяльную сувязь са сваёй сямейнай гісторыяй. Гэта стварыла, з аднаго боку, попыт на мясцовым рынку іудаікі, аднак, з другога боку, спарадзіла творчыя спосабы ўзаемадзеяння з матэрыяльнымі аб'ектамі «са штэтла». Такім спосабам сталася стварэнне «эрзац-рэліквій»..

Тамара Барадач, дачка перажыўшага Халакост з Іўя, якая эмігравала ў Ізраіль у сярэдзіне 1990-х гадоў, часам мае справу з падобнымі запытамі прадметаў, якія павінны задаволіць настальгію па штэтле: «Маці маёй ізраільскай сяброўкі Нехама атрымала мянушку *Gutenmorgile*, таму што ў яе была адна ці дзве каровы, і яна па раніцах разносіла малако па ўсім Іўі і вітала ўсіх словамі "добрай раніцы". Нехама падчас адной з паездак у Беларусь убачыла маслабойку і спытала мяне: "Што гэта такое?" Я кажу ёй, што гэта маслабойка: кладзеш туды вяршкі, а потым іх трэба ўзбіць. "Я хачу такую! Я ўпэўнена, што ў нас у доме, павінна была быць маслабойка!" – усклікнула Нехама. <...> Адзін мой сябар знайшоў маслабойку на рынку ў Лідзе і купіў яе. Я паклала яе ў свой чамадан і прывезла у Ізраіль. <...> Потым Нехама ўбачыла мухабойку на маім хутары каля Ліды і сказала: "У нас дома ў Іўі таксама была такая, я хачу мухабойку!" Аднойчы ў Іўі ў касіра ў краме яна ўбачыла драўляныя лічыльнікі і выршыла, што, калі брат яе бацькі быў бухгалтарам, у іх у доме павінны былі быць такія лічыльнікі <...> Цяпер у яе ёсць маслабойка, мухабойка і лічыльнікі, якія вісяць на сцяне ў яе доме [у Ізраілі]. Вось так захоўваецца памяць» (Інтэрв'ю з Барадач 2021).

Жаданне валодаць прадметамі паўсядзённага ўжытку, якія маглі быць часткай сямейнага даваеннага дома, можа адлюстроўваць спробу матэрыялізаваць настальгічнае бачанне штэтла, які з’яўляецца аўтэнтычным, дамадэрным і дамашнім. Але гэта таксама адказ на вострае пачуццё страты ў выніку пазбаўлення ўласнасці. Амаль поўная экспрапрыцыя маёмасці ў яўрэяў закранула не толькі першае пакаленне перажыўшых Халакост, але і іх дзяцей і ўнукаў, у якіх ніколі не было магчымасці атрымаць у спадчыну сямейныя рэліквіі, якія б матэрыяльна звязвалі іх з продкамі. Гэтая пустата запаўняецца іншымі аб’ектамі – эрзац-рэліквіямі, якія забяспечваюць эмацыйную сувязь з паўсядзённым жыццём сваіх продкаў.

Катажына Вэйнтраўб, пісьменніца і перакладчыца, якая нарадзілася ў яўрэйскай сям’і ў пасляваенным Шчэціне, вельмі востра сфармулявала гэтую патрэбнасць. Калі яе сям’я пераехала ў кватэру, вызваленую праз выгнанне немцаў, яны знайшлі фарфоравы сервіз, такі ж самы, які быў у іх у Вільні: «У гэтай усюдыснай былой нямецкай рэальнасці выраз “сямейная рэліквія” [у арыгінале: “ro babci”: атрымана ў спадчыну ад бабулі] быў свайго роду метафарай, ментальным ярлыком, што адносіцца выключна да сервіза Rosenthal з тонкага фарфору колеру слановай косці. Гэта быў такі ж самы сервіз, які дзядуля купіў бабулі ў 1932 г., падчас іх паездкі ў Берлін. Па іроніі лёсу, а можа і лёс распарадзіўся так, што гэты сервіз, што застаўся ад немцаў, тонкай ніткай злучыў свет нашага дома ў Шчэціне з раёнам Антокаль у Вільні, домам бабулі і дзядулі, якіх я ніколі не ведала (Weintraub 2003, 41).

Эрзац-рэліквіі такога роду сустракаюцца ў многіх пасляваенных апавяданнях перажыўшых Халакост і іх дзяцей. Яны шукалі матэрыяльны носьбіт, які мог бы ўвасобіць эмацыйную сувязь з іх памерлымі продкамі. Для Мардэхая Рапапорта з Білгарая, які эміграваў у Аўстралію пасля вайны, ізраільскае рэпрэнтнае перавыданне 1973 г. кнігі яго дзеда, рабіна Шмуэля Эльягу Швердшарфа, першапачаткова надрукаванай ў Білгарай ў 1934 г., было адным з двух артэфактаў, якія знаходзіліся ў яго распараджэнні, і якія, па словах яго сям’і, былі «з Польшчы» (Інтэрв’ю з Рапапортам 2021).

У Соні Камісаравай з Іўя быў нататнік, у які яна перапісала ад рукі спіс імёнаў ахвяраў Халакоста ў Іўі. Хоць сам спіс быў усяго толькі копіяй запісаў з кнігі «*Yizkor bukh*», апублікаванай у Тэль-Авіве ў 1968 г.,



якая ў нейкі момант трапіла ў Іўе, гэты патрапаны сшытак неўзабаве атрымаў статус рэліквіі ў сям'і Камісаравай. Пасля таго, як сям'я эмігравала ў Ізраіль у 1994 г. і Соня памерла, нататнік перайшоў па спадчыне да яе дачкі, якая таксама беражліва захоўвае яго як каштоўную памятку (Інтэрв'ю з Бондар 2021).

Як мы ўжо бачылі, нашчадкі перажывушых Халакост, якія прыязджаюць наведаць штэтлы сваіх сем'яў, таксама шукаюць прадметы, якія яны маглі б забраць з сабой на памяць. Часам гэта нават элементы прыроднага асяроддзя. Іван Буйко з Іўя, ляснічы на пенсіі, які часта суправаджае яўрэяў, якія наведваюць горад, успамінае, як аднойчы ён прымаў групу ізраільцянаў: «Да мяне турысты прыязджаюць. Я іх на пітомнік павёў. Ім так спадабалася! І яны набралі шышак яловых. Я гавару: "Для чаго?" Яны: "Будзе памяць пра Іўеўшчыну. Мы прыедзем, паложым на секцыю. У нас жа няма такіх ялін" (Інтэрв'ю з Буйко 2021).

Гэтыя эрзац-рэліквіі, якія забяспечваюць наступным пакаленням фізічную сувязь з іх мінулым, адносяцца да жанраў постпамяці. Як адзначае Мар'яна Хірш, «пакаленне постпамяці», якое атрымала ў спадчыну траўму Халакоста ад сваіх бацькоў, узаемадзейнічае з мінулым з дапамогай «перфарматыўнага індэкса» (*performative index*), які «ўсё больш і больш фармуецца эмоцыяй, патрэбай і жаданнем», чым «аўтэнтычнасцю і "праўдай"» (Hirsch 2008, 124). Паколькі, згодна з парадыгмай Хірш, работа постпамяці круціцца вакол «пераўвасаблення», фізічныя аб'екты, якія ствараюць ілюзію магчымасці звязаць сучаснікаў з іх продкамі і паведаміць некаторую праўду аб іх досведзе, з'яўляюцца ідэальнымі носьбітамі постпамяці. У той час як Хірш факсуецца на фотаздымках і іх «інтымнай матэрыяльнай і эмацыйнай сувязі» з мінулым, трохмерныя аб'екты (як, напрыклад, узгаданыя вышэй маслабойка, сэрвіз) не толькі даюць больш пачуццёвы вопыт, але і розныя спосабы паўсядзённага ўзаемадзеяння і выкарыстання, з'яўляюцца больш пераканаўчым сродкам уявіць сябе у мінулай рэальнасці; гэтыя аб'екты «пераўвасабляюць» і задавальняюць жаданне валодаць маёмасцю, перадаваемай па спадчыне.

### Заклучэнне

Нягледзячы на розныя гістарычныя адрозненні (напрыклад, розны ўзровень пасляваеннага антыяўрэйскага гвалту, рознае заканадаўства,

якое датычыць рэстытуцыі яўрэйскай уласнасці ў Польшчы і Беларусі), польскія і беларускія выпадкі таксама дэманструюць шмат агульнага. Безумоўна, больш інтэнсіўны антысеміцкі гвалт у пасляваеннай Польшчы можа значыць, што працэс вяртання яўрэйскай маёмасці яўрэямі, перажыўшымі Халакост, быў, у цэлым, складаней, чым у Савецкай Беларусі (Engel 1998, Gross 2006, Żbikowski 2011, Libionka 2006, Aleksium 2003, Tokarska-Bakir 2011, Cichopek-Gajraj 2014, Tokarska-Bakir 2018). Аднак наша даследаванне чатырох мясцін паказвае, што так было не ва ўсіх выпадках. З іншых даследаванняў па Беларусі вынікае, што існуючы дзяржаўны антысемітызм у СССР абцяжарваў рэстытуцыю, нават нягледзячы на менш варожы прыём тых яўрэяў, якія перажылі Халакост і вярнуліся на радзіму пасля 1944 г. (Смиловицкий 2020, с. 23; Smilovitsky 2000; Exeler 2016; Fitzpatrick 2017).

Як паказвае наша даследаванне, вопыт шырокамаштабнага разрабавання асабістай уласнасці яўрэяў і даўгачасная калектыўная памяць аб гэтым факце з'яўляюцца агульным вопытам Цэнтральнай і Усходняй Еўропы.

Яўрэйскія асабістыя рэчы, якія ўсё яшчэ цыркулююць у мясцовых гаспадарках былых штэтлаў, з'яўляюцца звышнатуральнымі прадметамі. Яны звычайныя, але ўсё ж яны пераследуюць, шакуюць і турбуюць сучаснікаў. Яны адначасова магутныя і надзвычай уразлівыя. Іх сіла заключаецца не толькі ў іх якасці як рэліквій, што робіць іх вельмі экспрэсіўнымі і эмацыйна уражвальнымі, але і як носьбітаў траўматычнай памяці, што можа «сведчыць»<sup>13</sup>.

У розных наратывах гэтыя рэчы-носьбіты могуць сімвалізаваць гвалт і пазбаўленне уласнасці, але таксама і выратаванне, і захаванне. Яны таксама могуць быць «прачытаная» як матэрыяльныя сведчанні прысваення, культурнай адаптацыі і перазапісу – напрыклад, кубак для амавання рук з Міру (мал. 4), у якім была выдаленая адна ручка, таму што яна была лішняй ў пасляваеным прафанным выкарыстанні ў Міры. У той жа час, як «сведкі» Халакоста, гэтыя прадметы каштоўныя «менавіта тым, якім спосабам яны выкарыстоўваліся і апаганьваліся», і іх прывабнасць «заключаецца ў самой іх уразлівасці» (Levitt 2021, 105, 107).

---

<sup>13</sup> Ідэя “рэліктавай якасці” (*relic-like quality*) адзення ахвяраў Халакоста і іх функцыі як «тэкстыльных архіваў», якія «ўвасабляюць жахі» Халакоста, належыць: Levitt, *The Objects that Remain*, 3,26.

Складаная і, магчыма, нават супярэчлівая прырода гэтых прадметаў кідае выклік усім, хто меў з імі дачыненні ў жыцці пасля Халакоста. Для перажыўшых Халакост, хто сутыкнуўся з гэтымі прадметамі па вяртанні ў штэтл, асабістыя яўрэйскія рэчы, што былі прысвоены, зрабіліся ключавымі аб'ектамі ў іх намаганнях па расплаце, гэтыя рэчы давалі доказы і былі вельмі сімвалічнымі памятнымі сувенірамі, якія ўвасаблялі страчаных блізкіх. Аднак такія прадметы валодалі таксама здольнасцю паўторна траўмаваць. Яны былі настолькі зараджаныя балючымі ўспамінамі, што сама іх прысутнасць прычыняла боль. Борух Вермут, які вярнуў вопратку сваёй памерлай жонкі і Мардэхай Рапапорт, які выратаваў апаганеную старонку Талмуда, не захавалі гэтыя прадметы ў доўгатэрміновай перспектыве і не завяшчалі іх сваім дзецям. Гэтыя прадметы, трапіўшы ў рукі датычных суседзяў, выклікалі абурэнне, правакавалі спробы вярнуць іх, аднак гэтую маёмасць было цяжка пакінуць сабе.

Асабістыя рэчы яўрэяў у штэтлах пасля Халакоста таксама з'яўляюцца праблемай для мясцовых актывістаў і пасярэднікаў у галіне памяці. Яны сутыкаюцца з пытаннем, ці варта выстаўляць падобныя прадметы на ўсеагульны агляд, або, хутчэй, трэба ставіцца да іх як да рэліквій і, як у выпадку з рэлігійнымі пісаннямі, рытуальна пахаваць. Яўрэйскія артэфакты ў Еўропе пасля 1945 г. ўяўляюць сабой каштоўны тавар. Не толькі як прадметы калекцыянавання або настальгічныя сувеніры, якія прадаюцца яўрэйскім турыстам, але і як «цвёрдая валюта памяці», якая дазваляе розным зацікаўленым бакам ствараць пераканаўчыя наратывы пра мінулае свайго горада. Таму пытанні валодання, захавання і гандлю такімі прадметамі спалучаюцца з вялікай напружанасцю, паколькі яны застаюцца аб'ектамі групавых здзелак і канфліктаў.

Нарэшце, прысвоеная яўрэйская ўласнасць ўяўляе велізарную праблему для мясцовага насельніцтва былых штэтлаў, паколькі яна з'яўляецца пастаянным напамінам аб цёмным мінулым гэтых мясцін і, магчыма, аб саўдзеле жыхароў або іх продкаў у экспрапрыяцыі. Веданне аб тым, што з'яўляецца яўрэйскім і хто нажыўся на прысваенні яўрэйскай маёмасці, – універсальнае ў гэтых невялікіх супольнасцях і перадаецца з пакалення ў пакаленне. Гэтыя яўрэйскія аб'екты, якімі б непрыкметнымі, фрагментарнымі або пашкоджанымі яны ні былі, працягваюць выклікаць велізарнае эмацыйнае ўражанне і забяспечваюць кропкі «ўварвання» траўміруючага мінулага ў сучаснасць. Выклікаючы мясцо-

выя намаганні, якія адначасова як кідаюць выклік (напрыклад, акт рытуальнага пахавання Торы ў Білгарай), так і ўзнаўляюць прывілеяваныя пазіцыі, якія ўзніклі ў выніку гвалту ў мінулым (напрыклад, сённяшнія ўладальнікі дома продкаў Даліі Бар адмовіліся вярнуць ёй фотаздыкі і іншыя рэліквіі яе сям’і).

Паводле канцэпцыі «датычнага суб’екта» (*implicated subject*) амерыканскага даследчыка Майкла Ротберга, які тэарэтызуе доўгатэрміновыя наступствы гвалту генацыду для тых, хто быў уцягнуты ў гістарычныя правапарушэнні, толькі такое «дэстабілізуючае ўварванне» мінулага ў цяперашні час дазваляе адчуць калектыўную датычнасць. «Датычныя суб’екты», якія не з’яўляюцца ні ахвярамі, ні злачынцамі, але «спрыяюць рэжымам панавання, жывуць у іх, атрымліваюць іх у спадчыну ці здабываюць з іх выгаду», усведамляюць сваё цяжкае становішча толькі ў тым выпадку, калі гістарычная несправядлівасць мае трывалую сувязь з сучаснасцю (Rothberg 2019, 9, 1). З гэтага пункту гледжання асабістыя рэчы яўрэяў, размеркаваныя паміж цэлымі супольнасцямі і пэўны час, верагодна, прысутныя ў большасці хатніх гаспадарак былых штэтлаў, з’яўляюцца самым бязлітасным напамінам пра гісторыю датычнасці гэтых супольнасцей да гвалту.

Калі ў пасляваенны перыяд вяртанне нарабаваных асабістых рэчаў стала для многіх выжыўшых у Халакосце вырашальным крокам у працэсе іх псіхалагічнай рэабілітацыі, а часам і юрыдычнай расплаты, то зараз, праз дзесяцігоддзі пасля Халакоста, гэтыя прадметы ўсё яшчэ застаюцца тэмай шматлікіх спрэчак. Нават калі рэчы ператвараюцца ў фрагменты або нікчэмную матэрыю, іх яўрэйская ідэнтычнасць застаецца на месцы, робячы іх інтрыгуючымі, захапляльнымі і трывожнымі. Сапраўды, іх «ідэнтычнасць», а не матэрыяльнасць, вызначае іх сацыяльную функцыю і каштоўнасць. У выпадку эрзац-рэліквій менавіта іх «яўрэйская ідэнтычнасць» складае ўсю іх сентыментальную каштоўнасць. Па меры таго, як апошнія сведкі Халакоста сыходзяць з жыцця, а матэрыяльныя артэфакты штэтла пасля амаль васьмідзсяцігадовага выкарыстання ператвараюцца ў гарадскі “дэтрыт”, менавіта такія фрагментаваныя рэшткі, ці нават «пратэзы», якія імітуюць матэрыяльную сувязь са штэтлам, будуць і надалей забяспечваць локус постпамяці.

### Бібліяграфія

Protokół przesłuchania świadka, Lejzer Fruchtlander, 16.05.1946, w Krakowie, cholewkarz l. 32, Oddziałowe Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Lublinie (IPN LU), 327/31, part 1, 56-57; Boruch Wermut, 18.09.1946, w Krakowie, IPN LU 327/31, part 1, 121; Boruch Wermut, 10.10.1945, Вілгорай, IPN LU 327/31, part 1, 29.

Інтэрв'ю з Шабановічам Якубам, 1922 года нараджэння, праведзенае Т. Вяршыцкай і І. Соркінай, 23.07.2014.

Інтэрв'ю з Барадач Тамарай, 1949 года нараджэння, праведзенае І. Соркінай, 08.07.2020.

Інтэрв'ю з Кошчар Лідзіяй, 1944 года нараджэння, праведзенае І. Соркінай, 15.10.2020.

Інтэрв'ю з Сакелем Віктарам, 1961 года нараджэння, праведзенае І. Соркінай 03.01.2021 і 21.05.2021.

Інтэрв'ю з Барадач Тамарай, праведзенае М. Валігурскай і І.Соркінай, 19.05.2021.

Інтэрв'ю з Л., жанчынай 1969 года нараджэння, праведзенае І. Соркінай, 21.05.2021.

Інтэрв'ю з Чура Сяргеем, праведзенае І. Соркінай, 22.05.2021.

Інтэрв'ю з Мірончык Святланай, 1965 года нараджэння, праведзенае І. Соркінай, 15.06.2021.

Інтэрв'ю з Бондар Ленай, 1960 года нараджэння, праведзенае І. Соркінай, 27.06.2021.

Інтэрв'ю з Буйко Іванам, 1960 года нараджэння, праведзенае І. Соркінай, 03.07. 2021.

Interview with Atzmon-Wircer Shmuel, recorded by M. Waligórska, 30.06.2020.

Interview with Bara Artur, recorded by M. Waligórska, 15.07.2020.

Interview with Bar Dalia, recorded by M. Waligórska, 25.08.2020.

Interview with Wermut Mourice, recorded by M. Waligórska, 09.03.2021.

Interview with Morris and Adam Rapaport, recorded by M. Waligórska, 17.03.2021.

Oral history interview from the Collection of the USC Shoah Foundation's Visual History Archive (VHA), Blatt Thomas, April 4, 1995; Prypstein (born Hechtman) Sylvia, January 23, 1997; Itzkovitz Chaim, April 6, 1997; Bialowitz Philip, August 22, 1997; Luchfeld Rachel, March 20, 2000.

Боряк Г., Дубик М., Маковська Н. «Нацистське золото» з України: У пошуках архівних свідчень. Київ, 1998.

«Нацистское золото» из Беларуси: Документы и материалы / Сост. В.И.Адамушко, Г.Д.Кнатько и др. Минск, 1998.

Смиловицкий Л. Евреи Беларуси: до и после Холокоста, Иерусалим: Noy, 2020.

Aleksiu N. Jewish Responses to Antisemitism in Poland [in] Joshua Zimmerman (ed.), *Contested Memories: Poles and Jews during the Holocaust and its Aftermath*, New Brunswick: Rutgers University Press, 2003, p. 247-261.

Aleksiu N. *Dokąd dalej? Ruch syjonistyczny w Polsce (1944-1950)*, Warszawa, 2002.

Appadurai A. Introduction: Commodities and the Politics of Value [in:] Arjun Appadurai (ed.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Auslander L. Beyond Words [in:] *American Historical Review* Vol.110, No. 4, October 2005, p.1015-1045.

Auslander L. Coming Home? Jews in Postwar Paris [in:] *Journal of Contemporary History* 2005, vol.40, No 2, p. 237-259.

Baksik Ł. Matzevot for Everyday Use, Wołowiec: Czarne, 2012.

Boruch W. Przeżyłem, aby dokonać zemsty [w:] *Zagłada Biłgoraja: Księga Pamięci. Gdańsk: Słowo, Obraz, Terytoria* 2009, p. 205-211.

Brown B. A Sense of Things: The Object Matter of American Literature. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Canin M. Przez ruiny i zgliszcza: Podróż po stu zgładzonych gminach żydowskich w Polsce. Warszawa: Nisza, 2018.

Cichopek-Gajraj A. Beyond Violence: Jewish Survivors in Poland and Slovakia, 1944-48. Cambridge: CUP, 2014.

Dean M. Robbing the Jews: The Confiscation of Jewish Property in the Holocaust, 1933-1945. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Dean M., Goschler C., Ther P. Robbery and Restitution: The Conflict over Jewish Property in Europe. New York: Berghahn Books, 2007.

Desbois P., Shapiro P. A. The Holocaust by Bullets: A Priest's Journey to Uncover the Truth behind the Murder of 1.5 Million Jews. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Duch-Dyngosz M. Jewish Objects in the Postwar Non-Jewish Households: Confronting the Local Communities in the Aftermath of Mass Plunder, a paper presented at the GEOP Workshop “After the Void: New Perspective on the Shtetl in the Postwar Polish-Belarusian-Ukrainian Borderlands,” 14-15 July 2021.

Duch-Dyngosz M. Materialne ślady trudnej przeszłości w dawnych sztetlach [w:] Michał Niezabitowski (ed.). *Miejsce po, miejsce bez*. Kraków: Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, 2015, p.47-58.

Dziuban Z. Dark Facets of ‘Appropriation’: Grave Robbery at a Nazi Extermination Camp in Poland [in:] Kreutzmüller C. and Zatlin J. R. (eds.) *Dispossession: Plundering German Jewry, 1933–1953*. Michigan: University of Michigan Press, 2020, p.332-354.

Engel D. Patterns of Anti-Jewish Violence in Poland, 1944-1946 [in:] *Yad Vashem Studies* 26 (1998), p. 43-85.

Exeler F. What Did You Do during the War? Personal Responses to the Aftermath of Nazi Occupation [in:] *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 17 (2016), p. 805-835.

Fitzpatrick S. Annexation, Evacuation, and Antisemitism in the Soviet Union, 1939-1946 [in:] *Shelter from the Holocaust: Rethinking Jewish Survival in the Soviet Union*, edited by Mark Edele, Sheila Fitzpatrick and Atina Grossmann, Detroit: Wayne University Press, 2017, p. 133-160.

Fraser M., Greco M. (eds.) *The Body: A Reader*. London: Routledge, 2005.

Grabowski J., Libionka D. (eds.) *Klucze i kasa: o mieniu żydowskim w Polsce pod okupacją niemiecką i we wczesnych latach powojennych 1939-1950*, Warsaw: Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, 2014.

Gross J. T. Fear: Anti-Semitism in Poland after Auschwitz. An Essay in Historical Interpretation, Princeton: Princeton University Press, 2006.

Hirsch M. The Generation of Postmemory [in:] *Poetics Today* 2008, vol.29 (1), p.103–128.

Kaganowicz M. (ed.) *Sefer Zikaron le-kehilat Iwie* (Кніга памяці яўрэйскай абшчыны

Іўя). Tel Aviv, 1968.

Kopytoff I. The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process [in:] Arjun Appadurai (ed.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p.64-91.

Kreutzmüller C., Zatlín J. R. (eds.) *Dispossession: Plundering German Jewry 1933-1953*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2020.

Krzyżanowski L. *Ghost Citizens: Jewish Return to a Postwar City*, Cambridge: Harvard University Press, 2020.

Lange C. D. After They Left: Looted Jewish Apartments and the Private Perception of the Holocaust [in:] *Holocaust and Genocide Studies* 2020, vol.34 (3), p.431-449.

Levitt L. *The Objects that Remain*, University Park: Penn State University Press, 2021, p.101-112.

Libionka D. Losy Chaima Hirszmana jako przyczynek do refleksji nad pamięcią o Zagładzie i powojennymi stosunkami polsko-żydowskimi, *Polska 1944/45-1989: Studia i Materiały*, vol. 7, 2006, s. 5-24.

Najder M. *Rewanż*. Warszawa: Ośrodek Karta, 2013.

Polonsky A. *The Shtetl: Myth and Reality*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004.

Rapaport M. Wizyta w moim miasteczku [w:] *Zagłada Biłgoraja: Księga Pamięci, Gdańsk: Słowo, Obraz, Terytoria*, 2009, p.106-108.

Rothberg M. *The Implicated Subject, Beyond Victims and Perpetrators*, Stanford: Stanford University Press, 2019.

Sakel Viktor [in] *Boris Maftsir, Outtakes from Guardians of Remembrance: Searching for the Unknown Holocaust*: [Film], Ruth Diskin Films, 2014. Courtesy of Boris Maftsir.

Segal L. Tears of a Hero: The Amazing Story of Rubín and Ida Segal, S.I., 2005 <<https://collections.ushmm.org/search/catalog/bib277603>>

Shallcross B. *The Holocaust Object in Polish and Polish-Jewish Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.

Shandler J. *Shtetl: A Vernacular Intellectual History*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2014.

Shilling C. *The Body and Social Theory*. London: Sage, 2012.

Smilovitsky L. The Struggle of Belorussian Jews for the Restitution of Possessions and Housing in the First Postwar Decade [in:] *East European Jewish Affairs* 30, 2 (2000), p. 53-70.

Spector S. (ed.) *The Encyclopedia of Jewish Life Before and During the Holocaust*, Jerusalem, 2001.

Stola D. The Polish Debate on the Holocaust and the Restitution of Property [in] Dean M., Goschler C., Ther P. (eds.) *Robbery and Restitution: The Conflict over Jewish Property in Europe*. New York: Berghahn Books, 2007.

Susan M. Watkins, *Clothing: The Portable Environment*. Ames: Iowa State University Press, 1995.

Tokarska-Bakir J. Cries of the Mob in the Pogroms in Rzeszów (June 1945), Cracow (August 1945), and Kielce (July 1946) as a Source for the State of Mind of the Participants [in:] *East European Politics and Societies* 25, no. 3 (2011), p. 553-574.

Tokarska-Bakir J. Pod klątwą: Społeczny portret Pogromu Kieleckiego. Warsaw: Czarna Owca, 2018.

Tryczyk M. Drzazga: Kłamstwa silniejsze niż śmierć. Kraków: Znak, 2020.

Weintraub K. “Karp żydowski” [w:] *Pogranicza. Szczeciński Dwumiesięcznik Kulturalny*, 2003, N 4, s.35–43.

Weissberg L. In Plain Sight [in] *Visual Culture and the Holocaust*, edited by Zelizer B., London: The Athlone Press, 2001, p.13-27.

Weizman Y. Unsettled Possession: the Question of Ownership of Jewish Sites in Poland after the Holocaust from a Local Perspective [in] Labendz J. A. (ed.) *Jewish Property After 1945: Cultures and Economies of Loss, Recovery and Transfer*. London: Routledge, 2018, p.34-53.

Wylegała A. About ‘Jewish Things’: Jewish Property in Eastern Galicia During World War II [in] *Yad Vashem Studies* 2016, # 44, p.83-143.

Zaremba M. Wielka Trwoga: Polska 1944-1947. Kraków: Znak, 2012.

Żbikowski A. Morderstwa popełniane na Żydach w pierwszych latach po wojnie [in] Tych and Grabowska (red.). *Następstwa Zagłady Żydów, Polska 1944-2010*. Lublin: Wyd. UMCS and ŻIH, 2011.



*"WE WERE LIVING TOGETHER, LIVING APART."  
JEWS AND CHRISTIANS IN SŁUCK  
IN THE 17<sup>th</sup> CENTURY*

In August 1686, Mowsza Lejbowicz and his wife Taubka went to the local court in Słuck and accused Jan Oziemkiewicz, the caretaker of the Catholic Hospital and their direct neighbour, of trespassing on their plot and home and destroying a shed (NIAB 694-4-1239). Two weeks later, a Christian tanner Jerzy Osipowicz arrived at the same local court and filed a lawsuit against Dawid Froimowicz, a Jew, labelled the "Crooked Nose," who refused to pay his debts to Osipowicz (NIAB 694-4-1239). These are but two different examples of "small stories" from local court files demonstrating Christian-Jewish relationships in 17<sup>th</sup>-century Słuck. The remarkably well-preserved town archive contains many other "small stories" showing Christian-Jewish encounters in the town, begging the question: how should such "small stories" be interpreted in historical research?<sup>1</sup> Does an analysis of such reports change our perspective and enrich our knowledge on Christian-Jewish relations in the early modern Polish-Lithuanian Commonwealth, or do they provide only minor details, embellishing the known narrative? Using a microhistorical approach, I will seek to answer these questions.

Microhistory as a discipline has many variants (Past and Present 2014; Magnusson, Szijarto 2014). Whilst one of its overarching characteristics is research on a small scale, not every study discussing the history of a small, specific research unit is microhistory (de Vivo 2010, 387; Magnússon 2016, 12). Reducing the scale is a method used, in order to ask more substantial questions, and thus closely reading different sources should lead to a new understanding of broader social processes (Peltonen 2014, 127; Magnusson, Szijarto 2014, 20). Filippo de Vivo argued recently that the microhistorical practice: "prompts us to conceive the cases we study not as examples but

---

<sup>1</sup> The town's archive is today held in the National Historical Archive of Belarus in Minsk (hereafter NIAB), Lithuanian Historical State Archive in Vilnius (hereafter LVIA), The Manuscript Department of the Library of the Lithuanian Academy of Sciences in Vilnius (hereafter LMAB) and the Archive of Old Records in Warsaw (hereafter AGAD AR).

experiments. Examples confirm a hypothesis through accumulation with the obvious limitation this method entails. Experiments allow us to change a particular interpretation” (de Vivo 2010, 392). Seminal in the microhistorical research is the rejection of binary categories and the analysis of the different contexts and dense web of dependencies (Hödl 2020; Magnússon 2016). Thus, attention must be put on (ordinary) people and their agency (Port 2015, 108; Magnússon 2016, 107). Although Christian-Jewish relations in the Polish-Lithuanian Commonwealth have been discussed extensively over the past half-century (Goldeberg 1974; Hundert 1992; Rosman 1990; Teller 2016), little attention has been paid to microhistorical approaches. In the following paper, I will examine two case studies based on the archival material from the Słuck local archive: the patterns of the Jewish settlement in the town, and the functioning of the Jews within the juridical system of the town. Before this however, I will briefly detail the history of the Jewish community in the town.

### **Słuck and its Jewish community**

Located about 100 km south of Minsk, on the road connecting the city with Kyiv and the Ottoman Empire, Słuck was one of the most significant private towns in the early modern Grand Duchy of Lithuania. During the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, it belonged to the Radziwiłł family and with roughly 7000 inhabitants, the town was an essential urban and commercial hub in the Grand Duchy. As a result, merchants from Słuck actively participated in Ukrainian and Russian trade, although the wealthiest merchants also reached as far as Königsberg, Danzig, and Breslau. At the same time, the town was an essential artisanal centre famous for stitching leather. Alongside this, the town had a significant military function due to a modern fortification and garrison (Griskievich 1985; Volkau 2017; Volkau 2013; Degiel 2000; Teller 2016; Kaźmierczyk 2002).

Słuck was a multi-ethnic and multi-religious town. About 70% of the town’s population belonged to the Orthodox Church, with the local political and economic elite of Słuck among them. Fourteen orthodox parishes, famous monasteries, hospitals, and orthodox brotherhoods also functioned in the town, despite its reputation as a crucial protestant centre. The local protestant parish was amongst the largest in the whole country, and a famous protestant gymnasium also functioned there. Whilst some Catholic communities also

existed in the town in the 17<sup>th</sup> century, the numbers were very small, with only one parish church and hospital. The catholic community did grow however at the start of the 18<sup>th</sup> century with the establishment of a Jesuit and Franciscan monastery. (Degiel 2000; Cieśla 2017).

The town's owner Janusz Radziwiłł established the local Jewish community in 1601, answering the appeal of a group of wealthy Jewish merchants from Brisk, who wished to settle in the town. According to this agreement, the Jews could settle in the whole town alongside building a synagogue and maintaining a cemetery, they were able to work in any profession of their choice, and were also exempted from municipal jurisdiction and taxes. Like in many other private towns in the Grand Duchy of Lithuania, the Jews of Słuck were under the direct jurisdiction of the noble court, and thus legal cases between Jews and Christians had to be solved in the castle court. Issues between two Jews on the other hand, had to be judged in internal Jewish courts (Goldberg 2001, 301).

In the first half of the 17<sup>th</sup> century, the local Jewish community developed very slowly. This however changed towards the middle of the 17<sup>th</sup> century with tremendous demographic changes, occurring as a result of the Chmielnicki uprising and the war with Moscow. Due to Słucks connection with Ukraine and its strong fortifications, large numbers of Jews escaped via the town with the majority staying for extended periods (Teller, 2020). The scale of this migration was considerable. In 1620, thirteen Jewish householders were recorded, with the number growing to eighteen in 1642 (NIAB 146-3-24). By 1661, the number of Jewish households was 105, with the synagogue being mentioned in the records for the first time in the same year (AGAD AR XXV 3831). The Jews dominated the economic life of the town. Most Jewish inhabitants worked in professions connected to trade, but only a tiny minority were wealthy merchants active in the international markets. The majority supplied the local market, with many working as middlemen connecting foreign merchants with Słuck. Jews constituted 53% of all merchants in 1689, reaching 70% by the 18<sup>th</sup> century (Cieśla 2018, 148-156; Teller 2016, 45-48). A small number of influential and wealthy Jewish inhabitants enjoyed a direct connection to the town's owner and were involved in the lease holding (arenda) of different incomes in the town. Only a few Jews worked as artisans. Among them, the most numerous were butchers and tailors. By contrast, the Christians of Słuck worked mostly in crafts professions and those connected to leather processing.

Since the second half of the 17<sup>th</sup> century, the Jews constituted about 30-40% of the town's population, maintaining a cemetery, several study halls, and a hospital (AR XXV 3831, 3834/1, 3835, 3836, 3837). Within the framework of the Jewish autonomous bodies in the Grand Duchy of Lithuania, the local kahal was, till 1691, dependent on the community in Brisk. In 1691 the Waad Medinat Lite decided to ensure independency for the "glorious community" (Dubnov 1925, 213).

### **The Jewish settlement**

The question of where the Jews settled within the town is crucial in the context of Christian-Jewish relations. Physical proximity or distance from each other affected relations, with several factors influencing patterns of Jewish settlement in the town. Among them, the most significant were the legal agreements and the fiscal policy of the owner.

A general charter granted to the Jewish community in 1601 offered the Jews the right to reside across the town (Goldberg 1985, 47). In 1634 however, Krzysztof Radziwiłł consented to the requests of Christian burghers and barred Jews from settling in the Market area (AGAD, AR, XXIII, 137, 4, 408-9). Radziwiłł's order thus became crucial in the further development of Jewish settlement in the town. Complaints by Christian burghers and changes in the fiscal policy of the owners of Słuck, prompted new legal agreements determining the location of Jewish settlement in the town. In this context, most significant is the restriction of the ability to buy houses and plots in the town. From the 1660s onwards, any Jew wishing to buy a house or a land allotment within the city bounds was obligated to request consent for the transaction from the municipal authorities. Those authorities only exceptionally agreed to allow Jews to buy new real estate, with such restrictions typical, given what occurred in other urban hubs. Researchers have hitherto assumed that in most other urban cases, the rules were not put into practice, and Jews settled and lived amongst Christians anyway (Hundert 2004,30; Hundert 1984, 28). It seems, however, that the situation in Słuck was different.

"The house of Bender Awramowicz [...] and his married son Awram Benerowicz is also living there, backers [...] The house of Chaim Jakubowicz, a teacher. A sub-neighbour Illa Howsiewicz married with wife is living there as well" (AGAD AR XXV, 3835/1, 34) – noted the Radziwiłł's clerk entering

the so-called Źydowska Street (Jewish Street) in January 1689. This Street, located in the northeastern part of the town, set between Zamkowa Street and the dam, was in the second half of the 17<sup>th</sup> century the centre of Jewish life in Słuck, with the bulk of Jewish population residing there, alongside the synagogue and official Jewish community. In the second half of the 17<sup>th</sup> century, the settlement in Źydowska Street was homogeneously Jewish, and by the end of the 17<sup>th</sup> century, was the most populated area in the town. In 1689, two hundred and thirty-eight self-reliant Jewish households were recorded there, although only 111 Jews were listed as “house owners” (*gospodarze*), with the rest labelled as sub-neighbours (“*podsařiedzi*”). The sub-neighbours were people who rented rooms, flats, or parts of the houses from the house owner, and in Jewish houses, were also exclusively Jewish.

In most cases, Jewish houses were inhabited by (extended) families, accommodating many grown up self-sufficient individuals. Due to the legal obstacles in purchasing new properties, families divided the houses or built other homes/buildings on the same plots of land. Only a handful of Jewish families lived outside Jewish Street, mainly on Rynek (Main Square), where since the middle of the 17<sup>th</sup> century, twenty three Jews possessed a plot of land. Some wealthy Jewish merchants also lived in other central streets, such as Kopylska, Mylnicka, Zamkowa, and Spaska. Similar to Źydowska Street, the Jewish households in other parts of the town were very crowded; often, the same house was occupied by extended families and sub-neighbors. In these parts of town, Jewish residents did not rent from Christians or vice versa, although often Jews had at least one Christian neighbour (AGAD AR XXV, 3885/1).

It is difficult to state whether settlement patterns influenced Jewish-Christian relations in the town, as differences between distinct town areas may also have affected the intensity and type of contact between Jews and Christians. The preserved source material gives little information on the inhabitants of Źydowska Street and the area remained virtually unknown and, to an extent, alien to Christian burghers. Indeed, the alienation of Źydowska Street is pervasive in many documents written by Christians with very few details beyond their names recorded, often solely in the town’s inventories, and seldom in other places. Źydowska Street seemed to function as a separate entity, unknown to Christian inhabitants, within Słuck, with the main points of Christian-Jewish interaction occurring in the town’s main square and

main streets However, it seems that shared spaces did not let deepening the relationships.

The story of Zorach Szawłowicz, a Jew who lived on one of the town's main streets, depicts the relationship between Jews and Christians in the shared spaces of the town. In February 1696, Zorach Szawłowicz accused two Christians of theft. His primary allegation was that his immediate neighbours took advantage of the time he and his family were sitting at Shabbat dinner. Szawłowicz argued that they knew he would not go out into the yard and look into various rooms during that time (LVIA 1280-1-2070,24). Szawłowicz's accusation is typical; Christians were often accused of using their knowledge of the Jewish calendar to plan (and carry out) thefts. People who lived next to each other evidently knew a lot about their neighbours, although this knowledge does not indicate in-depth relationships, but knowledge resulting instead from everyday life. This knowledge was acquired not through personal interactions, but through inhabiting the same space. The neighbours shared the same infrastructure, drew water from the same well, and used the same cubby holes in the backyard. Nevertheless, there is no archival evidence that they never developed any other kind of relationship. Although Szawłowicz was a successful merchant, he never engaged in business with Christians and as far as is known, he did not have any other contacts with his neighbours.

#### **At the court**

In March 1689, a Jew called Szmerko Nahmanowicz came to the castle court and complained that Hryszko, the butcher, had heavily beat him (NIAB 1739-1-4). Nahmanowicz is a typical example of an inhabitant of Sluck, Christian and Jewish alike, who tried to solve a problem in the castle court. Lawsuits between town-dwellers were one of the characteristic features of everyday life in many early modern towns. People came to the court to defend their property, health, and honor. Many minor conflicts, for instance fights between neighbors, robberies, and defamations, were resolved in courts. The court office was also used as a kind of notary, where merchants, and sometimes artisans, came there to register their contracts, bills, or testaments.

The castle court, in which sentences were passed by the representatives of the town's owner, was responsible for judging all Christians and Jews, and criminal and civil cases were solved according to the 3<sup>rd</sup> Lithuanian

status there.<sup>2</sup> The court sessions were held in the castle, where the owner's administration was housed, and the official language of the proceedings was Polish. Cases between two Jews however, would be judged according to religious law in an internal Jewish court - part of the Jewish community in Słuck (Cieśla 2022). The functioning of the Jews within the local-Christian legal system in the early modern Polish-Lithuanian Commonwealth has been analyzed by a variety of scholars (Kaźmierczyk 2002; Teller 2001; Ettinger 1991). Indeed David Frick has argued that "constant litigation" was a factor that made a highly mixed society function relatively smoothly and peacefully, as "the society that litigates together stays together." (Frick 2013, 274).

In the following part of my paper, I will examine whether the local court positively influenced the relationship between Jews and Christians. Jewish and Christian men and women came every day to the castle court, which functioned due to the confidence in it of those attending. The town's dwellers, both Jewish and Christian, believed they would be judged honestly there, a belief evidenced in the court acts from the archive. Ethnic or religious categories were rarely taken into account by the judges who formulated the final sentence.

A close reading of the preserved registers shows that, in some cases, people who belonged to the local economic and social elite had a better standing in the court. The case of Nohym Mojżeszowicz, a merchant and tax leaseholder of the nearby town Starobin, shows that this privilege applied to both the Jewish and Christian elite. Mojżeszowicz had accused a former Christian co-worker Jan Zabłocki of embezzlement, and to improve his position during the trial, Mojżeszowicz presented a letter of recommendation from Mr. Aszard, one of the more important representatives of the town's owners. The fact that Aszard confirmed that Mojżeszowicz was an honest man was enough to convict the Christian (LVIA 1280-1-2070,7). However, only a rich leaseholder with direct contact with the Christian elite could provide such a document.

It is striking that most people, both Jews and Christian, had broad practical

---

<sup>2</sup> In most of the private towns in the early modern Grand Duchy of Lithuania, there was a castle court, which was responsible only for judging some groups of the inhabitants (including Jews), and a municipal court, which had jurisdiction over town dwellers. Słuck was an exception. However, the strong position of the town's owner and a weaker position of the Christian town's dwellers and its political representation caused a municipal court not to function until the end of the 17<sup>th</sup> century.

knowledge about the court's legal procedures and structure, often behaving in the same way. The court sessions were held in Polish, a foreign language for most Jews and Christians in Sluck, and thus many could not detail complex stories and instead learned basic legal expressions, knowing precisely how and when to use them. Jews and Christians knew that an official allegation was the first step in a regular lawsuit; characteristically, those documents only contain short legal formulas designed to provoke a response. People who came to the court knew it was essential to underline that somebody was "heavily beaten" or hurt by "biting words" and of course, everything happened "without any reason", and the accuser was always "innocent". Less important was to tell what happened and the context of the incident.

Moreover, Jews and Christians knew they had to prepare evidence, such as a written protocol of an official forensic (medical) examination or business contracts. It sometimes happened that Jewish residents referred to general laws and privileges given to the whole community in the country. For instance, during a lawsuit between Ajzyk Dawidowicz, a local Jewish merchant, and the Orthodox nuns of the Elia Monastery, accused of kidnapping and baptizing a Jewish girl by force, Dawidowicz brought a copy of the privilege given by King Sigismundus III, which forbade forced baptism (LVIA 1280-1-2070, 121). It is clear that the Jews of Sluck were integrated into the local legal system, going to the same court, acquiring the same practical knowledge, and referring to the same legal system. Whilst this arguably integrated Jews and Christians in the town, one must also pay attention to disintegration factors.

A significant role during the lawsuit was played by witnesses who could confirm the relevant version of the events. In the case of physical abuse, witnesses had to be present at the incident and saw what happened, and if the trial involved business dealings, former business partners or those involved with the deal were called witnesses. Different again was the so-called "official witness", court co-workers who were officially asked to confirm that something occurred. Although never present at the site of the incident, they confirmed what was visible afterwards, for example that something had indeed been stolen. It is striking that only very seldom did Jews act as witnesses for Christians or Christians for Jews, surprising when one considers that fights and thefts often took place in public spaces. Zelik Chaimowicz for example, who accused Aleksander Jedynak of shooting and injuring his son Fajwicz, was unable to call a witness despite the incident occurring during the day on



one of the town's main streets (NIAB 694-4-1239). Similar are numerous cases of brawls and fighting in local tap rooms where Jews were both accused and accusers, but according to court records, incidents involving Jews were never seen by Christians. Whilst it is difficult to state conclusively why this was, it is possible that a lack of mutual trust alongside the issue of not knowing the details of Christian's known to have seen the incident, could explain a lack of Christian – Jewish interaction as court witnesses.

Furthermore, the language and rhetorical strategies Christians used during the lawsuits are significant in the context of Christian-Jewish relationships. Asserting their claims against the Jews, Christians readily reached for established stereotypes, such as depicting the Jews as insular, always acting against the Christian residents of Sluck. In October 1687, Szymon Kuncewicz, a Christian burgher, accused Ber Nachmanowicz, a Jewish merchant, of not paying his debts on time. One of the key arguments used by Kuncewicz was that Nachmanowicz behaved in a typical Jewish “sly” manner and aimed to hurt the Christians of the town (NIAB 694-4-1239, 288). Similar is the accusation against Józef Łazarowicz, an innkeeper who “lurks for Christian blood” and serves alcohol to innocent Christians (NIAB 694-4-1239, 348). It is clear that Christian residents adopted rhetorical strategies against Jews in court, whilst different Christian communities, although often struggling against each other, never developed rhetorical strategies for use against fellow Christians.

### **Conclusion**

The Jews were significant members of the local town community in Sluck in the 17<sup>th</sup> century. Due to their demographic and economic strength, they were visible in the town's daily life, where mutual relations between Jews and Christians were established in a variety of different spaces. Microhistorical research based on many sources makes it possible to show different aspects of relations and influences within Sluck. Through using microhistorical examples of individual cases and individuals in Sluck one can present not only external contacts in the communities but also consider whether deeper relationships were established. Recently introduced into the study of Christian-Jewish relations by Klaus Hödl, the terms “bonding” and “bridging” can be used to further such analysis. Hödl understands bridging as “interactions that merely help to tackle ethnic and cultural differences” and bounding “as practices that

facilitate the development of intimacy and friendship among people” (Hödl 2020). The cases highlighted in this article demonstrate that living next to each other and going to the same court can be described as bridging practices, as existing next to a neighbour and knowing when they were working or resting did not deepen their relationship. This is equally seen in the court of Sluck where, although Jews and Christians equally knew the procedures of the court and refer to the same law, they did not trust each other and often perceived each other stereotypically. Further microhistorical studies should ergo aim to highlight “bounding” practices observed in Sluck and other towns in the Grand Duchy of Lithuania.

### **Bibliography**

#### *Primary Sources*

National Historical Archive of Belarus, Minsk (NIAB) 694-4-1239; 146-3-24; 1739 1 4  
Archive of Old Record, Warsaw (AGAD) AR XXV 3831; 3834/1; 3835; 3836; 3837; AR XXIII, 137, 4; AR XXIII, 132, 1.

Lithuanian National Historical Archive, Vilnius (LVIA) 1280-1-2070

Dubnov S., Pinkas ha-medinah: 'o Pinčas Va'ad ha-kehilot ha-rashiyot bi-medinat Lita'; Kovets takanot u-fesakim mi-shenat 383 'ad shenat 521: Nidpas mi-ketav-yad ha-rimtsa' be Horodna, 'im milu'im ve-shinvei nuskha'ot 'al pi ha'atakot ha-pinkas be-Brisk uve-Vilne (Council of Main Districts of Lithuania. A Collection of Decisions form the Year 383 to 521. Printed from a Manuscript from Grodno with Additional Conclusions Taken from the Community Books of Vilna and Brisk): Berlin: Ayanot, 1925.

#### *Secondary Sources*

Cieśla M. Communities and Their Temples: Orthodox, Jewish, Protestant, and Catholic. Religious Delimitations in the Historical Topography of Sluck [in:] *Acta Poloniae Historica* 2017, No.116, p.7–33.

Cieśla M. Kupcy arendarze rzeźmieślnicy. Różnorodność zawodowa Żydów w Wielkim Księstwie Litewskim w XVII i XVIII w., Warszawa: Instytut Historii PAN, 2018.

Cieśla M. At the Court and at the Market – Jewish Christian Spaces in the town of Sluck in the 17th and 18th Centuries [in:] Cieśla M., Leiserowitz R. (eds). *Space as a Category for Research of the History of Jews in Poland -Lithuania 1500-1900*. Wiesbaden: Harassowitz Verlag, 2022, in press.

Degiel R. Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuckim w XVII w., Warszawa: Neriton 2000.

De Vivo F., Prospect or Refugee? Microhistory, History on the large scale. A Response [in:] *Cultural and Social History* 2010, vol. 7/3, p. 387-397.

Ettinger S. The Legal and Social Status of the Jews of Ukraine from the Fifteenth Century to the Cosak Uprising of 1648, [in:] *Journal of Ukrainian Studies* 1992, No.17/1-2, p.107-140.

Frick D., *Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno* Ithaca and London: Cornell University Press, 2013.

Goldberg J. Poles and Jews in the 17th and 18th Centuries: Rejection or Acceptance? [in:] *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge* 1974, vol. 22/2, p.248-282.

Goldberg J. *Jewish Privileges in the Polish Commonwealth: Charters of Rights Granted to Jewish Communities in Poland-Lithuania in the Sixteenth to Eighteenth Centuries. A Critical Edition of Original Latin, Polish and German Documents with English Introductions and Notes*, Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1985.

Griskievich A. *Drevni gorod na Sluchi, Minsk: Polymia*, 1985.

Hödl K. From Jewish Separateness to Jewish and Non-Jewish Entanglement A Shift to a "New Jewish History"? [in:] Zuckerman M. Egholm Feld J. (eds.). *New Perspective on Jewish Cultural History. Boundaries, Experiences, and Sensemaking*. NY & London: Routledge, 2020, p.164–187.

Hundert G. D. *The Jews in a Polish Private Town: The Case of Opatow in the Eighteenth Century*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1992.

Hundert G. D. Jewish Urban Residence in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Early Modern Period [in:] *Jewish Journal of Sociology*, 1984, vol.26, p.25–34.

Hundert G. D. *Jews in Poland Lithuania in the Eighteenth century. A Genealogy of Modernity*. Berkeley and Los Angeles University of California Press, 2004.

Każmierczyk A. *Żydzi w dobrach prywatnych w świetle sądowniczej i administracyjnej praktyki dóbr magnackich w wiekach XVI–XVIII*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, Katedra Judaistyki, 2002.

Magnússon S. G. Far-reaching microhistory: the use of microhistorical perspective in a globalized world [in:] *Rethinking History*, 2016, p.1-30.

Magnusson S. G; Szijarto I. M. *What is microhistory? Theory and Practice*, NY & London: Routledge, 2014.

Past and Present 2014, Past and Present, Supplement 14, November 2019.

Peltonen M., What is microhistory? [in:] Renders H., de Haan B. *Theoretical Discussion of Biography. Approaches from History, Microhistory, and Life Writing*, Leiden-Boston: Brill, 2014.

Port A. I. History from Below, the History of Everyday Life, and Microhistory: International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, 2d ed., vol.11, Amsterdam, Tokyo: Elsevier, 2015.

Rosman M. *The Lord's Jews. The Lords' Jews Magnate–Jewish Relations in the Polish-Lithuanian Commonwealth during the 18th century*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1990.

Teller A., Przedmowa, in: Gmiterek H. (ed.) *Materiały źródłowe do dziejów Żydów w księgach grodzkich lubelskich z doby panowania Augusta II Sasa 1679–1733*. Lublin: Wyd wo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001, p. 19–34.

Teller A. Money, Power and Influence in Eighteenth-Century Lithuania. The Jews on the Radziwiłł Estates, Stanford California: Stanford University Press 2016.

Teller A., Rescue the Surviving Souls. The Great Jewish Refugee Crisis in the 17th century, Princeton: Princeton University Press 2020.

Volkau M. Slutzk na starykh planakh (Slutsk on the Old Plans). Minsk: Belarus, 2017.

Volkau M. Private Festungen der Magnaten als Element des Verteidigungssystems der Republik am Beispiel der Stadtfestung Sluck. [in:] „*Sintflut und Simplicissimus*“ – *Österreich und Polen im 17. Jahrhundert*, hrsg. vom Heeresgeschichtlichen Museum. Wien, 2013, p.157–163. (Acta Austro-Polonica, Bd. 5).

ЯЎРЭІ МЯСТЭЧКА БАГУШЭВІЧЫ ВАЧАМІ  
СУСЕДЗЯЎ-БЕЛАРУСАЎ

Багушэвічы ўпершыню згадваюцца як маёнтак у 1501 годзе. Сёння гэта аграгарадок, цэнтр аднайменнага сельсавета Бярэзінскага раёну Мінскай вобласці. Размяшчаецца ў маляўнічым прыгожым месцы на абодвух берагах ракі Уса прытока Беразіны.

У пачатку ХХ ст. Багушэвічы былі тыповым мястэчкам з пераважна драўлянымі будынкамі і храмамі розных канфесій. Два разы на год на святы Ушэсце і Уздвіжанне тут адбываліся кірмашы.

Дадзеных, калі ў Багушэвічах упершыню пасяліліся яўрэі, пакуль не выяўлена. Самыя раннія даты на каменных надмагільных помніках – мацэвах адносяцца да першай чвэрці ХІХ ст. Папярэдне можна лічыць, што яўрэі жылі ў мястэчку ўжо ў ХVІІІ ст.

Некаторую інфармацыю пра яўрэяў мястэчка Багушэвічы можна знайсці ў архіўных дакументах. На сайце «Мой штетл» А. Шульманам размешчаны пэўныя матэрыялы, якія датычаць гісторыі яўрэйскай грамады, у тым ліку спісы загінуўшых у гады Другой сусветнай вайны. У 1927 г. звесткі пра колькасць яўрэйскага насельніцтва апублікаваны ў часопісе «Наш край» (Самцэвіч 1927, 31). Больш поўна мястэчка Багушэвічы, апісаў Л. Смілавіцкі ў штотыднёвіку «Мост» (Смиловицкий 2019).

Матэрыял, сабраны аўтарам дадзенага артыкула, падчас інтэрв'ю мясцовых жыхароў сталага веку, істотна дапаўняе ўжо вядомыя і апублікаваныя звесткі. Успаміны дазваляюць паглядзець на ўзаемадачынненні беларускага і яўрэйскага насельніцтва, не з пазіцыі даследчыка, які працуе з архіўнымі дакументамі, а менавіта з пункту гледжання тых, хто жыў побач, навучаўся ў школе разам з яўрэйскімі дзецьмі, ці чуў расповеды дарослых людзей. Атрыманыя такім чынам дадзеныя, нягледзячы на іх суб'ектыўнасць, утрымоўваюць шмат раней невядомых фактаў, датычных традыцыйнай культуры, пахавальнага абраду, стэрэатыпаў, а таксама знішчэння яўрэйскага насельніцтва ў перыяд нацысцкай акупацыі. Акрамя гэтага ў дадзеным артыкуле выкарыстаны некаторыя фрагменты з неапублікаванай «Аўтабіяграфіі», напісанай па-руску, Саламонам Абрамавічам Эльперыным, які нарадзіўся і жыў у Багушэвічах да 1939 г. Пасля заканчэння багушэвіцкай школы, ён паехаў на вучобу ў іншае месца і такім чынам перажыў Другую сусветную вайну. Машынапісны варыянт «Аўтабіяграфіі» захоўваецца ў асабістым архіве Кацярыны

Эльперынай, якая дазволіла выкарыстаць матэрыялы свайго дзеда для даследавання гісторыі яўрэйскай грамады мястэчка Багушэвічы.

### Колькасць і месца пражывання

Напярэдадні Другой сусветнай вайны ў Багушэвічах пражывала прыкладна ад 14 (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016) да 18-20 яўрэйскіх сямей (Інтэрв'ю з А.Забаронкам 2016). Саламон Абрамавіч Эльперын пісаў: «Вспоминаю некоторые семьи. Несколько семей по фамилии Карасик, между собою родственники. Семьи: провизора Розовского, бухгалтера Фельдмана, кузнеца Кукиса, Каган, торговые работники Лившиц и Зарецер, сапожник Шустерович и наша семья» (Эльперин 1985). Да вышэй напісанага можна дадаць яшчэ прозвішчы Рубін, Эскін, Фінтушал, Голанд, імёны Абрам, Эстэрка, Іцка, Тэвель, Хаймеля, Срол, Сроліха, Хана, Вілёра, Роха пра якія паведамлілі інфарманты.

Яўрэйскія сем'і сяліліся пераважна ў цэнтры Багушэвіч, які называўся «места, або мястэчка» засяляючы амаль цэлую вуліцу Мяшчанскую (цяпер вуліца Кавалёнка). *«Гэта ж вуліца, во гэта, дзе магазін эты, уся была з жыдоўскія хаты этыя былі, яўрэйскія. На гарушку, во як ехаць на шашу»* (Інтэрв'ю з С. Тарасік 2016). *«Была цэлая вуліца, вось гэта вуліца, дзе магазін, клуб, вось гэта вот. Вось тут вот было многа дамоў, вот тут вот яны ж сяліліся яўрэі, і тут былі, да вайны, нават былі нейкія крамы, нейкія лавачкі, як казалі. Лавачкі, дзе можна было купіць абаранкі»* (Інтэрв'ю з Т. Воюш 2016). *«Самы цэнтр засялялі. Асоба тут, толькі адна тут Сроліха [Кукіс?]<sup>1</sup> была, жыла во тут, дзе, дзе Валькевіч. Адзін толькі быў, Рубін зваўся, ля касцёла жыў»* (Інтэрв'ю з М. Белезяком 2016).

### Назва

Мясцовыя беларусы ўжывалі, гаворачы пра яўрэяў, як словы «яўрэй, яўрэі», так і «жыд, жыды» пры гэтым апошняе не несла негатыўнага адцення. Пазней, верагодна, пасля неафіцыйнай забароны выкарыстоўваць

---

<sup>1</sup> Тут і далей у квадратных дужках змяшчаюцца пытанні, тлумачэнні і ўстаўкі аўтара артыкула.

слова «жыд», больш сталі ўжываць назву – яўрэй. Гаварылі «па-усякаму, і жыды, і яўрэі. Ну, прычём, не гавар..., праізнасілась слова «жыды», без всякіх, ну без злога такога, не ругацельнае, без злога таго націску. Жыды і жыды» (Інтэрв'ю з А.Забаронкам 2016). Паводле ўспамінаў Тарасік Сафії Ануфрыеўны, яе роднаму дзядзьку Антону, сябар яўрэй у размове, кажаў: «Можаш на мяне, я не абіжуся, гавары сабе жыд. Жыд будзе доўга жыць, а яўрэй здохне скарэй. Кажы так, і смяецца, ну шуціць» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016).

### Рысы характару

Апісваючы яўрэяў, беларусы адзначалі, што ім уласціва кемлівасць, здольнасці да вучобы. «Яўрэі народ хітрый, народ такой значыт, не прападзёт нігдзе. Карасік [Марат Ісакавіч] быў парень шустры, ого. Он ужэ это школьнікам, сделал эту самую, лампу настольную із прастой батарэйкі. Абатур. Вот. Потом, это показалась ему мало велосіпед сделал с обломков всякіх эціх. У него был свой лічны велосіпед» (Інтэрв'ю з А. Забаронкам 2016). «Не, яна надзявалася боль... Ну добра, ну такая во, ну багатыя былі. Хлопец дак такі як і нашы дзеці. Ён зь імі і насіўся, і качаюцца на снягу, ён як, як этыя нашы дзеці, так і ён. А яна, ну такая, культурная такая дзевачка была – Эстэрка тая, і добра вучылася» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). «Ну апрагаліся тое сама як і мы, ну ужэ толькі болей так культурныя былі ўжо – лапці яны не насілі. Мы мужыкі дык плялі лапці, із лыка, этыі. Ну, а яны стараліся пашыць боты, патаму ў іх былі партныя, былі сапожнікі. Усе такія спецыяльнасці хазяйственыя» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016).

### Заняткі

Асноўная частка дарослага яўрэйскага насельніцтва былі рамеснікамі, якія выконвалі замовы мясцовага насельніцтва. Шылі адзенне, абутак. «Чулкі вязалі, кажухі шылі. Ідзе па вуліцы і вяжа, разгаваруя, вяжа. А хто ім [яўрэям]. Яны ж самі то не пралі. Можы хто ўжо праў эту воўну, і даваў, ім, а яны відна вязалі, можы. Я ўжо эта не ведаю. Ну яны гэтай работы такой ў зямлі мусіць не рабілі, можы сваё дзе трохі і рабілі. Араць жа ш яны не паедуць» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). Таксама трымалі невялікія

«лаўкі», дзе гандлявалі дробным таварам, прадуктамі. «Таргоўляй зані-маліся каторыя маглі штота робіць, асобенна выпечкі ўсякія рабілі – баранкі, булачкі. [Не памятаеце хто таргаваў?]. Хана звалі яе» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). «Дзеўкі набеглі, па яечку ўхвацім, дзе і з гнязда і бягом к Хані. Канфет яна нейкіх лампасеек такіх дасць. Сколькі там яна, ці яна важыла ўжо» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). Акрамя гандляркі Ханы зафіксавана ўспаміны і пра канкрэтныя заняткі шэрагу іншых яўрэяў мястэчка Багушэвічы. Пэйсік [Зарэцар] займаўся забоем хатняй жывёлы, быў каравашнікам [старызнік], збіраў старызню, караўкі, скуру, за якія даваў узамен грошы. Піня [Кукіс] кузнец. Яго кузніца стаяла злева ад дарогі, не даходзячы моста праз раку Уса. Мікалай Харытонавіч Белезяк добра запомніў, як жонка каваля выходзіла і звала яго абедаць: «Піня ком эсен цёпла бульба» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). Хаймеля [Карасік?] займаўся падвозам на кані. Тэвель меў прафесію шавец. Грыша Голанд таксама шыў боты.

Многія прыгадалі і апцэкара Анатоля Разоўскага. Вось, як апісвала яго Сафія Ануфрыеўна Тарасік «Галава беленькая-беленькая. Сівы такі, харошанькі дзядок такі быў. К нам прыходзіў заўсёды. Прыдзе. З дзядзькам [Якубам Балашэвічам] дружыў з маім» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). Дзядзька, быў інвалідам, без нагі, калі ездзіў па пратэзы, то ў чамадане прывозіў апцэкару булачкі з Мінску. «Мне ўсё прыказывалі, каб ні. Ты ж хаця ні [бярэ], а мне так хацелася тэй булачкі» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016).

Рубін пайшоў у калгас першым з яўрэяў. У той жа час апытаныя заўважалі, што самі яўрэі земляробствам асабліва не займаліся.

## Школа

Першую народную школу ў Багушэвічах адкрылі ў 1862 г., у ёй навучаліся сялянскія дзеці. У 1927 г. у мястэчку было дзве школы: беларуская сямігодка, якую наведвалі 300 дзяцей і яўрэйская аднакамплектная з 40 вучнямі. У 1938 г. Багушэвіцкую сямігодку ператварылі ў сярэднюю школу. На той момант і яўрэйскія, і беларускія дзеці хадзілі ў адну школу.

Сафія Ануфрыеўна Тарасік ўспамінала, што ў адным класе з ёю навучалася двое яўрэйскіх дзяцей. «Са мной у адным класе былі двое. Ведаю, што двое былі... Абрам і дзеўка Эстэрка. А як яе фам..., імя болей. Можа



малая шчэ ж у трэці клас, у втары хадзілі, а ў трэці перайшлі толькі. І вайна тут. [А фамілія?]. Хаймеля. Дак я не ведаю, ці то яго можа, можа і яе. Чула. Кажуць чула звон, але не ведаю. Хаймеля мусіць яе фамілія была, дзеўкі. Абрама таго, ці не ведаю, як таго Абрама фамілія была, хлопчыка» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). З суседкай Сафіі Ануфрыеўны – Гэляй, таксама вучыўся яўрэйскі хлопчык, якога звалі – Іцка. «Можа фамілія Іцка, ці звалі Іцка, Іцка. А як яго? Я ж не ведаю ці эта фамілія. Мы дражніліся Іцка, Іцка. А яны і хлопцы тыя бягуць абы, гэтыя беларускія. І снежкамі кідаюць, а ён тожа. [А дражнілі як?]. Іцка, Іцка... Па калена цыцка. [Смяецца]. Эта ж дзеці выдумуюць... Я ведаю эта, ён са мной не вучыўся з Гэлькай з гэтай вучыўся, і з Юравай маткай. Дык яны ж ужо трохі большыя. Яны з дваццаць васьмога года, але ўсёроўна і разам бегалі, і ў школу, і са школы, а яны гоняць па том шляху, што вон дзе Лаўнік жыве нас, са снежкамі. Снежкамі, а як не чапаем, і яны тады не. А ўсёроўна ж хацелася, а дзяцей жа ш многа было, хацелася дражніцца» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016).

Беларускія і яўрэйскія дзеці не мелі перашкод ва ўзаемаадносінах паміж сабой. Характар іх паводзін быў цалкам натуральны, уласцівы любым дзецям незалежна ад этнічнага паходжання. Хадзілі разам купацца на раку Уса. Зімой бралі санкі, каб катацца з горкі.

### Святы

З усіх яўрэйскіх свят інфарманты памятаюць пра два: Суккот (Кушчэй), які называлі «Кучкі» і Песах - «Паска». Нягледзячы на тое, што Суккот восеньскае свята, яго ўпэўнена адносяць на вясну: «Кучкі жыдоўскія время перад Пасхай – з рэзкай сменай пагоды» (Інтэрв'ю з А. Забаронкам 2016). Прыметай надыходу яўрэйскай Пасхі было халоднае надвор'е. «Кучкі, толькі ведаю, што казалі на кучкі садзяцца. Я ж во расказвала, што хто та расказуваў, вакно было адкрыта, а конь прышоў, ды, ну, вазон нейкі стаяў. Дак ён прышоў глэмнуў гэты вазон. А што яны тады рабілі, ці яны адганялі, ці што. Але ведаю, расказывалі так. Чула. Яны на кучках сядзелі на тых. А як яны, дзе кучкі, ці яны ў хаце сядзелі, ці дзе – эта нічога не ведаю. Паска, мусіць позная была. Вакно адчынена і вазон стаяў» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). Падобны перанос восеньскага свята на вясну, зафіксаваны этнографамі ў 2004 г. у Хоці-

не (Чарнавіцкая вобл. Украіна) (Белова, Петрухин 2008, 360-361). Усе апытаныя ведаюць, што яўрэі святкавалі сваю Пасху, якая надыходзіла ў большасці выпадкаў раней за праваслаўную «У іх жа свая Паска. [Ці супадае з нашай?]. Не мусіць, не супадала. Я ведаю, што от нідаўна, не-сколькі гадоў, тры ці два гады, дак казалі, я помню, што казалі і яўрэйская, і польская, і беларуская – разам папалі» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016).

Тыя, хто жыў ў Багушэвічах да вайны згадвалі пра тое, што ў яўрэяў субота таксама была святочным днём. На пытанне, ці наймалі яўрэі хрысціян, каб ім дапамагалі па гаспадарцы ў суботу, быў дадзены станоўчы адказ. «Плацілі, хто ваду прынясе, хто дровы прывязе ілі ў лес паедзе, загатоўіць» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). Ці выконвалі яўрэі гаспадарчыя работы ў суботу? Адказвалі так «У любой дзеньэта ўжо, но толькі не ў сыботу, ну, я не знаю –эта ў іх быў нейкі парадак». (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016).

### Традыцыйныя стравы

Пра традыцыйнае харчаванне яўрэяў Багушэвіч у памяці суседзяў-беларусаў захавалася вельмі мала звестак. Найперш, узгадваюць мацу. «Якэта ў іх Паска была, дык яны пяклі – маца звалася. ... Якэці былі - наліснікі завуць па-беларуску, тоненькі такі блін. Ну дзе-та можа міліметр, можа два». Акрамя гэтага «яны ўжо ў пятніцу, у іх у сыботу, у іх быў парадак такі, што абязцельна далжны былі курыцу зварыць» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). Больш падрабязна пра яўрэйскія стравы напісаў С. А. Эльперын: «Особенно запомнился "Песах", еврейская пасха, когда неделю обильно и вкусно ели. Всю неделю ели мацу – пресные пшеничные сухие в виде печенья изделия в память о евреях, которые при бегстве из Египта пекли такие на солнце в пустыне. Заквашенный хлеб и все кислое тесто называется "хомец", кушают в пасхальную неделю такое было запрещено. Имелись и свои национальные блюда: "гефилте фиш" холодная рыба, продавалась до войны в ресторанах; "кугель" запеканка; "хелзль" начиненные гусиные и куриные шейки; "грибенкес" гусиные шкварки; "цимес" овощное блюдо из моркови и др. Могла наша мамочка хоть в праздники в то трудное время вкусно нас накормить...» (Эльперин 1985). Ці ўжывалі яўрэі свініну, інфарманты адказвалі, што не, аднак у той жа час адзначалі «Быў закон, а потым мы смяліся ўсё, а як чарку вып'е, дык і свініна йшла» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016).

### Сінагога

У часопісе «Наш край» ў артыкуле В. Самцэвіча гаворыцца, што ў мястэчку Багушэвічы было чатыры сінагогі. Пры гэтым у адной з сінагог захоўваўся кавалак ручкі ад насілак Торы на якой захаваўся надпіс, зробленая цэхам сталяроў: «*Оц хоім, нідвас хэврос, пеалэй цэдак*» (Самцэвіч 1927, 30). Пра лёс сінагогі ў Багушэвічах удалося высветліць наступнае: «*Сінагога была на вярху, от туды ўжо з правай стараны, як мост пераходзіш, ну сматра куды ідзеш. [Калі ехаць па дарозе ў бок Беразіно, з якога боку – справа, ці злева?]. Злева на вярху. Дзеравянная была. Большая. Яе забралі ў дзярэўню Перавоз і зробілі сельскі савет*» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). Пасля гэтага для рэлігійных патрэб яўрэі збіраліся ў асобнай хаце. «*Яны мелі свой гурт, гвалт эты ў іх быў, як яны называлі. Ужо сабяруцца ў гэтым доміку, там от жыў Абрамка, а за Абрамка была нейкая хатка небаўшэнькая, нейкая жэнішчына жыла там. Ну дык, у яе хаце збіраліся, а мы ўжо пад вокнамі слухалі, што яны пяюць эта там. [А збіраліся калі?]. Ну на празнікі. Яны сабяруцца, па-яўрэйскі гавораць, а мы не панімаім, што яны гавораць*» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). Тарасік Сафія Ануфрыеўна жыхарка в. Калюга-2 таксама ўспамінала пра месца, дзе маліліся: «*Сінагога нейкая, ці сенагога*» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016).

### Пахаванне

Важным момантам быў пахавальны абрад, які істотна адрозніваўся ад хрысціянскага. Саламон Абрамавіч Эльперын пакінуў звесткі пра яго ў сваёй «Аўтабіяграфіі»: «*Опишу, может не совсем точно, обряд похорон. Умершего укладывали на пол, покрывали белым покрывалом. Занавешивали зеркала. Читались молитвы. Перед похоронами умершего заворачивали в белый саван, никакой одежды и обуви не надевают. Гроб не изготавливают, но готовятся доски по бокам и верх могилы. Умершего везут на погребальной колеснице на лошадей или несут на погребальных носилках. Умершего кладут в могилу на землю, бока могилы и верх накрывают досками, без единого гвоздя, и засыпают землей. Читает заупокойную молитву. Оград и пышных памятников не ставят. Ставят обычно камень, несколько обработанный и надпись на древнееврейском*

языке. Поминальных обедов не делают. Семья умершего в течении семи дней находится в трауре. Мужчины в эти дни не должны работать. Сын умершего отца, обычно старший, в течении года ежедневно читает заупокойную молитву "кадеш"» (Эльперин, 1985).

Каштоўнымі і ў пэўнай ступені ўнікальнымі з'яўляюцца ўспаміны – Мікалая Харытонавіча Белезяка, які ў дзяцінстве сам бачыў працэс пахавання яўрэйскай жанчыны. «Рубініху харанілі, дык яны не іме... самі не капалі гроб гэты [магілу], яму не капалі, рускія [маецца на ўвазе хрысціяне] капалі ўжо. Яны гроба не робілі, а клалі ўдоўж такія дзве даскі шырокія, ну, засцілалі толькі ўжо якой-небудзь, ну канечне ўжо саломай не засцілалі, а ўжо такой простыняй якой, мацерыял. На дно ямы засцілалі, тады яго абязацельна два бальшыя лісты асінавыя клалі на вочы. Эта я вот добра помню. Лучшае ўжо канечне адзевалі. Раньшэ шылі гэтыя саваны із палатна. Палатно клалі можа да атмены крапаснога права гэтыя мяшкі былі, пры мне не хавалі. А тады на гэтыя дзве даскі па сіх во пор, каб галава схавалася, клалі папярком гэтыя самыя дастачкі такія і тады закрывалі, як эта кажучь пасцілкай. Ну зямлю прысыплюць і ўсё. Ну, тады доскамі заклалі, пасцілкай закрылі гэты «гроб», а ногі былі свабодна (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). У літаратурных крыніцах, дзе апісваецца пахавальны абрад яўрэяў пакуль не сустрэліся звесткі пра тое, што памерлым клалі на вочы лісты асіны (лац. *Rópuslus trémula*). Яшчэ адна дэталёва пахавання, быццам яўрэі кідалі калі цэла памерлай у магілу, і адразу ўцякалі. «Тады як кінуць а самі ходу, уцякалі ад яе. Мужыкі засыпалі» (Інтэрв'ю з М.Белезяком 2016). Пад «мужыкамі» мелі на ўвазе не асоб мужчынскага полу, а беларусаў-сялян, якія закопвалі магільную яму. Лічылася таксама, што яўрэяў хаваюць седзячы: «Я чуў тожа, што іх сідзя харонят» (Інтэрв'ю з А.Забаронкам 2016).

Пахаванне яўрэяў-нябожчыкаў без труны і ў саване ўспрымалася беларусамі, як нешта незвычайнае і звязанае з нячыстай сілай. Пра людзей, якія лічыліся «урэднымі» і маглі чараўніцтвам зрабіць шкоду, гаварылі, што іх трэба таксама закопваць без труны. «Зеня была. Баба ўмела нарадку рабіць. Малако ў кароў адбірала. Як памерла, дак кажучь, яе ў мяшок шчэ дамавіну ёй рабіць, у мяшок як жыдоўку. Ну, нейкія ж мяшкі былі не такія, аддзельна ўжо якія яны там шылі, а ці яны доскамі застаўлялі. Дамавіны не рабілі ўжо неізвесна» (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016).

### Могілкі

В. Самцэвіч пісаў у часопісе «Наш край», што «сюды, прывозілі хавачь яўрэяў з Ігумена» (Самцэвіч 1927, 30). У мястэчку Багушэвічы існавала двое яўрэйскіх могілак: старыя і новыя. Старыя могілкі знаходзяцца на пагорку на правым беразе ракі Уса, на паўночны – усход паралельна сучаснай вуліцы Кавалёнка за 20 метраў ад дарогі. Уяўляюць сабой пляцоўку прыкладна 50X50 м. З паўночнага боку добра прасочваецца роў і невялікі вал, якія размешчаны вакол могілак. Сёння на могілках выяўлена каля 40 мацэў, зробленых з каменю, на якія нанесены надпісы на іўрыце. Паводле ўспамінаў Таццяны Іванаўны Воюш могілкі выглядалі так: «Раней, у [19]60-я гады там толькі каліна расла, вельмі абільная каліна. А потым яны вось сталі зарастаць, зарастаць, а потым кудысьці прапалі гэтыя, гэта вялікая колькасць помнікаў. Помнікаў было вельмі многа. Яны вельмі гусценька там былі настаўлены. Гэта старыя могілкі. Вось гэтыя могілкі, каторыя во тут вот каля вуліцы, скажам так. Паміж вуліцай і рэчкай. Яны такія нейкія невялікія нават, калі паглядзець, як яны хаваліся» (Інтэрв’ю з Т.Воюш 2016). На паўночна-заходняй частцы могілак, верагодна, размешчаны жаночыя пахаванні. Амаль на ўсіх помніках з гэтага раду ёсць выява меноры. Толькі адзін з выяўленых помнікаў на сёння быў упрыгожаны скрыжалямі Маісея.

Новыя могілкі заснаваны ў 1920–х гг. Размяшчаліся каля лесу «За Прахорам» у бок Лаўніка ад дарогі, што вяла на Калюгу-2, або на Гануту (вёска, Чэрвеньскага раёну). «Яны былі абнесены плотам, але пасля вайны, калі быў вялікі дэфіцыт металу ўсякага, то павыцягвалі цвікі, ну і ён разваліўся. І магілы гэтыя прапалі, і гэта месца ўжо і рэдка хто і ведае» (Інтэрв’ю з Т.Воюш 2016).

Нягледзячы на катэгарычную забарону нешта браць дадому з любых могілак, бо гэта магло прынесці шкоду, каменныя мацэвы ўжываліся для гаспадарчых патрэб: «Памятнік забраў Васюк пад фундамент дома сабе» (Інтэрв’ю з М.Белезяком 2016). У іншым выпадку, распавядалі, што калі для пабудовы сіласнай ямы спатрэбіліся камяні, то адзін з іх узялі каля ручая за старымі яўрэйскімі могілкамі. Змясцілі ў яму. Пасля таго, як камень падсох на ім праявіліся літары. Як адзначаў А.Забаронак пазней на сядзібе здарыўся пажар: «Можа па-гэтаму і хата згарэла» (Інтэрв’ю з А.Забаронкам 2016).

### Халакост

Найбольш трагічнай старонкай гісторыі яўрэяў Багушэвіч можна назваць падзеі Другой сусветнай вайны. У перыяд нямецка-фашысцкай акупацыі яўрэйскае насельніцтва мястэчка і шэрагу навакольных вёсак – Сяліба, Пісюта, было амаль цалкам знішчана. У Багушэвічах стварылі гета, куды сагналі яўрэяў. Ахвяры знаходзіліся ў будынку школы: *«Тут жа было сабрана гета. Звязду эту жоўтую вешалі ім і яны ў школе. Двухэтажная школа была тут вот у нас на погурку, як на наварот і к мельніцы вот едзеш, была так во вуліца»* (Інтэрв’ю з М.Белезяком 2016). Беларусы здзіўляла пасіўнасць з якой яўрэі ішлі ў гета: *«Ну здаровыя людзі. Пример привадзіў – эты каваль (кузнец) здаровы мужык, а не ідзёт у парцізаны. Какое – то табу ілі какое – то указаніе не іці»* (Інтэрв’ю з А.Забаронкам 2016). Згадвалі, што і калі вялі на растрэл, то *«яны дужа не ўцякалі»* (Інтэрв’ю з М.Белезяком 2016).

Праз пэўны час яўрэяў, якія мелі прафесію адправілі ў Беразіно: *«Забралі ў Беразіно, хто былі якіясь партныя, сапожнікі»* (Інтэрв’ю з М. Белезяком 2016). У багушэвіцкім гета засталіся толькі старыя, жанчыны і дзеці. Менавіта іх і знішчылі першымі. *«Адну парцію завялі тут у лесе. Пры школе быў лясок небальшэнькі. Тут растралялі наверна чалавек можа 20 у гэтай школе, а тады сагналі мусіць чалавек з 30. Здаровы быў Грыша, Голанд фамілія яго была. Такі здаровы мужык быў дзе та. Дык вялі, за телефонны столб рукамі абхваціўся, каб не вялі сюды к масту. А яны прывялі, паставілі пулямёт с той стараны на масту і з гэтай стараны. Тады на мост іх гналі і тут наверна як яны [яўрэі] на мост прыдуць, яны тады растрэлівалі. А яны [яўрэі] ў рэчку паўкідаліся. Находзілі іх пльвушчых, мёртвых ужо ў рацэ»* (Інтэрв’ю з М.Белезяком 2016). Астатніх яўрэяў растралялі ў лесе, як выязжаеш з Багушэвіч у бок Беразіно. *«У Багушэвічах іх душылі ў школе старой двухэтажнай, патом выводзілі туды ў аleshнік за Паршыка і ў рэчку кідалі. Гаварылі [кідалі] ў школьны калодзеж. Міністар іх усіх падушыў»* (Інтэрв’ю з А.Забаронкам 2016).

Забівалі не толькі яўрэяў, але і прадстаўнікоў іншых этнасаў. Асаблівай жорсткасцю адзначыўся Іван Забаронак па мянушцы «Міністар», які вызначаўся моцнай сілай. Да вайны быў у Пэйсіка «у падручных», калоў свіней і смаліў, а Пэйсік разбіраў. *«Папалісь два цыганёнка ў Багушэвічах, так ён [Міністар] іх эцім бізуном, кнутом засек»* (Інтэрв’ю з А. Забаронкам 2016).

Жорсткасць да мірных жыхароў, выклікала сапраўдныя жах і неразуменне. Нягледзячы на праявы антысемітызму, сярод мясцовых жыхароў знаходзіліся тыя, хто па-чалавечы спачуваў яўрэям. *«Была нейкая вельмі прыгожая маладая такая яўрэйка. Калі пачалася вайна іх сталі забіраць, хапаць, а яна вельмі дружыла. Яна вельмі дружыла з дзяўчатамі з Рачыборка. Вёска такая была. Вось. І яна [яўрэйская дзяўчына] нават там дзе-та пыталася і захавацца, но яе ўсёткі знайшлі і забралі, і ўсе вельмі плакалі. Вельмі плакалі, калі яе забралі. Этыя яе сяброўкі»* (Інтэрв'ю з Т.Воюш 2016).

Зафіксаваны спробы дапамагчы яўрэям, часова хаваючы іх. Гэта магло мець выпадковы характар, калі не ведалі, каму даюць прытулак. У лістападзе 1941 г. да бацькоў інфарманта папрасіўся пераначаваць чалавек. Раніцай пайшоў, але ўначы выпаў снег і засталіся сляды. Паліцаі па слядах на конях дагналі чалавека, які быў яўрэй. Пасля гэтага паліцаі забралі бацьку інфарманта. Ад растрэла бацьку ўратавала знаёмая з Багушэвіч. Потым паліцаі прыязжалі да іх сям'і паграбуючы самагонку і пагражаючы растрэлам за тое, што пусціў яўрэя ў хату.

Былі і свядомыя выпадкі дапамогі. *«Пажылая жэнішчына ўцякла з этага гета. Прыйшла к ім. Антонка схавай мяне. Прыйшла і сколькі дней пабыла. А тады кажуць, і была ж Куліна і дзеці і Каця з Мінску прыехала – Антонава дачка з дзецьмі, ідзі мая маладзічка, мы старыя хоць і нас ўжо наб'юць, а я шкадную дзетак, унукаў* (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). Цікава, што ў перадваенны перыяд падчас калектывізацыі, як успамінала Сафія Тарасік, яе дзядзьку хацелі раскулачыць і выслаць разам з сям'ёй, але знаёмы яўрэй нейкім чынам дапамог і яны засталіся ў вёсцы.

Пэўны час яўрэйскія ўцекачы жылі і ў іншай сям'і ў в. Калюга-2. У *Ермаліхі* [Глушанок Надзежда Антонаўна, в. Калюга-2 Бярэзінскага раёна куды пераехала з в. Слабада Чэрвеньскага раёна] *ведаю была, дак тая не Бушавіцкая, а нейкая бежанка. Пяцёра дзяцей прывяла»* (Інтэрв'ю з С.Тарасік 2016). На жаль, далейшы лёс яўрэяў, што хаваліся ў беларускіх сем'ях, невядомы.

Сёння, калі пра былых жыхароў яўрэяў у Багушэвічах нагадваюць толькі помнік ахвярам Халакосту, устаноўлены нядаўна, і мацэвы на закінутых могілках, каштоўнасць вусных сведчанняў бяспрэчная.

На момант напісання артыкула, ужо не засталася і тых, хто непасрэдна сутыкаўся і памятаў сваіх яўрэйскіх знаёмых. Гэты матэрыял з'яўля-

ещца падзякай тым людзям, якія ахвотна падзяліліся сваімі ўспамінамі, і тым самым дазволілі захаваць частку яўрэйскай і беларускай гісторыі мястэчка Багушэвічы.

### Бібліяграфія

Інтэрв'ю Аляксей Ульянавіч Забаронак, 1946 г.н. Калюга-2. 2016 г. Інтэрв'ю запісана А.М.Сінілам.

Інтэрв'ю Мікалай Харытонавіч Белезьяк, 1922 г. н. Багушэвічы. 2016 г. Інтэрв'ю запісана А.М.Сінілам.

Інтэрв'ю Сафія Ануфрыеўна Тарасік, 1930 г.н. Калюга-2. 2016 г. Інтэрв'ю запісана А.М.Сінілам.

Інтэрв'ю Таццяна Іванаўна Воюш, 1950 г.н. Багушэвічы. 2016 г. Інтэрв'ю запісана А.М.Сінілам.

[Эльперин С.] Автобиография: Соломон Абрамович Эльперин. 1921 г.р. [1985]. Машинописный экземпляр хранится в личном архиве Екатерины Эльпериной.

Белова О. В., Петрухин В. Я. "Еврейский миф" в славянской культуре. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2008.

Шульман А. Старинное местечко. [http://shtetle.com/shtetls\\_minsk/bogushevichi/bogushevichi.html](http://shtetle.com/shtetls_minsk/bogushevichi/bogushevichi.html)

Самцэвіч В. Экономічна-культурнае становішча мястэчка Багушэвічы [у:] *Наш край* 1927, №3 (18), с.29-34.

Смиловицкий Л. Богусевичи: Из будущей книги «По следам еврейских кладбищ» [в:] *Независимый еженедельник «Мост»*, 28.08.2019 (№1003), с.22-23; 04.09.2019 (№1004), с.20-21



ИСТОРИЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

А. Барановский

ЛИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА ПРОФЕССОРА С. М. ГОЛЬДШТЕЙНА  
(1855–1926) В ФОНДАХ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ  
БЕЛАРУСИ: ОБЗОР, БИБЛИОГРАФИЯ

Инженер-технолог, химик, строитель, историк, историограф, археолог, археограф, генеалог, переводчик, редактор, библиограф, музейный работник, педагог, писатель и общественный деятель **Сальвиан (Сальвиний) Маврикиевич Гольдштейн** (пол. *Salwian Goldsztein*) родился 21 марта 1855 г. в Варшаве, Царстве Польском, в еврейской семье, «вырос в ассимилированной, культурно-опояченной среде»<sup>1</sup>. Окончил Императорский Петербургский технологический институт по специальности «инженер-технолог» (1881) (Технологический 1928, 598) и Императорский Петербургский археологический институт, специальность «архивист-археолог» (1887). Оставлен при последнем и с сентября 1888 по июнь 1922 гг. преподавал архивоведение на кафедре польско-литовских древностей<sup>2</sup>, состоял профессором, был почетным членом Института (Археологический 1889, 205; Отчет 1895, 4; Императорский 1908, 13, 62). В 1888–1902 гг. – секретарь Совета Школы кухонного искусства Русского Общества охранения народного здоровья, преподаватель общего припасоведения и рационального применения провизии, заведующий музеем Общества. В 1903–1917 гг. на Гигиенических курсах Общества охранения здоровья женщин в северной столице С. Гольдштейн читал курс лекций по домоводству, имел чин надворного советника. С февраля 1919 г. – один из первых преподавателей в Петроградском еврейском народном университете (позже Институт Высших еврейских знаний), читал архивоведение и еврейскую историографию (Бейзер 1999, 295–296,

---

<sup>1</sup> Цитата из «Некролога», см. далее. – А.Б.

<sup>2</sup> В числе четырех молодых преподавателей из бывших слушателей института: А.П.Воронова, А.Л.Смирнова и графа Н.С.Ланского. Всего в учреждении на 1889–1895 гг. насчитывалось 12 преподавателей и профессоров (Археологический 1889, 205; Отчет 1895, 4).

368; Гессен 2005, 150; Кнорринг 2018, 20). В 1922-1923 гг. – профессор на археологическом отделении факультета общественных наук в Ленинградском университете, где читал курс «Польско-литовские древности» (ОА СПбГУ ф.1, оп.3, д.748; Гольдштейн Биографика Б.г.).

Сфера исследовательской деятельности С. Гольдштейна была весьма разнообразной. На первом этапе своей научной карьеры, после окончания Технологического института, он был увлечен вопросами инженерного дела, опубликовал несколько заметок и книг о проблемах железнодорожного строительства, а также работы по горному делу и технике. В Петербургском археологическом институте он обратился к изучению древней истории Польши и Литвы, издал курс из четырех литографированных лекций по польско-литовским древностям (Ч. 1–2; СПб., 1896–1897), позже увидевших свет: «Польско-литовские древности: лекции, читанные в Императорском Археологическом институте» (СПб., 1913).

С 1895 г. он активно участвовал в деятельности Общества для распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ), в Исторической комиссии, входившей в его состав. В 1908–1909 гг. С. Гольдштейн стал одним из учредителей (избирался в состав комитета в числе 12 членов) Еврейского историко-этнографического общества (ЕИЭО)<sup>3</sup> – главного центра развития иудаики в дореволюционной России и раннем СССР, в работе которого принимали участие крупнейшие ученые и общественные деятели – С. М. Дубнов, Л. Я. Штернберг, М. М. Винавер, С. Л. Цинберг, С. А. Ан-ский (Ш. Раппопорт) и др. К концу первого года существования Общество насчитывало 350 членов в Петербурге и в других городах России; ЕИЭО издавало журнал «Еврейская Старина». В 1912–1914 гг. Общество поддержало проведение историко-этнографических экспедиций по местечкам черты оседлости, организованных С. А. Ан-ским и профинансированных бароном В. Г. Гинцбургом – данные экспедиции были первой в России попыткой систематического изучения истории и этнографии евреев. В апреле 1914 г. на базе коллекций, собранных в экспедициях, в Санкт-Петербурге был открыт первый в России Еврейский музей, вопрофсами окончательного оформления и

---

<sup>3</sup> Об Обществе см.: <<http://jewishspb.com/article/1370630>>.

официальной регистрации которого занимался С. Гольдштейн (Виртуальная реконструкция Б.г.; Вишницер 2002, 44, 45; Кельнер 2019, 43–55).

С 1909 по 1926 гг. он уполномоченный комиссии по изданию и член редколлегии журнала «Еврейская Старина»<sup>4</sup>. (Нужно отметить, что в приложении к журналу в 1909–1918 гг. печатался полный текст «Литовского Пинкоса» – документов Литовского Ваада XVII–XVIII вв. в переводе на русский язык И. И. Тувима – в Гродно, одной из пяти главных общин Литвы, оказалась копия пинкоса, которая перешла в руки Исторической комиссии ЕИЭО) (Вишницер 2002, 44). Гольдштейн также участвовал в создании архива общества, состоял постоянным председателем его Архивной комиссии (в 1923 г. насчитывала 4 члена), с 1910 г. был казначеем Общества, с ноября 1915 г. – членом Этнографической секции (в составе 10 человек). С. Гольдштейн был автором и редактором ряда статей в «Еврейской энциклопедии» (т.4–16; СПб., 1909–1913), при этом в разделе «Наиболее значительные по объему оригинальные статьи» (см. т.4) выделена его работа об известном юристе и историке еврейства Литвы и Польши С. А. Бершадском (1850–1896), написанная в соавторстве с Ю. И. Гессеном.

Будучи специалистом по источниковедению в области истории евреев России, Польши и Литвы, основное внимание Гольдштейн уделял выявлению, собиранию и систематизации документов, занимался их переводами и публикациями. Так, он составил, отредактировал и издал фундаментальный труд «Регесты и надписи. Свод материалов для истории евреев в России» (т.1–3, 1899–1913), а на основе обработанного им документального собрания С. А. Бершадского выпустил «Русско-еврейский архив» (т.1–3, 1903) – после смерти Бершадского ЕИЭО продолжало обработку и публикацию собранных им богатейших материалов по истории российского еврейства (Бейзер 1999, 368; Кнорринг 2018, 16, 25, 27, 33).

Так о Гольдштейне писал его соратник М. В. Вишницер<sup>5</sup> :

---

<sup>4</sup> См. об издании подробно: Кнорринг 2018, 4–38) а также <<http://jewishspb.com/article/1370382>>.

<sup>5</sup> Вишницер Марк Львович (1882, Ровно Волынской губ. – 1955, Тель-Авив), историк, публицист, общественный деятель. Автор исследований по истории мирового и российского еврейства. В Санкт-Петербурге с 1907 г. Член руководства ЕИЭО, в 1908–1913 гг. – один из редакторов и авторов «Еврейской энциклопедии», сотрудник журнала «Еврейская Старина». См. его биографию: <<http://jewishspb.com/article/1374497>>.

«...Сальвиан Гольдштейн, скромный человек, очень мало знакомый широкой публике. Как и Винавер, он происходил из Варшавы, окончил Технологический Институт в Петербурге, – из практических соображений, – и одновременно обучался в Императорском Археологическом институте, ибо его с юных лет интересовало изучение старинных исторических документов. По окончании института, несмотря на свое еврейство, он был оставлен при нем. По внешности он напоминал польского ксендза, жил аскетом. Вся квартира его была уставлена старыми книгами, – польскими, латинскими, литовскими и др. Кажется, он оставался холостяком до самой смерти<sup>6</sup>. Единственной привязанностью его были старые фолианты. Гольдштейн перенял архив Бершадского, – сотни документов, собранных им. Гольдштейн был архивариусом нашего общества» (Вишницер 2002, 46).

Известный еврейский историк и общественный деятель С. М. Дубнов в пространных воспоминаниях «Книга жизни: материалы для истории моего времени», неоднократно упоминая героя нашего повествования, очень метко характеризует его такими словами: «...этот честный педагог...» (Дубнов 2004, 234, 325, 326, 331, 375, 386, 455, 466, 697).

С. М. Гольдштейн публиковался также в еврейско-русском ежегодном издании *Luakh "Ezro" fun yohr ...* («Календарь «Эзро» на ... год») — работа «Евреи дети боярские XVII века» 1902 г.; найдена его статья и в польском еженедельнике *Głos Polski: tygodnik ilustrowany, polityczny, społeczny i literacki* и др.

Приведем здесь полный свод его статей в журнале «Еврейская Старина»: «Участие виленских евреев в трауре по смерти Костюшко» (1909, т.1, вып.1); «Краковский свод еврейских статутов и привилегий» (под ред. С.М. Гольдштейна; 1909, т.2, вып.3); «Сведения о евреях в Польше в польской справочной книге 1781 года» (1909, т.2, вып.3); «Из жмудской старины» (1910, т.3, вып.3); «К истории краковской еврейской общины XV века. Историк Ян Длугош и краковские евреи» (1910, т.3, вып.4); «Из седлецких древностей» (1911, т.4, вып.1); «Еврейская торговая опись в Белоруссии (1772 г.)» (1914, т.7, вып.3/4); «Житомирское дело 1753 года по обвинению в ритуальном убийстве, в освещении документальных данных» (1915, т.8, вып.3/4); «Эммануил Борисович Левин (1820–1913)»: по

---

<sup>6</sup> Профессор С.М.Гольдштейн был женат, супругу его звали Ядвига Иосифовна Смукрович-Гольдштейн. Будучи вдовой, в 1927 г. она хлопотала в Правление ЛГУ о персональной пенсии мужа (ОА СПбГУ ф.1, оп.3, д.748).

<sup>7</sup> Уроженец г. Минска, педагог, общественный деятель, преподаватель в еврейских учебных заведениях Вильны и Минска.

автобиографическим заметкам» (1916, т.9, вып.2/3); «Мартин I Николай Радзивилл [1705–1756], ординат Клецкий, князь на Несвиже и Олыке» (1924, т.11). В этом перечне пять переводных работ с идиша, латинского, польского языков. Отметим также его перевод из другого журнала, вышедший отдельным изданием: Александр Шумовский. «Острие с рунической надписью, найденное в деревне Сушично» (*Wiadomosci archeologiczne*, Варшава 1876 г., вып.3, пер. с польского; оттиск из «Вестника археологии и истории», 1888, вып. 7) (Кнорринг 2018, №№9, 19, 41, 46, 105, 128, 144, 354, 399, 447, 454, 508, 569; Электронный каталог НББ).

1909

## Еврейская Старина

ТРЕХМЕСЯЧНИК  
Еврейского Историко-Этнографического Общества.

Годъ I.	Выпускъ III. (Юль—Сентябрь).	1909.
1.	С. Дубновъ. Еврейская Польша въ эпоху раздѣловъ. I.	3
2.	Ю. Гессель. «Депутаты еврейскаго народа» при Александрѣ I.	17
3.	С. Гардещей. Салаторская династія (изъ исторіи хасидизма)	30
4.	С. Ак—сай. О еврейской народной пѣснѣ . . . . .	56
5.	М. Симоновъ. Изъ воспоминаній русскаго врача. I. Православное духовенство и евреи . . . . .	71
Материалы, документы и сообщенія.		
6.	М. Шорр. Краковскій сводъ еврейскихъ статутовъ и привилегій (прод.) . . . . .	76
7.	М. Балабанъ. Политическій пасквиль эпохи Радомской Конфедераціи . . . . .	101
8.	С. Д. Аренина. Контракты въ Литвѣ XVII—XVIII вв. . . . .	105
9.	Къ исторіи гоненія на еврейскія книги (1848) . . . . .	112
10.	С. Бейлиъ. Изъ разсказовъ о кантонистахъ . . . . .	115
11.	С. Гольдштейнъ. Свѣдѣнія о еврейск. въ Польшѣ въ Польской справочной книгѣ 1781 г. . . . .	121
12.	Сообщенія корреспондентовъ „Еврейской старины“ . . . . .	126
Критика и біографія.		
13.	С. Мстиславская. Берекъ Йоселевичъ и его сынъ (Luninski, Berek Joselievicz i jego syn War 1909)	128
14.	І. Кулишеръ. Новый трудъ по экономической исторіи евреевъ (по поводу книги Г. Каро) . . . . .	149
15.	Новыя книги . . . . .	155
16.	Документы и старинныя предметы, поступившіе въ комитетъ Евр. Историко-Этнографическаго О-ва.	156
Приложеніе:		
Областныя Личноеъ Вавадъ главныя еврейскія общины Литвы, Текстъ съ рус. переводомъ д-ра И. І. Туви́ма, съ предисл. и примѣч. С. М. Дубнова. (Стр. 65—96).		
С.-ПЕТЕРБУРГЪ. 1909.		

Содержание одного из номеров журнала «Еврейская Старина» со статьей С. М. Гольдштейна. Из фондов НББ.

В большинстве исторических сочинений ученого, как мы видим, так или иначе присутствует белорусский сегмент, как в источниковедческом, так и содержательном плане. Ряд его работ посвящены библиографии, среди них: «Библиография по польско-литовским древностям. Программа по польско-литовским древностям» (Машинопись; СПб., 1902?), это издание в единственном экземпляре (объем 16 с.; без обложки и титульного листа) выявлено нами только в фондах Национальной библиотеки Беларуси (Электронный каталог НББ).

Кроме исторических работ, С.М. Гольдштейн – автор ряда научных исследований по горному делу и технике – «Заметки о вентиляции железнодорожных тоннелей» (СПб., 1887), «О распознавании ненормальных состояний конструкции железных мостовых сооружений» (СПб., 1888), «Обзор систем электрической тяги» (СПб., 1888), «О бурильных машинах для сооружения тоннелей» (СПб., 1888) и других, а также изданий по технологии приготовления пищи, домоводству – «Научные основы кухонного искусства» (СПб., 1893), «Приемы улучшения хлеба при выпечке и молочно-ржаной хлеб» (СПб., 1893), а также страхованию «Основы страхового дела» (СПб., 1896), «Таблицы для вычисления переноса премии в страховом деле» (СПб., 1896). Найдены его публикации в «Журнале Министерства путей сообщения», «Горном журнале», «Зодчем», «Неделе строителя» (Электронный каталог НББ; Электронный каталог РГБ; Электронный каталог РНБ).

С. М. Гольдштейн сотрудничал с журналом «Наша пища: иллюстрированный журнал общепользных сведений в области питания и домоводства» (Санкт-Петербург, 1891–1896). Известно также, что под псевдонимом С. М. Г. он печатался в популярном петербургском иллюстрированном журнале литературы, политики и современной жизни «Нива» в 1891 г. и под псевдонимом Г–н С. в газете «Орловский Вестник» в 1912 г., сотрудником которой он являлся (Масанов 1956, т.1, 275; Масанов 1958, т.2, 58; Масанов 1960, т.4, 138). В отдельных случаях, в частности в своем буквенном (шрифтовом), тисненном золотом суперэскизе, размещенном, как правило, на нижней части спинки книги, он использовал криптонимы С. Г. и S. G.<sup>8</sup> (Электронный каталог НББ).

---

<sup>8</sup> См. ниже позиции №70, №75, №84 и №85 раздела «Книги из личной библиотеки С.М. Гольдштейна».

После Октябрьской революции 1917 г. вместе с небольшой группой коллег и сторонников он пытался отстаивать перед советскими властями право на изучение еврейской культуры и быта. Известно, что в декабре 1920 г. С. М. Гольдштейн был членом Историко-архивной комиссии в составе 4 человек для разработки материалов по истории евреев в России и в Польско-Литовском государстве. Однако, несмотря на все предпринятые усилия, ЕИЭО – любимое детище и душевная отрада еврейских ученых было ликвидировано постановлением административного отдела Леноблисполкома 6 декабря 1929 года как не способное «поставить сколько-нибудь полезную для советской общественности работу»<sup>9</sup>. Та же участь постигла журнал «Еврейская Старина» и Еврейский музей, директором которого Гольдштейн был некоторое время (а в 1923 г. – заведующим историко-архивным отделом музея). В 1930-е гг. архив и музейные коллекции ЕИЭО были рассеяны по разным архивам, библиотекам, ведомствам и музеям бывшего СССР, включая Украину и Беларусь, и частично попали за рубеж. Далеко не все материалы, связанные с историей ЕИЭО, выявлены к настоящему времени, хотя опубликован ряд статей российских и украинских исследователей, посвященных Обществу (Виртуальная реконструкция Б.г.; Кельнер 2019, 43–55; Сергеева 2019, 13–43; Сергеева 2013, 288–320).

С. М. Гольдштейн умер в Ленинграде в 1926 г. в возрасте 71 год, похоронен на Преображенском еврейском кладбище (участок 2–4 старый, место 19). (Гольдштейн [Преображенское] еврейское кладбище Б.г.) Его коллега юрист, историк, общественный деятель Иосиф Александрович Клейнман (1884–194?)<sup>10</sup>, читавший в Институте Высших еврейских знаний историю евреев Польши и Литвы, член редколлегии «Еврейской старины», позже напишет некролог, где есть такие проникновенные строки:

«Покойный ... был одним из серьезнейших представителей еврейской историографии. Тихий и скромный общественный деятель и ученый, С.М.Гольдштейн своими трудами и своей жизнью заслужил себе прочную память в среде исследователей и любителей истории еврейского народа. И все же С.М.Гольдштейн носил на

---

<sup>9</sup> Еврейский Петербург. 19.06.2022. <<http://jewishspb.com/article/1370630>>.

<sup>10</sup> См. его биографию на проекте «Еврейский Петербург»: <<http://jewishspb.com/object/1377907>>.

себе такую своеобразную печать, имел особую породу, что его духовный портрет стоит особняком, в особой рамке. Это был отшельник, тихий, тишайший, ушедший в прошлое, который в своей добровольной келье из года в год собирал крупинки и песчинки, отрывки и частицы нашего прошлого. Он любил наше былое в каждой его мелочи и детали. В области еврейских древностей, в области архива по истории евреев Польши и Литвы в его лице умер крупнейший знаток, живой справочник и комментатор. Он изучал прошлое для себя, из любви к нему... Он любил видеть интерес к этому прошлому в других...» (Клейнман 1928, 404–405).

Книги из личной библиотеки профессора С.М. Гольдштейна, обнаруженные нами по его владельческой печати в фондах хранения архивных документов, старопечатных изданий и рукописей научно-исследовательского отдела (НИО) книговедения Национальной библиотеки Беларуси (НББ) – собрание разнообразных изданий (всего 91 экз., в т. ч. 3 авторских<sup>11</sup>) на русском, латинском, польском, чешском, болгарском, сербском, лужицком, английском, немецком, итальянском, французском языках, изданных в XVII–XX вв., с 1601 по 1913 гг., в Москве (6), Санкт-Петербурге (40), Саратове (1), Казани (1), Львове (1), Вильне (7), Варшаве (5), Кракове (6), Познани (2), Праге (1), Лондоне (1), Эдинбурге (1), Берлине (1), Лейпциге (2), Марбурге (1), Наумбурге (1), Штутгарте (1), Вене (3), Белграде (1), Амстердаме (2), Гааге (1) и Париже (4). Это оригинальная и переводная литература по истории, нумизматике, военному делу, архивоведению, палеографии, метрологии, юриспруденции, сельскому хозяйству, культуре, философии, религии, языкознанию, этнографии, церковные труды, языковые словари, справочные и энциклопедические издания, характеризующая владельца в качестве многогранного, увлеченного исследователя и полиглота. Большинство книг – редкие, старопечатные, среди них – аллигаты, несколько конволютов, четыре оттиска; издания XVII, XVIII вв., а также частично XIX в. – дефектные и в различной степени поврежденные.

Экслибрис – владельческая печать овальной формы (размеры внутреннего овала 30x13 мм, внешнего овала 43x25 мм) на всех, без исключения книгах, кроме авторских, включает в себе надпись фиолетовой

---

<sup>11</sup> В качестве любопытной детали отметим, что книга С.М.Гольдштейна «Польско-литовские древности: лекции, читанные в Императорском Археологическом институте» (СПб., 1913) поступила в фонды НББ в составе библиотеки известного ученого Е.Ф.Карского (1860–1931).



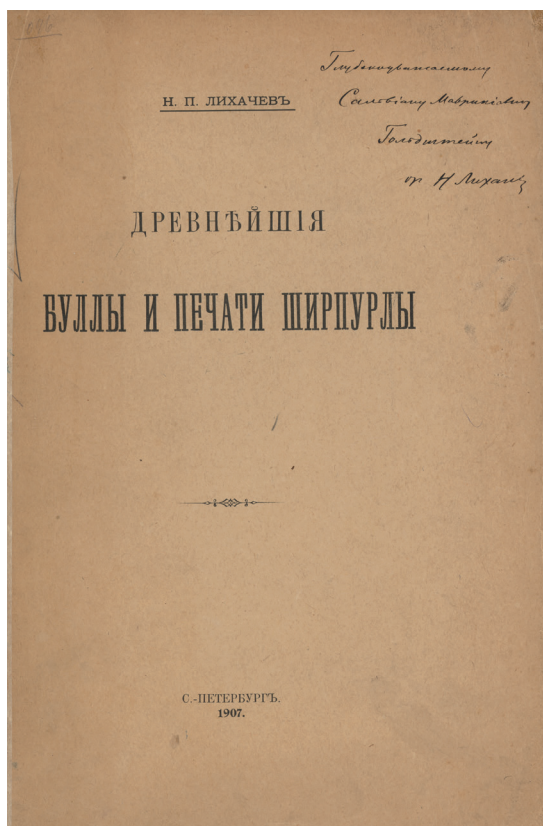
штемпельной краской или реже мастичным оттиском на французском языке «BIBLIOTHEQUE | S. M. Goldstein | ST. PÉTERSBOURG.» (см. фото 2), проставленную на титульных листах, на верхних листах обложки, в одном случае на авантитуле, фронтисписе, 3-й странице, в двух случаях на шмуцтитуле и в редких случаях повторенную также на 1-й, 2-й, 4-й, 15-й, 49-й, 93-й, 153-й или 167-й страницах.



*Экслибрис владельческая печать профессора С. М. Гольдштейна.  
Из фондов НББ.*

Анализ провененций на русском, латинском, французском, польском языках указывает на то, что многие книги, до этого неоднократно менявшие своих владельцев, были приобретены им для личной библиотеки, часть из них подарены ему, а также на широкие связи и знакомства С. Гольдштейна в научном сообществе, прежде всего в петербургском

окружении, уважение и признание его трудов известными российскими и польскими учеными, коллегами и его бывшими учениками, студентами. Так, при проведении исследования нами были выявлены три издания<sup>12</sup> с посвящениями С. М. Гольдштейну на русском и польском языках: «Глубокоуважаемому Сальвиану Маврикиевичу Гольдштейну от Н. Лихачева» (см. фото 3), «Сальвиану Маврикиевичу Гольдштейну в знак глубокого уважения и любви. От старого ученика. П Гусев. 9.VII.1921», «Szczerze uszanowanemu Profesorowi... Panu Salwianowi Goldszteinowi w znak Szacunku i wdziecznosci od Autora. Petersburg. 1.VII.1915(?)» (Карто-тека).



Посвящение Гольдштейну от Н. Лихачева. Из фондов НББ.

<sup>12</sup> См. ниже позиции №86, №87 и №88 приложения «Книги из личной библиотеки профессора С.М.Гольдштейна».

Краткое упоминание о библиотеке ученого мы находим в книге В. Ю. Гессена «К истории евреев: 300 лет в Санкт-Петербурге» (СПб., 2005): «На заседании комитета ОПЕ 21 июня 1923 г. постановили выяснить, какие книги из собраний С. М. Гольдштейна (включая собрание эмигрировавшего Г. Б. Слиозберга) и Я. М. Каплана целесообразно приобрести для библиотеки ОПЕ»<sup>13</sup> (Гессен 2005, 250).

17 февраля 1926 г. в Минске состоялось Распорядительное заседание Совета Народных Комиссаров БССР, на котором рассматривался вопрос о выдаче средств на покупку библиотеки профессора Гольдштейна в Ленинграде (доклад тов. Василевич). В результате было решено выдать Народному Комиссариату Просвещения БССР из запасного фонда Совнаркома на эти цели 1750 рублей (НАРБ ф.42, оп.1, д.430, л.9). Из воспоминаний старейших сотрудников Государственной библиотеки и Библиографического института БССР им. В.И.Ленина нам известно, что в те годы в Ленинграде работал их коллега из отдела комплектования по фамилии Пинский (Пинскер), который занимался выявлением и отбором книг белорусской тематики для отправки в Минск, вероятно, именно он и имел непосредственное отношение к библиотеке С. М. Гольдштейна.

Со слов бывшей заведующей НИО книговедения НББ Галины Владимировны Киреевой, в период 2011–2012 гг. книжным собранием С. Гольдштейна интересовался некий исследователь, профессор из Санкт-Петербурга, возможно родственник<sup>14</sup>, в итоге об этом вышла статья<sup>15</sup>.

Мы не знаем подробностей того, в каком объеме, каким образом и когда именно книги из личной библиотеки профессора Сальвиана

---

<sup>13</sup> Здесь же ниже: «От старого ОПЕ осталось преемственность в виде библиотеки, вокруг которой и концентрируется его работа» (Из отчета комитета ОПЕ за 1925 г.; на этот год библиотека насчитывала 60000 томов, составлены каталоги, есть картотеки, инвентарные книги).

<sup>14</sup> Автор статьи установил, что у С.М.Гольдштейна был родной брат Адам Маврикиевич, кандидат права, который работал в Банкирском доме «Г.Вавельберг», Торговом банке в Санкт-Петербурге (после 1917 г. его следы теряются. – А.Б.), и в 1895–1897 гг. проживал вместе с ним по адресам: Поварской пер., д. 12, с 1898 по 1900 гг. по ул. Ямская, д. 2; по этому же адресу С.М.Гольдштейн жил и после революции 1917 г. до самой смерти; в 1894 г. он проживал по ул. Коломенская, д. 9.

<sup>15</sup> Выходные данные не обнаружены; наш разговор с Г.В.Киреевой состоялся в феврале 2022 г. – А.Б.

Маврикиевича Гольдштейна поступили в Минск, в фонды главной библиотеки Беларуси, тем не менее, этот белорусский след послужит более глубокому изучению жизни и деятельности неординарного ученого и судьбы его книжного собрания. Ниже в хронологическом порядке выхода книг из печати впервые представлен библиографический перечень книг профессора Гольдштейна: каждую запись предваряет шифр НББ, набранный полужирным шрифтом, расписаны аллигаты и конволюты, описания провененций и отдельные примечания выделены курсивом; наличие экслибриса на всех книгах отдельно не оговаривается, дополнения, уточнения и исправления в библиографических описаниях выполнены по каталогам РГБ и РНБ.

### Книги из личной библиотеки профессора С.М.Гольдштейна

1. **094/3001К** Constitucie seymu walnego koronnego warszawskiego, roku pańskiego 1601. W Krakowie : w Drukarniey króla J. M. Łazarzowey, [1601]. [2], 59, [5] с.  
*На нижнем форзаце неразборчивые записи чернилами.*
2. **094/3001К** Instructio exigendi thelonei in Majori quam in Minori Polonia: in comitiis anni 1601 Varsaviae per certos a S. R. M. ex senatu, et a nunciis terrestribus ad id deputatos, iterum reuisa, et cum veteri exemplari Sigismundi I Regis, in anno 1531 editio, ad verbum conformata, et correcta, atque eorundem comitiorum warsuiensium auctoritate approbata, iuxta quam instructionem thelonea exigi debent. Cracoviae : in Officina architip. Regia Lazari, 1601. [18] с.
3. **094/3001К** Constitucie seymu walnego koronnego, w Warszawie, roku pańskiego 1607. W Krakowie : w Drukarni Andrzeia Piotrkowczyka, 1607. [2], 48 с.
4. **094/3001К** Constitucie seymu walnego koronnego, w Warszawie, roku pańskiego 1609. W Krakowie : w Drukarni Andrzeia Piotrkowczyka, typografa króla I. K. M., 1609. [2], 33, [1], [10] с.  
*На листе с сигнатурой запись чернилами: [...] A. JE. CH. JH. SE. SE. Amen.*
5. **094/3001К** Constitucie seymu walnego koronnego, w Warszawie roku 1611, dnia dziewiątego listopada. W Krakowie : w Drukarni Andrzeia Piotrkowczyka, króla J. M. typografa, 1611. [2], 49, [1], 19, [1] с.  
*На титульном листе запись чернилами: [...] Jesus Christus in Jesusa [...] JMJ [...].*
6. **094/3002К** Dorohostajski, K. M. Hippika o koniach / [Krzysztof Mikołaj Dorohostajski]. Cracoviae : Typis Academicis, [1647]. [2], 133, [3] с.  
*На верхнем форзаце запись карандашом: Author Krzysztof Moniwid na Dorohostajach Stolnik [...] Marszałek Wielki Litewski.Hippika [...] o koniach. Księga 1603 r. Неразборчивая запись чернилами: Moniwid na Dorostaiach iako X [...]ski w [...].*
7. **12И//72Ф(026)** Tronchin Du Breuil, J. Relation de la campagne de Flandre, et du siege de Namur, en l'année 1695 : avec les cartes et les plans necessaires pour la parfaite

intelligence de cette relation / [Jean Tronchin Du Breuil]. A La Haye : Chez Henry van Bulderen, 1696. 61 с., [4] л. іл.

8. **12PK28766Ф** Moreri, L. Supplement aux anciennes editions du Grand dictionnaire historique : ... [в 2 т.] / de Mre. Louis Moreri. [Paris], 1716. Т. 2 : I – Z. [8], 672 с.

*На титульном листе запись черными чернилами: Apostol.*

9. **096/4959K** Konstytucye Wielkiego Xstwa Litt. W Imię Pańskie Amen : regulamen woyska W. X. Litt. [W Warszawie : б. в., 1718]. 22 с.

*На с. 18 неразборчивый текст на польском языке.*

10. **096/4959K** Constytucye seymu walnego ordynarynego sześciedzielnego w Grodnie roku pańskiego 1726, dnia 28 września złożonego. [Varsaviae: Typis S. R. M. Scholarum Piarum, 1726]. [2], 62, 32 с.

*На титульном листе рукописный текст на латинском языке, на титульном листе, следующих страницах многочисленные рукописные маргиналии, подчеркивания, пометы карандашом и чернилами. На всех страницах повторяется запись: К. 1726.*

11. **094/3585K** Niesiecki, K. Korona polska przy złotej wolności starożytnemi wszystkich kathedr, prowincyi y rycerstwa kleynotami ... ozdobiona [в 4 т.] / podana przez Kaspra Niesieckiego. Lwow : druk. Collegium Lwowskiego societatis Jesu, 1728. Т. 1, część 1. [6], 284, [2] с.

*Многочисленные подчеркивания в тексте, рукописные пометы, маргиналии.*

*На титульном листе неразборчивая запись чернилами: Exlibris ...kiewicz (?).*

*На с. 25–31 неразборчивая запись с продолжением: Z li.. ciąg Jana ...kiewicza (?).*

12. **096/4959K** Gałązka, S. Rejestr na czternaście rozdziałów Statutu Wielk. X. Litewskiego, artykułów y paragrafów w nim będących, wedle alfabetu porządnie zebrany / przez Stanisława Gałązkę. Porządnie zebrany y spisany roku pańskiego 1616, a teraz znowu przedrukowany. W Wilnie : w Drukarni J. K. M. Akad. Soc. Jesu, 1744. 54 с.

*На с. 8, 23, 30, 41, 43–44, 50 рукописные маргиналии, пометы, подчеркивания.*

*На с. 54 надпись карандашом: 1744.*

13. **096/4959K** Statut Wielkiego Xięstwa Litewskiego : naprzód za najaśniejszego hospodara krola jegomości Zygmunta III w Krakowie w roku 1588 : drugi raz w Wilnie w roku 1619 z pokazaniem zgody y różnice Statutów Koronnych y W. X. L. : trzeci raz za najaśniejszego K. J. M. Władysława IV w Warszawie w roku 1648 z przydaniem konstytucyi od roku 1550 do 1647 : czwarty raz za najaśniejszego krola jegomości Jana Trzeciego w Wilnie w roku 1698 z przyłożeniem pod artykuły konstytucyi seymowych od seymu roku 1550 aż do seymu roku 1690 oboygum narodom służących (textu samego niwczym nie naruszając) : teraz zaś piąty raz za szczęśliwie panującego najaśniejszego krola jegomości Augusta Trzeciego przedrukowany. W Wilnie : w Drukarni J. K. M. Akademickiej Societatis Jesu, 1744. [22], [20], 421, [1] с.

*Печатные маргиналии. Многочисленные рукописные маргиналии, пометы, подчеркивания. На форзацах рукописный текст чернилами. На с. E(1), обороте с. E(2) чернильная надпись: Własci[...] Statutu Mikołaj Walicki. На с. 36 чернильная надпись: Własci[...] tego Statutu Mikołaj Walicki Syn Bazylego Rotmistrza [...] powiatu [...] zwarły [...] i tam pogrzebiony w roku 1846.*

14. **096/4959K** Trybunał obywatelom Wielkiego Xięstwa Litewskiego na seymie Warszawskim dany roku tyśiąć pięćset ósmdzięsiątego pierwszego. Wprzod w Warszawie roku pańskiego 1648, a teraz cum gratia & privilegio S. R. M. iuż powtornie przedrukowany. W Wilnie : w Drukarni J. K. M. Akademickiey Societatis Jesu, 1744. [2], 30 с.

*На титульном листе герб Речи Посполитой. Печатные маргиналии. Многочисленные рукописные маргиналии, пометы, подчеркивания. На с. 8, 10 подчеркивания чернилами.*

15. **094/2385** La Fare, Charles-Auguste. Memoires et réflexions sur les principaux évenemens du regne de Louis XIV, & sur le caractere de ceux qui y ont eu la principale part / par Mr. L. M. D. L. F. [marquis de La Fare]. Nouvelle édition, où l'on a ajûté quelques remarques. A Amsterdam : Chez J. F. Bernard, 1749. [4], 344 с.

*На обороте верхнего вешка помета черными чернилами: 33.7.18.*

16. **094/27071** Дембовский, А. С. История о нынешнем состоянии правительства польского / Антони Себастьян Дембовский. Санктпетербург : При Имп. Акад. наук, 1766. [6], 192 с.

*На титульном листе печать: неразборчивый оттиск черного цвета.*

17. **094/1284** Пихт, И. Г. Полевой инженер или офицер по случаю нужды строящей полевой укреплению / с французского языка переведен с надлежащими изъяснениями и дополнениями от князь Егора и Павла Цициановых, лейб-гвардии Преображенского полку от бобмардир [!] капралов. Москва : [тип. Гос. воен. коллегии], 1767. 72 с. : 6 л. черт.

18. **094/27084** Польский общий словарь и библейный, с польскою, латинскою и российскою новоисправленною библиями смечиван ; и по порядку книг, глав и стихов, тройственным штилем, высоким, средним и простонародным / на российский язык переведен коллежским ассессором Кирияком Кондратовичем. В Санктпетербурге : при Императорской Академии наук, 1775. [6], 292 с.

*На форзаце пометы карандашом.*

19. **094/694** Илия Минятей. Поучения в разныя недели, и праздничные дни / сочиненныя и проповеданныя Керникским и Калавритским [что в Пелопонисе] епископом Илиею Минятием, кефалонитянином ; с греческаго на российской язык Кольлегии иностранных дел секретарем Стефаном Писаревым в 1741 году переведенныя. В Санктпетербурге : [типография Морского кадетского корпуса], 1775–1776. 1776. Т. 2. [6], 272 с. Т. 3. [6], 193 с.

20. **094/5466** Ибрагим, М. Изображение тактики, или Искусной образ войск установления / обнародованное и напечатанное в Константинополе на турецком языке Ибрагим эфендием Муттефериком Порты Оттоманской в 1144 году Эгиры, то есть год спустя после последняго возмущения и низвержения Султана Ахмета, в 1730 году приключившагося. В Санктпетербурге : печатано на иждивении книгопродавца К. В. Миллера, при Артиллерийском и инженерном шляхетном кадетском корпусе типографии содержателями Клееном и Гейке, 1777. [16], 142 с.

21. **094/2189** Williams, J. Histoire des gouvernemens du Nord, ou de l'origine & des progrès du gouvernement des Provinces-Unies, du Danemark, de la Suede, de la Russie & de la Pologne, jusqu'en 1777 : ouvrage traduit de l'anglois de M. Williams, dans lequel on développe les ressources & l'état actuel des gouvernemens du Nord : [в 6 т.] / [John

Williams ; trad. par Jean-Nicolas Dêmeunier]. Amsterdam : [s. n.], 1780. Т. 3. [4], 360 с.

*На верхнем форзаце гербовый экслибрис: Constantinus Libomirski. На титульном листе и отдельных страницах печать: Сергей Петрович Зубакинъ.*

22. **094/27315** Ла Порт, Жозеф де. Всемирный путешественник, или Познание Старого и Нового света, то есть : описание всех по сие время известных земель в четырех частях света, содержащее, каждая страны краткую историю, положение, города, реки, горы ; правление, законы, военную силу, доходы ; веру ея жителей, нравы, обычаи, обряды, науки, художества, рукоделия, торговлю, одежду, обхождение, народные увеселения, доможитие ; произрастения, отменных животных, зверей, птиц, и рыб ; древности, знатныя здании, всякия особенности примечания достойныя, и пр. [в 11 т.] / изданное господином аббатом де ла Порт. 2-е изд. Санкт-петербург : Тип. Вейтбрехта и Шнора, 1780–1786. 1781. Т. 2. [3], 432 с.

23. **12Рк28277К** Beaurain, Jean, chevalier de. Histoire des quatre dernieres campagnes du marechal de Turenne en 1672, 1673, 1674 & 1675 : enrichie de cartes et de plans topographiques, dediee et presentee au Roi / par M. le Chevalier de Bearain. A Paris : Chez le chevalier De Beaurain, 1782. VIII, 217, [1] p. : il.

*На обороте верхнего форзаца и пустом листе перед имуцтитолом библиотечные пометы. На титульном листе подпись чернилами: Alek[s]andr Potocki // N. 3.*

24. **094/764** Новые французские, российские и немецкие разговоры, купно с собранием употребительнейших слов в пользу начинающих. Санктпетербург : Печ. у Шнора, 1784. 173 с.

*На форзаце запись чернилами: Матушка сестрица Ана Петровна сего дня получил от Ефима Петровича желаю вам всякаго благополучия. На форзацах записи чернилами: 1. Сия книга принадлежит Ивану Дерябову. 2. Се Libre appartient a A. Louchtanoff. 3. Милостивой Государь Сия книга принадлежит Ивану Бестужеву писана Дарьей Бест.*

25. **094/1222** Соц, И. В. Новый лексикон или Словарь на французском, итальянском, немецком, латинском и российском языках, содержащий в себе, полное собрание всех употребительных французских слов с самым точнейшим оных на другие четыре языка переводом, и объяснением различных знаменований и всех грамматических свойств, какия токмо каждому слову приличествуют, сообразно Словарю Французской академии [в 2 ч.] / изданный трудами коллежскаго переводчика Ивана Соца ; иждивением Н. Новикова и Компании. Москва : Иждивением Н. Новикова и Компании : Унив. тип., у Н. Новикова, 1784–1787. 1784. Ч. 1 А – F. [6], 530 с.

*На титульном листе записи чернилами: 1. Зубчениновых. 2. Из книг Дмитрия Скрёбнева.*

26. **094/784 094/996** Милло, Клод Франсуа Ксавье. Древняя и новая история, от начала мира до настоящего времени, содержащая в первых четырех частях историю египтян, китайцев, ассириян и вавилонян, финикиян, евреев, мидян и персов, индиян, скифов и цельгов, греков, римлян и карфагенян, с присовокуплением общих примечаний о других древних азийских народах; а в последующих пяти частях всех империй, королевств, республик и других владений, в Европе ныне известных

[в 9 ч.] / сочинение г. аббата Милога, члена многих академий ; [перевод М. И. Багрянского]. Москва : Изданием Типографической компании : Тип. И. Лопухина, 1785. Ч. 1. [2], VI, 438, [2] с. Ч. 7. 1–522, 525–561 [=559] с.

*На титульном листе ч. 1 неразбочивая запись чернилами: Из книг Н...*

27. **094/793** Лакомб де Презель О. Иконологический лексикон, или Руководство к познанию живописного и резного художеств, медалей, эстампов и проч. с описанием, взятым из разных древних и новых стихотворцев / с французского переведен Академией наук переводчиком Иваном Акимовым. 2-м тиснением. Санктпетербург : При Имп. Акад. наук, 1786. [18], 1–320, 305–328 [=344] с.

*На форзаце пометы карандашом.*

28. **094/2529** Marmontel, Jean-François. Oeuvres complètes [в 17 т.] / de M. Marmontel, historiographe de France, et secrétaire perpétuel de l'Académie française. Paris : Née de la Rochelle, 1787. Т. 6 : Éléments de littérature. Т. 2. [2], 500 с.

*Внизу верхнего форзаца ярлык: Антикварий А.Ф. Заремба антикварий 11. Пантелеймоновская 11. Собственный домъ. На шмуцтитуле запись черными чернилами: N. Jiboulski.*

29. **094/876 094/877 094/878 094/19378** Словарь коммерческий, содержащий познание о товарах всех стран, и названиях вещей главных и новейших, относящихся до коммерции, также до домостроительства ; познание художеств, рукоделий, фабрик, рудных дел, красок, пряных зелий, трав, дорогих камней и проч. [в 7 ч.] / переведен с французского языка Васильем Левшиным. Москва : Тип. Комп. типогр., 1787–. 1790. Ч. 3 К. Л. 574 с. ; 1790. Ч. 4 М. Н. О. 1–47, 49–64, 64–468 с. ; 1790. Ч. 5 П. Р. 1–464, 449–462 [=478] с. ; 1791. Ч. 6 От С.– до Т. 416 с.

30. **12И//798(026)** 12И//799(026) Goldsmith, O. The Roman history from the foundation of the city of Rome, to the destruction of the Western empire [в 2 т.] / by Dr. Oliver Goldsmith. London, 1793. Vol. 1. [2], X, 487, [13] с. Vol. 2. VIII, 501, [9] с.

*На верхнем форзаце Vol. 1 экслибрис: La Princesse Constantin Lubomirska.*

31. **12И//564(026)** Sainte-Croix, Guillaume Emmanuel Joseph Guilhem de Clermont-Lodève. Des anciens gouvernemens fédératifs, et de la législation de Crète / [par le baron de Sainte-Croix]. A Paris : H. J. Jansen, [1799]. XX, 503, [1] с., 4 л. ил.

32. **12PK28784** Troc, Michał Abraham. Vollständiges Deutsches und Polnisches Wörter=Buch : welches die gebräuchlichsten Wörter und Redens=Arten, auch vornehmsten Kunst- und Handwerks=Wörter enthält, / als M. A. Trotzens, Polnischen Wörter=Buches letzter Theil / iako Ostatnia Część Polskiego Mownika P. M. A. Trotza. Leipzig : bey Johann Friedrich Gleditsch, 1800. [4], [1229], [1] с.

*На верхнем форзаце листе гербовый экслибрис: P. Constantinus Lubomirski.*

33. **096/4925** Stroynowski, H. Nauka prawa przyrodzonego, politycznego, ekonomiki polityczney i prawa narodów: dla pożytku publicznego w roku 1785 do druku podana / przez Hieronima Stroynowskiego .... Edycya trzecia. W Wilnie : w Drukarni Imperatorskiego Wilenskiego Uniwersytetu, 1805. [14], 326 с.

*На фронтисписе надпись чернилами: Stroynowski. На титульном листе владельческая надпись чернилами: Z ksiąg Antoniego Czerwia = kowskiego [...] u Regenta.*



34. **13И//8833(026)** Караџић, В. С. Српски рјечник, истолкован њемачким и латинским ријечма / скупио га и на свијет издао Вук Стефановић = Wolf Stephansohn's Serbisch-Deutsch-Lateinisches Wörterbuch = Lupi Stephani F. Lexicon Serbico-Germanico-Latinum. У Бечу (Wien, Viennae) : gedruckt bei den P. P. Armeniern, 1818. LXXII с., 928 слп.

*На верхнем форзаце запись карандашом: А. Ильин. На верхнем форзаце запись чернилами: Я. Грот. Купл. из библиотеки Ильина за 7 руб. 12 дек. 1871. На верхнем форзаце печать: К. Грот.*

35. **13//5131(026)** Амвросий (Орнатский, Андрей Антипович). История российской иерархии, собранная бывшим Новгородской семинарии префектом, философии учителем, соборным иеромонахом Амвросием, что ныне епископ пензенский и саратовский. В Москве : [При Синодальной типографии], 1822. Ч. 1. [4], XI, [1], X, 643, [3] с.

36. **13Рк22485К 13Рк22490К** Бантыш-Каменский, Д. Н. История Малой России, со времен присоединения оной к Российскому государству при царе Алексее Михайловиче : с кратким обозрением первобытного состояния сего края [в 4 ч.] / печ. ижд. соч. Москва : в типографии Семена Селивановского, 1822. Ч. 1. [10], LIV, [2], 153, [1] с., [2] л. портр. Ч. 2. VIII, 324 с., [1] л. портр.

*На пустом листе перед авантитолом в ч. 1 надпись: Н. Нутов.*

37. **13Рк29815 13Рк29730** Bandtkie, K. W. Numismatyka krajowa [в 2 т.] / opisana przez Kaźmirza Władysława Steżyńskiego Bandtkiego. Warszawa, 1839–1840. 1839. Т. 1. VIII, [1], 159, IX, [1] с. 1840. Т. 2. [2], 128, XII, IX, [1] с. : 2 табл., 31 л. ил.

38. **13Н//12092(026)** Bochwic, F. Obraz myśli : na pamiątkę exystencyi mojej, żonie i dzieciom : [y 2 ч. / przez Floryana Bochwica]. Wilno : Adama Zawadzkiego, 1839. Cz. 2. VIII, 132 с.

39. **13Н//12091(026)** Bochwic, F. Obraz myśli mojej o celach istnienia człowieka / dzieło Floryana Bochwica. Wilno : Nakład i druk Teofila Glücksberga, 1841. 164 с., [1] л. ил.

40. **13Рк29825К** Raczyński, E. Gabinet medalów polskich oraz tych które się dziejów Polski tyczą / prez Edwarda Hr. Raczyńskiego. [Т. 3] : Począwszy od wstąpienia na tron Augusta II aż do zgonu syna jego Augusta III, (1697–1763). Poznań, 1841. XXV, 338 с., [115] л. ил.

*На верхнем форзацном и титульном листах библиотечные пометы чернилами; надписи карандашом: № 282 с.*

41. **13Рк29508** Wolański, T. Odkrycie najdawniejszych pomników narodu polskiego / Tadeusza Wolańskiego. W Poznaniu, 1843. [Zeszyt 1]. [4], 16 с., [1] л. ил. [Zeszyt 2]. 17–52 с., [1] л. ил.

42. **096/13739** Евгений (Баженов, Александр Филиппович). Слово в день коронования Его Величества, благочестивейшего государя Императора Николая Павловича, самодержца Всероссийского / говоренное синодальным членом, преосвященнейшим Евгением, архиепископом Астраханским и Енотаевским [на 1848 г.] в Астраханском кафедральном соборе 22 августа 1848 г. Санкт-Петербург, 1848. 13 с.

*На титульном листе запись коричневыми чернилами: 1862 г. 6 Июня (?).*

43. **13И//8648(026)** Krasinski, V. Sketch of the religious history of the Slavonic nations

/ by Valerian Krasinski. 2d ed. of his lectures on this subject, revised and enlarged. Edinburgh : Johnstone and Hunter, 1851. XXVI, 332 с., [17] л. ил.

44. **13И//8902(026)** Krolmus, V. Poslední Božičtě Černoboha s runami na skalsku, v kraji Boleslavském, v Čechách / na své archaeologické cestě vypátral Váceslav Krolmus. V Praze : Tisk Jana Spurného, 1857. 48 с.

45. **096/13739** Языков, А. П. О русском государственном цвете / составил А. Языков. Санкт-Петербург : тип. III Отд-ния Собств. е. и. в. канцелярии, 1858. 37 с.; [1] л. фронт. (грав. тит. л.).

46. **13РК28396** Mickiewicz, A. Les mânes: suivi de quelques poésies fugitives du même auteur / poème de A. Mickiewicz. Vilna : Imprimerie de Joseph Zawadzki, 1859. 176, [3] с., [1] л. ил.

47. **096/18651** Стасюлевич, М. М. О провинциальном быте Франции в эпоху Людовика XIV : три публичные лекции М. Стасюлевича, читанные в зале С.-П. университета. [19.01.–02.02.]1859. [Санкт-Петербург, 1860]. 39 с. Оттиск из «Сб., изд. студентами С.-Петерб. ун-та». Вып. 2. Спб., 1860.

*На титульном листе дарственная надпись: Б. И. Утину от автора. Март 4 1860.*

48. **096/1466** Безобразов, Н. А. По вотчинному вопросу мнение и развязка / сочинение Николая Безобразова. Берлин ; Наумбург : В. Behr's Buchhandlung (E. Bock), 1860. [4], IV, 88, [1] с.

*На корешке золотым тиснением суперэклибрис: Д. Г. М.*

49. **13Рк22310** Пфейффер, Э. Об ассоциации : настоящее положение рабочего соловия и чем оно должно быть? / пер. с нем. под ред. М. Антоновича. Санкт-Петербург : Изд. О. И. Бакста, 1866. II, 267, [2] с.

50. **13И//8647(026)** Богоров, И. А. Българско-френски рѣчникъ / отъ Д-ръ И. А. Богорова. Виѣна : Книгопчатница Л. Соммерова. Дѣлъ 2 : Българско-Френски дѣлъ. 1871. [8], 506 с.

51. **13И//8645(026)** Богоров, И. А. Френско-български и българско-френски рѣчникъ / отъ Д-ръ И. А. Богорова. Виѣна : Книгопчатница Л. Соммерова. Дѣлъ 1 : Френско-Български дѣлъ. 1873. VIII, 512 с.

52. **096/1752** Губарев, Д. Н. Молодая Россия / [Европеец]. Штутгарт : Карл Грюннингер, придвор. тип. Гуттенберг, [1871]. 149, [1] с.

53. **096/13739** Шимановский, Ф. Воспоминания об императрице Екатерине II, по случаю открытия ей памятника 24 ноября 1873 г. / издание Ф. Шимановского. Санкт-Петербург : тип. и лит. А. Е. Ландау и К°, 1873. 72 с.

54. **13Рк20938** Тихменев, Н. Устройство архивов упраздненных судебных учреждений : по системе Н. Тихменева. Санкт-Петербург : тип. т-ва «Обществ. польза», 1874. [2], 67, [2] с.

*На обложке надпись: А. П. Булгакову от автора. На обороте обложки надпись: Прошу дорогого моего Андрея Павловича принять эти «мечты непризнанного художника» как слабое выражение глубокого к нему уважения и безусловной привязанности. Н. Тихменев. 4 дек. 74 г.*

55. **13//8905(026)** Славянский сборник [в 3 т.] / [изданный под наблюдением и с предисловием Н. Страхова]. Санкт-Петербург : Петерб. отд. Славянского ком., 1875. Т. 1. [2], X, 632, 27 с.

56. **13//8906(026)** Славянский сборник [в 3 т.] / изданный под наблюдением члена Славянского комитета П. А. Гильдебрандта. Санкт-Петербург : Петерб. отд. Славянского ком., 1876. Т. 3. [642] с. разд. паг.
57. **096/13739** Калачов, Н. В. Архивы, их государственное значение, состав и устройство / Н. В. Калачова. Санкт-Петербург : тип. В. Безобразова и К°, 1877. 39, [1] с.
58. **096/13739** Калачов, Н. В. Об отношении юридических обычаев к законодательству : речь, читанная на Первом съезде юристов в Москве в 1875 г. / Н. Калачова. Санкт-Петербург : тип. В. Киршбаума, 1877. 11 с.
59. **096/13739** Андреевский, И. Е. Сочинения Н. Д. Иванишева, изданные иждивением Университета Св. Владимира. Киев, 1876 : [Рец.] / [И. Андреевский, проф. Имп. С.-Петербург. ун-та]. [Санкт-Петербург] : тип. В. Безобразова и К°, 1877. 8 с.
60. **096/13739** Матвеев, П. А. Программа для собирания народных юридических обычаев. Гражданское право / автор предисловия [и текста] Павел Матвеев. [Санкт-Петербург : тип. В. Киршбаума, 1877]. 50 с.
61. **096/13739** Загоскин, Н. П. Столы Разрядного приказа, по хранящимся в Московском архиве Министерства юстиции книгам их : отчет о занятиях в Архиве осенью 1878 г. / [Соч.] Доц. Имп. Казан. ун-та Н. Загоскина. Казань : тип. Имп. Казан. ун-та, 1878. 47 с.
62. **13//8904К(026)** Лавровский, П. А. Русско-сербский словарь / составил П. А. Лавровский. Санктпетербург : Санктпетербургское славянское благотворительное общество, 1880. [2], II с., 578 стб.
63. **В35998** Речи и отчеты, читанные в Археологическом институте в торжественном его собрании 24 февраля 1880 г. Санкт-Петербург : в Типографии В. Безобразова и комп., 1880. 35 с.
64. **В35998** Речи и отчеты, читанные в Археологическом институте в торжественном его собрании 9 мая 1882 г. Санкт-Петербург : Типография Императорской Академии наук, 1883. 37 с.
65. **13И//8907(026)** Rypin, A. N. Das serbisch-wendische Schriftthum in der Ober- und Niederlausitz / von A. N. Rypin. Leipzig : F. A. Brockhaus, 1884. 64 с.
66. **13Рк22384К** Прозоровский, Д. И. Древняя русская метрология : лекции / печ. с разреш. преп. П. Верещагина. Санкт-Петербург : Археол. ин-т, 1886–87. XIII, 113 с.  
*Литография рукописного текста.*
67. **13Рк22384К** Бергер, Э. Переводы из стилистики Э. Бергера / под руководством Э. Э. Кесслера. [Санкт-Петербург], 1886–7. 14 с.  
*Литография рукописного текста. На титульном листе надпись: Силин Василий. III курс.*
68. **13Рк22384К** Славяно-русская палеография : чтения в Археол. Ин-те / [Д. И. Прозоровский]. Санкт-Петербург : Археол. ин-т, 1886–7. 46, 15–46, 15–29 с.  
*Литография рукописного текста.*
69. **В35998** Археологический институт в С.-Петербурге. Первое его десятилетие, 1878–1888 : торжественное заседание 15-го января 1888 г. [Санкт-Петербург : б. и.], 1888. С. [2], 489–517. Оттиски из исторического журнала «Русская Старина» 1888 г., февраль.

70. **13И//8641(026)** Gajsler, J. F. Rys dziejów czeskich [в 2 т.] / skreślił według źródeł Justyn Feliks Gajsler. Warszawa : Skład Główny w Księgarni E. Wendego i S-ki, 1888. Т. I. [4], II, [2], 281, [1], 6 с. : цв. карта.

На обороте авантитула и нижней обложки помещен: Wyciąg z Ustawy Kasy Pomocy dla osób, pracujących na polu naukowem, imienia Józefa Mianowskiego. Рукописные пометы в тексте чернилами. На спинке суперэклибрис: S. G. На издательской обложке, авантитуле, титульном листе владельческая печать: В. К. Савичь-Заблоцкій.

71. **13И//8641(026)** Gajsler, J. F. Rys dziejów czeskich [в 2 т.] / skreślił według źródeł Justyn Feliks Gajsler. Warszawa : Skład Główny w Księgarni E. Wendego i S-ki, 1892. Т. II. [2], III, [3], 361, [1], 5 с.

На обороте нижней обложки помещен: Wyciąg z Ustawy Kasy Pomocy dla osób, pracujących na polu naukowem, imienia Józefa Mianowskiego. На издательской обложке и титульном листе владельческая печать: В. К. Савичь-Заблоцкій.

72. **096/13739** Андреевский, И. Е. О Парижской Ecole des chartes / И. Андреевский. [Санкт-Петербург] : Тип. С. Добродеева, 1889. 10 с.

73. **13И//8903(026)** Dickel, K. Ueber das neue bürgerliche Gesetzbuch für Montenegro und die Bedeutung seiner Grundsätze für die Kodifikation im allgemeinen mit Bemerkungen über den neuen Entwurf eines deutschen bürgerlichen Gesetzbuches / von Dr. Karl Dickel. Marburg (Hessen) : Oscar Ehrhardt's Univ.-Buchh., 1889. [4], 112 с.

74. **096/13739** Гейсман, П. А. Сражение при Желтых водах 8 мая 1648 года : (с двумя картами) / П. Гейсман. Саратов, 1890. 10 с., [2] л. ил.

Печатано в сборнике «Досуги Марса», № 3 (Казань, 1890).

75. **096/13739** Рудаков, В. Е. Хронологический указатель учено-литературных трудов ордин. профессора Санкт-Петербургского университета и директора Археологического института Ивана Ефимовича Андреевского : [1854–1891] / составил В. Е. Рудаков. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1892. 25 с.

На спинке переплета тиснение золотом: Археологический институт. С. Г.

76. **13И//8835(026)** Новаковић, С. Српска граматика / саставио Стојан Новаковић. Прво целокупно издање. У Београду : Издање и штампа државне штампарије, 1894. XXV, [3], 512 с.

77. **096/13739** Соболевский, А. И. Образованность Московской Руси XV – XVII веков : речь, читанная на годовичном акте Императорского С.-Петербургского университета 8 февраля 1892 года А. И. Соболевским. 2-е изд. Санкт-Петербург : тип. М. Меркушева, бывш. Н. Лебедева, 1894. 26 с.

78. **096/13739** Соболевский, А. И. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV – XV веках : речь, читанная на годовичном акте Археологического института 8 мая 1894 года А. И. Соболевским. Санкт-Петербург : тип. М. Меркушева, бывш. Н. Лебедева, 1894. 30 с.

79. **В35998** Отчет о состоянии Археологического института за 1894/5 год / составил секретарь совета Института профессор Николай Покровский. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1895. 10 с.

80. **В35998** Положение об Археологическом институте : [утверждено Государем Императором 11 января 1880 г.]. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1895. 7 с.

81. **5602-1в1** Сборник Археологического института [в 6 кн.] / издана под ред. Н. П. Лихачева. Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1878–. 1898. Кн. 6. [181] с.

82. **13//8637(026)** Теория государства у славянофилов : сборник статей И. С. Аксакова, К. С. Аксакова, Аф. В. Васильева, А. Д. Градовского, Ю. Ф. Самарина и С. Ф. Шарапова. С.-Петербург : [С. Ф. Шарапов], 1898. 94, [1] с.

*Особое приложение к «Русскому труду» 1898 года.*

83. **13//8882(026)** Славяно-русская палеография : (из лекций, читанных в С-Петербургском археологическом институте). Курс 2. Санкт-Петербург : Тип. А. П. Лопухина, 1902. [2], 63 с.

84. **13РК27622К** Столетие Военного министерства, 1802–1902 / главный редактор генерал-лейтенант Д. А. Скалон. [Т. 11] : Главное Управление казачьих войск, [ч. 1] : исторический очерк / составляли : подполковник А. И. Никольский [и др.]. Санкт-Петербург : Тип. т-ва М. О. Вольф, 1902. [8], XII, II, 899, [1] с., [59] л. ил.

*На пустом листе в начале книги напечатано: Экземпляр Сальвиана Маврикиевича Гольдштейна От [подпись чернилами] А. Никольского. На корешке суперэкслибрис: С. Г. [Подносный экземпляр].*

85. **13РК23802К** Столетие Военного министерства, 1802–1902 / главный редактор генерал-лейтенант Д. А. Скалон. [Т. 11] : Главное Управление казачьих войск, [ч. 2, Приложения] : исторический очерк / составляли : подполковник А. И. Никольский [и др.]. Санкт-Петербург : Тип. т-ва М. О. Вольф, 1902. [8], VIII, 437 с., [7] л. карт.

*На пустом листе в начале книги напечатано: Экземпляр Сальвиана Маврикиевича Гольдштейна от [подпись чернилами] А. Никольский. На корешке суперэкслибрис: С. Г. [Подносный экземпляр].*

86. **13Рк25062К** Лихачев, Н. П. Древнейшие буллы и печати Ширпурлы / Н. П. Лихачев. Санкт-Петербург : Тип. М. А. Александрова, 1907. [4], 39 с., V л. табл.

*Из IV тома «Записок классического отделения Императорского русского археологического общества», с. 225–263. На титульном листе запись чернилами: Глубокоуважаемому Сальвиану Маврикиевичу Гольдштейну от Н. Лихачева.*

87. **13Рк20971** Берендтс, Э. Н. Масонство или великое царственное искусство братства вольных каменщиков как культууроисповедание : (Ист.-филос. очерк) / изд. авт. Санкт-Петербург, 1911 (тип. А. С. Суворина). 80 с.

*На пустом листе перед титульным листом надпись: Szczerze uszanowanemu Profesorowi... Panu Salwianowi Goldszteinowi w znak Szacunku i wdziecznosci od Autora. Petersburg. 1. VII.1915(?).*

88. **п13Рк24841К** Гусев, П. Л. Новгородский детинец по изображению на иконах Михайловской церкви / Петр Гусев. Санкт-Петербург : Синод. тип., 1913. 40 с. : 2 л. ил. Отт. из «Вестника археологии». Вып. 22.

*На титульном листе запись чернилами: Сальвиану Маврикиевичу Гольдштейну в знак глубокого уважения и любви. От старого ученика. П. Гусев. 9. VII.1921.*

### Библиография

Гольдштейн Сальвиан Маврикиевич [в] Биографика СПбГУ / сост. и ред.: Д.А.Баринов, Е.А.Ростовцев. Б.г. <<https://bioslovhist.spbu.ru/person/886-gol-dshteyn-sal-vian-mavrikiyevich.html>>

Гольдштейн Сальвиан Маврикиевич [в] *Большая биографическая энциклопедия*. 2009. <<http://biografii.niv.ru/doc/encyclopedia/biography/fc/slovar-195-64.htm>>

Гольдштейн Сальвиан Маврикиевич [в:] *Генеральный алфавитный каталог книг на русском языке (1725–1998) Российской национальной библиотеки* (карточки: №№90–101) <[http://nlr.ru/e-case3/sc2.php/web\\_gak/lc/22915/90](http://nlr.ru/e-case3/sc2.php/web_gak/lc/22915/90)>

Гольдштейн Сальвиан Маврикиевич [в] *Электронная база данных авторитетных записей* <[http://unicat.nlb.by/opac/pls/dict.prn\\_ref?tu=e&qt=v0&name\\_view=va\\_all&a001=BY-NLB-br4495008&strq=l\\_siz=20](http://unicat.nlb.by/opac/pls/dict.prn_ref?tu=e&qt=v0&name_view=va_all&a001=BY-NLB-br4495008&strq=l_siz=20)>

Гольдштейн Сальвиан Маврикиевич [в] *[Преображенское] еврейское кладбище, уход за еврейскими могилами в Санкт-Петербурге*. <<https://jekl.ru/web/views/searching/components/selectedPerson/person.xhtml?productId=5170>>

Картотека провененций Отдела редкой книги Национальной библиотеки Беларуси.

Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). Ф.42. Оп.1. Д.430.

Объединенный архив Санкт-Петербургского государственного университета (ОА СПбГУ) ф.1, оп.3, д.748 [Гольдштейн Сальвиан Маврикиевич. Личное дело [1 апреля 1919 – 11 мая 1925 гг.]].

Goldstein, Salwian [im:] *Encyclopaedia Judaica: das Judentum in Geschichte und Gegenwart*. Berlin, 1931, Bd.7, S.497.

Goldstein, Salwian [w:] *Polski Indeks Biograficzny*: [в 4 т.]. München, 1998, t.2, s.376. Археологический институт в 1888–1889 учебном году. [Санкт-Петербург : Б. и.], 1889.

Бейзер М. Евреи Ленинграда, 1917–1939: национальная жизнь и советизация. Москва: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 1999.

Виртуальная реконструкция архива и музейного собрания Еврейского историко-этнографического общества Б.г. <<https://www.jewish-museum.ru/research-center/research-groups/virtualnaya-rekonstruktsiya-arkhiva-i-muzeynogo-sobraniya-evreyskogo-istoriko-etnograficheskogo-obshch>>

Вишницер М. В. Из петербургских воспоминаний [в] *Книга о русском еврействе от 1860-х годов до революции 1917 г.*: [Сб.]. Москва: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2002.

Гессен В. Ю. К истории евреев: 300 лет в Санкт-Петербурге. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2005.

Дубнов С. М. Книга жизни: материалы для истории моего времени: воспоминания и размышления. Москва: Мосты культуры; М. Гринберг: Иерусалим, Гешарим, 2004.

Императорский Археологический институт в С.-Петербурге: речи, адреса и приветствия по случаю двадцатипятилетия и тридцатилетия Института, 1878–1903, 1878–1908. Санкт-Петербург: Тип. Главного управления делов, 1908.

Кельнер В. Е. «Время собирать камни» (к истории Еврейского историко-этнографического музея и его коллекций) [в:] *Вопросы музеологии*, 2019, т.10, вып.1, с.43-55.

Клейнман И. А. С. М. Гольдштейн. 1855–1926: [Некролог] [в] *Еврейская старина* 1928, т.ХІІ, с.404 405.

Кнорринг В. В. Журнал «Еврейская старина» (1909–1930 гг.): аннотированная роспись содержания / Российская национальная библиотека, Петербургский институт иудаики. Санкт-Петербург: РНБ, 2018.

Кнорринг В. В. Издательская деятельность Общества для распространения просвещения между евреями в России: диссертация ... канд. ист. наук: 05.25.03. Санкт-Петербург, 2005.

Масанов И. Ф. Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей: [в 4 т.]. Москва, 1956-1960, т.1-4.

Отчет о состоянии Археологического института за 1894/5 год / составил секретарь совета Института профессор Николай Покровский. Санкт-Петербург: Синодальная типография, 1895. Проект «Еврейский Петербург»: <<http://jewishspb.com>>

Проект «Еврейский Петербург»: <<http://jewishspb.com>>

Сергеева И. А. История Музея и Архива Еврейского историко-этнографического общества после октября 1917 г. [в:] *Judaic-Slavic Journal* 2019, №1(2), с.13-43.

Сергеева И. А. Музей и Архив Еврейского историко-этнографического общества: к проблеме реконструкции документального собрания [в:] *Рукописна та книжкова спадщина України* 2013, вип.17, с.288 320.

Технологический институт имени Ленинградского совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов: 1828–1928. Сто лет: [Юбилейный сборник]: [в 2 т.]. Ленинград: Издание технологического института, 1928, т.1.

Электронный каталог Национальной библиотеки Беларуси: <<https://e-catalog.nlb.by>>

Электронный каталог Российской государственной библиотеки: <<https://search.rsl.ru>>

Электронный каталог Российской национальной библиотеки: <[https://primo.nl.ru/primo-explore/search?vid=07NLR\\_VU1](https://primo.nl.ru/primo-explore/search?vid=07NLR_VU1)>

*И. Бренер*

## ЭСТЕР РОЗЕНТАЛЬ-ШНЕЙДЕРМАН И ЕЕ АРХИВ<sup>1</sup>

*Имя Эстер Розенталь-Шнейдерман знакомо исследователям истории евреев в Советском Союзе. Она принимала участие в создании Еврейской автономной области, была свидетелем событий, которые начались с экспедиции Б. Л. Брука в Биро-Биджанский район, и до репрессий 1937–1938 годов. Ее мемуары и статьи проливают свет на еврейскую историю СССР, включая антиеврейские кампании, дают портреты еврейских учёных, писателей, журналистов и близких друзей.*

В Центральном архиве истории еврейского народа (ЦАИЕН) в Иерусалиме хранится личный архив Эстер Розенталь-Шнейдерман, в котором собраны ее документы, письма, переписка, фотографии, вырезки из газет и журналов на иврите, идише, английском, польском, русском языках, а также документы ее мужа – Нисона Розенталя<sup>2</sup>. Эти документы открыли неизвестные страницы биографии и творческого пути писательницы. (Опись данного архива доступна в сети Интернет и состоит из 28 ед. хр.)<sup>3</sup> На основе документов автором данного очерка была подготовлена и издана монография: «Эстер Розенталь-Шнейдерман. Личный архив и биробиджанский след» (Бренер 2022).

Из современных историков лишь небольшая группа исследователей, в числе которых Д.-Б. Керлер, Б. Котлерман, Г. Эстрайх, А. Заремба, Э. Зохар, П. Стивенсон и И. Некрасов знакомы с ее произведениями.

---

<sup>1</sup> Данный очерк представляет собой сжатое изложение монографии автора «Эстер Розенталь-Шнейдерман. Личный архив и биробиджанский след» (Биробиджан, 2022) и статьи «Архив Эстер Розенталь-Шнейдерман. Русскоязычный раздел» в журнале «Региональные проблемы» (2021, т.24, №2-3).

<sup>2</sup> Розенталь Нисон Лазаревич (1898, Вильна - 1970, Иерусалим), поэт, публицист. Работал в еврейских школах Литвы, участвовал в общественной жизни; арестован литовскими властями, бежал в Латвию, оттуда в 1935 г. уехал в Биробиджан. С 1958 г. в Польше, с 1962 г. в Израиле. В 1971 г. в Тель-Авиве вышла его книга *Yidish Lebn in Ratnfarband* («Еврейская жизнь в Советском Союзе»). См.: <[https://data.judaicalink.org/data/html/rujen/rozentalj\\_nison](https://data.judaicalink.org/data/html/rujen/rozentalj_nison)>.

<sup>3</sup> См.: <<http://cahjp.nli.org.il/content/rosental-esther-nison>>



Мемуары Розенталь-Шнейдерман до 2022 года не переводились ни на русский, ни на английский языки, за исключением нескольких глав книги *Birobidzshan fun der noent* («Биробиджан вблизи»), опубликованных в монографии «Биробиджанский проект в научных исследованиях. Ценности и интересы в истории Еврейской автономной области» (Бренер, Заремба 2013).

Исследование коллекции в ЦАИЕН показало, что имеющиеся справочные статьи в различных изданиях не отражают в полной мере реальных биографических данных. Так, согласно «Электронной еврейской энциклопедии», Эстер родилась в местечке Ченстохов (Польша) 12 декабря 1900 года (умерла в 1989 г. в Иерусалиме). Но в ее личном архиве имеется документ, где говорится, что: «...тов. Фукс Трана-Эстера с. Файвла, рожденная 7.6.1896 года в городе Ченстохове, с 1920 года была членом коммунистической партии Польши. В связи с угрожающим ей арестом за революционную деятельность тов. Фукс в 1926 году уехала в СССР, пользуясь паспортом с именем Шнейдерман Сарра с. Моисеевна, урожденная 12.12.1900 года в городе Ченстохов» (Бренер 2022, 20). Эта справка была предъявлена Эстер в районном суде Варшавы с целью вернуть настоящую фамилию. Более тридцати лет она скрывала в СССР информацию о себе, так и оставшись для всех Эстер Розенталь Шнейдерман. Свою настоящую фамилию она назвала только в изданных мемуарах<sup>4</sup>.

Трана-Эстера Фукс родилась в большой и небогатой еврейской семье. Наделенная тягой к познанию мира, окончила религиозную школу для девочек, затем гимназию, после окончания которой в 1918 году поступила в Варшавский университет. С сентября 1918 и до февраля 1926 года работала учительницей в народных школах Варшавы. В эти же годы вела активную партийную работу среди молодежи, что привлекло внимание спецорганов, и тогда было принято решение нелегально переправить ее в СССР.

В статье «На экспорт», вышедшей в польском историческом журнале (Rozental-Szneiderman, 1979) и включенной затем в двухтомник воспоминаний *Naftuley derakhim* («Извилистые дороги»), опубликованном

---

<sup>4</sup> Об Э.Шнейдерман см. также: EstraiKh 1999.

в Израиле на иврите, Эстер рассказывает о первых шагах на советской земле с февраля 1926 года. В исполкоме польского представительства Коминтерна ей оказали большое внимание, встретили «тепло и дружелюбно, как старого друга». Там же ее познакомили с Софьей Дзержинской, женой Феликса Дзержинского, и другими поляками, нелегально перешедшими границу.

В Москве ей предложили поменять имя и фамилию. По всей видимости, они не знали о фальшивых документах, выданных в Польше, так как убеждали, что новая славянская фамилия может обеспечить направление на более ответственную работу на «нееврейской» улице. Эстер отмечает: «В конце концов, я ни разу не пожалела за те 32 года, которые я провела в Советском Союзе, что остаюсь Саррой Моисеевной. <...> Мое еврейское имя должно было отображаться в более благоприятном свете, чем у других политических мигрантов» (Бренер 2022, 27-28). Позднее она отмечала, что соблюдая конспирацию, хочет оставить своё имя и фамилию и не желает их менять на славянский лад.

Эстер считала, что далеко не каждый политический эмигрант был так тепло встречен в польском отделе Коминтерна в Москве. С долей обиды она вспоминает: «Когда мой муж, Шауль Ландау, которого Коммунистическая партия Польши перевезла так же, как и меня, немного позже подошел к... Богуцкому (Вацлав Богуцкий-представитель польского исполкома. – *И.Б.*), возмущение Богуцкого было настолько велико, что он не смог скрыть протест против "еврейского наводнения"». Эта встреча носила антисемитский характер, как указывала сама Эстер, а когда выяснилось, что аналогичный прием был организован и для других политэмигрантов, ее настроение стало еще более удручающим.

После прибытия в Москву исполком компартии Польши 25 февраля 1926 года выдал ей удостоверение Коминтерна и через несколько месяцев направил в Киев, где она стала преподавателем истории в 5–7 классах средней школы №17 Подольского района города (справка отдела народного образования Подольского района Киева №150/2 от 24.09.1950 г.). Тогда же она ведет польский язык в польской школе в Киеве.

В сентябре 1933 года Шнейдерман поступает в Киевский польский пединститут, где с января 1934 года числится профессором, а также заведующей кафедрой педагогики (архивная справка от 20.12.1957 г. областного государственного архива Киева, выдана по запросу Шнейдерман

от 17.11.1957 г.). О ее трудовой деятельности в 1920-х начале 1930-х гг. ранее не было известно.

Уже в Киеве Эстер узнала, что идеологической работой с поляками в Советском Союзе руководил сам Ф. Дзержинский.

«Я лишь на короткое время была уверена, что товарищ Дзержинский доверил мне серьезную партийную тайну, которую не раскроют просто так. Лишь немногие избранные знают о главной цели польской работы в Советском Союзе. Вскоре я поняла, что для тех, кто связан с польской работой в Украине, этот «секрет» не секрет. Подготовка исконно польских кадров для будущей социалистической Польши повсюду ведется жесткой рукой. В партийных кругах об этом говорят как о важнейшей задаче. Здесь, на Украине, в основном речь шла о подготовке среднего класса польской интеллигенции, партийных активистов, комсомольцев и т.д. В Москве готовили высшие идеологические кадры для будущего коммунистического правительства Польши. Здесь жили многие видные польские политэмигранты, ученые и теоретики марксизма. Для меня, новичка, это действительно стало неожиданностью» (Бренер 2022, 29).

Обращая внимание на работу в Институте польской культуры, где был значительный процент польских евреев, Эстер вспоминала, что «... За неимением другого решения "польская работа" проводилась на территории Украины еврейским народом» (Бренер 2022, 29).

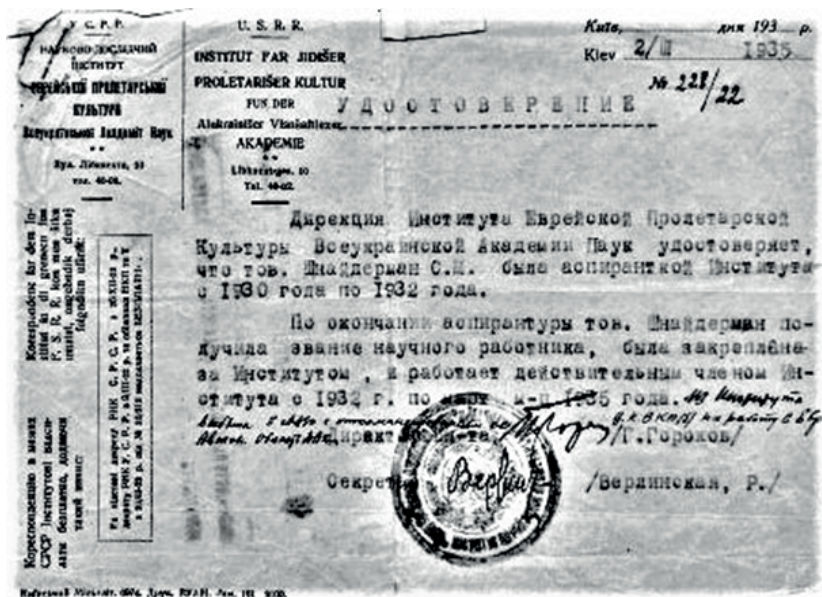
Более известен в научной и публицистической литературе период деятельности Шнейдерман в Институте еврейской пролетарской культуры (ИЕПК), которым руководил И. И. Либерберг. В 1927 году Либерберг, тогда заведующий кафедрой еврейской культуры Всеукраинской академии наук (ВУАН), начал переписку с профессором Б. Л. Бруком, руководителем экспедиции в Биро Биджанский район. Эта часть Дальневосточного края рассматривалась КомЗЕТом как область для переселения евреев. Эстер оказалась свидетелем и участником работы по созданию еврейской автономии на Дальнем Востоке.

В 1930 году Шнейдерман поступила в аспирантуру при педагогической секции ИЕПК, успешно закончив обучение в 1932 г. Тогда же окончательно сформировались ее представления о будущем евреев на берегах Биры и Биджана, за что она пламенно выступала, став активистом неофициальной группы молодых людей – выходцев из Польши – сторонников проекта. Часть этой группы вскоре поедут создавать еврейскую автономию в Биробиджане.

В воспоминаниях Шнейдерман мы находим, по сути, единственное описание событий, связанных с командировкой И. Либерберга и сотрудника ИЕПК Б. Губермана в 1932 году в Биробиджанский район, которая была организована и профинансирована КомЗЕТОм, ИЕПК и ВУАН. Она эмоционально описывает, как в большом актовом зале ВУАН проходил их отчет о поездке, о встречах с руководителями района и выступлениях на массовых митингах. Они побывали на Бирской сельскохозяйственной испытательной станции, где убедились, что на Дальнем Востоке растут различные культуры, и те, которые есть в жарком климате, и те, которые распространены на севере. Эта командировка позволила установить тесную связь ИЕПК с Биробиджанской опытной станцией и поставить вопрос об организации в Биробиджане Дальневосточного филиала Всесоюзной Академией наук.

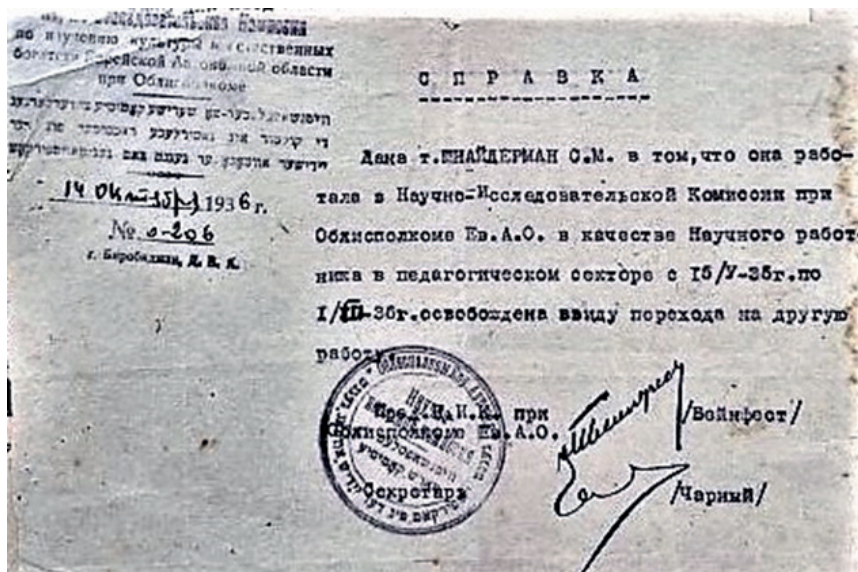
Эстер отмечает практическую сторону деятельности Института еврейской пролетарской культуры, которая выразилась в направлении в Биробиджан конце 1932 г. на постоянную работу трех аспирантов: И. Рабиновича, Б. Гольдфайна и историка Н. Кормана. Первый организовал и возглавил педтехникум, второй стал одним из первых руководителей народного образования района, а Корман возглавил местный Государственный еврейский театр (ГОСЕТ). На следующий год в Биробиджан был послан И. Элевич, квалифицированный библиограф, для организации центральной районной библиотеки. Институтом была также организована работа по сбору и отправке нескольких тысяч книг для Биробиджана.

Шнейдерман описывает агитационную работу ИЕПК: «...Мы прерываем научную работу в Институте на целый месяц. Мы разделились на бригады, состоящие из двух человек. Один более молодой ученый, а другой постарше. И отправляемся по голодным, наполовину вымершим местечкам Украины. Нас более 60. Мы едем агитировать еврейскую бедноту поселиться в Биробиджан. И чем местечко дальше от центра, и чем оно меньше, тем большее уважение вызывает ученый посланец...».



Удостоверение, выданное директором ИЕПК Г. Гороховым научному работнику института С.М.Шнейдерман 2 марта 1935 года. От руки дописано: «Из института выбыла в связи с откомандированием ЦК ВКП(б) на работу в Евр. Автоном. Область ДВК». Фото из личного архива Э.Розенталь-Шнейдерман. Публикуется впервые.

Сама Эстер Шнейдерман приехала в Биробиджан в мае 1935 года и была назначена заведующей областным педагогическим кабинетом. В 1936 и 1937 гг. она работала в средней школе №1 имени М.И. Калинина преподавателем математики в шестых классах. Из мемуаров становится очевидным существование в Биробиджане противоречий между партийной и советской властью и противостояние этих группировок – одну возглавлял секретарь обкома ВКП(б) М. Хавкин, другую – председатель исполкома ЕАО И. Либерберг. В исследованиях об Э. Шнейдерман упоминается в основном период ее деятельности в качестве сотрудника Научной комиссии облисполкома, где среди прочих решались вопросы введения языка идиш в делопроизводство в ЕАО.



Справка Научно-Исследовательской Комиссии при облисполкоме, выданная С.М. Шнейдерман 14.10.36 г. На справке угловой штамп и печать, которые выполнены на идише и русском языках.

В Биробиджане в 1935 году Эстер познакомилась с педагогом Нисоном Розенталем. За нелегальную политическую деятельность тот был арестован властями Литвы, затем бежал в Латвию и уже оттуда приехал в Еврейскую автономию. Впоследствии Розенталь станет мужем Эстер.

О биробиджанском периоде жизни Розенталь-Шнейдерман написала более пятидесяти рассказов. Эти воспоминания, по сути, историческая хроника Биробиджанского проекта, где приводятся характеристики главных действующих лиц. Именно она воспроизводит распространенные в тот период среди биробиджанцев афоризмы: «Киевские организуют, а смоленские ликвидируют», или «Либберберг создает, Хавкин смеется» (*Liberberg shaft, Khavkin lakht*).

Шнейдерман избежала ареста в период репрессий в Биробиджане, начавшихся в конце 1930 х годов. Но арест Либберберга во время командировки в Москву 20 августа 1936 года, его расстрел 9 марта 1937 года и последующий арест жены Либберберга Надежды наложили тяжелый отпечаток на Эстер – она была в дружеских отношениях с этой семьей (в

документах личного архива хранятся семейные фотографии, подписанные женой и дочерью Иосифа Либерберга).

Арест Либерберга описан Эстер в воспоминаниях. Факты, приведенные ею, а также архивные документы позволили прояснить обстоятельства последней командировки биробиджанского лидера, учитывая, что некоторые историки посчитали ее ловушкой. Шнейдерман вспоминает о важности поездки Либерберга в Москву на заседание Президиума ЦИК СССР и серьёзную подготовку документов, в которой были задействованы все ведущие отделы исполкома, включая Научную комиссию. На Президиуме ЦИК был рассмотрен вопрос о работе руководства ЕАО, где выступил М. И. Калинин. В его речи нашли отражения критические замечания в адрес работы партийного органа и исполкома области (М. П. Хавкина и И. И. Либерберга), а также заместителя председателя КомЗЕТа Б. И. Троцкого (РГАСПИ ф.78, оп.1, д.584, л.88–95). Но в выступлении Калинина не было и намёка на обвинение Либерберга в организации троцкистского центра или других политических преступлениях и ошибках. Постановление Президиума ЦИК СССР «О советском, хозяйственном и культурном строительстве ЕАО» вышло 29 августа 1936 года (Бренер 2013, с.48) уже после ареста Либерберга. Рассмотрение дела велось в Киеве, где бывший деятель украинской советской науки фигурировал как один из участников и организаторов троцкистско-террористической группы в ИЕПК и Академии наук Украины.

После известия об аресте Либерберга из партии исключили и Эстер. Партийный билет ей вернули при поддержке Б. Губермана, который к тому времени работал в Хабаровске. Однако после ареста Губермана Эстер исключили из партии вторично. На ее глазах происходило уничтожение биробиджанского проекта, в который она верила. Это послужило причиной трансформации идеологических взглядов Шнейдерман, которая стала критиком советского режима.

Из Биробиджана Эстер Шнейдерман и Нисон Резенталь уехали на Кавказ, где их никто не знал. Город Нальчик и Кабардино-Балкарский педагогический институт (КБПИ) открывают новую главу ее жизни, наполненную драматическими событиями: бегством от наступающих на Кавказ фашистских войск, активной педагогической и научной работой, подготовкой к защите кандидатской диссертации.

В связи с наступлением фашистских войск на Кавказ семья приняла

решение уехать из Нальчика, что спасло их от неминуемого расстрела. В октябре 1942 года Шнейдерман работает завучем и преподавателем русского языка и литературы в 5–7 классах Фриденфельдской семилетней школы Кантского района Киргизской ССР. После разгрома немцев на Кавказе в декабре 1943 года она возвращается на работу в Кабардинский пединститут в качестве преподавателя кафедры педагогики.

Из документов архива Кабардино-Балкарского университета стало известно, что до 1947 г. Шнейдерман готовилась к защите кандидатской диссертации по педагогике. В начале лета 1947 года Эстер уходит в отпуск, возможно, связанный с предстоящей защитой диссертации. Об этом говорит приказ Кабардино-Балкарского пединститута (§6) о направлении Шнейдерман в Киев, в научную командировку с 20 июня по 20 июля 1947г. (Архив КБГУ оп.2, д.536, т.2, л.115, 116). Однако по возвращению из командировки Шнейдерман пишет заявление на увольнение по собственному желанию. Что послужило мотивацией увольнения сказать пока невозможно.

В личном архиве нет документов, подтверждающих защиту ею диссертации, хотя в сведениях об авторах 2-го издания «Энциклопедии Иудаики» сказано: «Esther Rosenthal (Schneiderman), Cand. Pedag. Sci.; Jerusalem»<sup>5</sup>. На запрос, сделанный автором в Государственный архив РФ в 2021 году, был получен ответ: «В электронных описях "Педагогические науки" архивного фонда "Высшая аттестационная комиссия (ВАК) при Совете министров СССР" сведений о С. М. Шнейдерман не выявлено». Аналогичный ответ получен в том же году из Центрального государственного архива высших органов власти и управления Украины.

В сентябре 1947 года Эстер выехала из Нальчика и отправилась в Киев. Туда же через 11 месяцев приехал и Нисон Розенталь.

В Киеве Эстер устроилась на работу в школу. 1 сентября 1948 года был официально зарегистрирован ее брак с Нисоном Розенталем. В свидетельстве указано, что ее официальная фамилия – Розенталь-Шнейдерман.

Последующая антисемитская кампания окончательно подорвала веру Э. Шнейдерман в советскую национальную политику. В марте 1958 года

---

<sup>5</sup> См.: Encyclopaedia Judaica / Fred Skolnik, editor-in-chief; Michael Berenbaum, executive editor. 2nd ed. Detroit, NY, etc.: Thomson Gale & Keter Publ. House, S.a., vol.1, p.142.



она вместе с Нисоном выехала в Польшу. Доказав польское гражданство документом, выданным ей в 1926 году, она получила разрешение вернуться на родину. Это подробно рассказано ею в одной из книг воспоминаний.

В Варшаве Эстер включилась в педагогическую работу, издав до 1960 года пять учебников для еврейских средних школ. В конце 1950-х – начале 1960-х годов в Польше усилились антисемитские настроения, способствовавшие массовому выезду евреев в Израиль. В 1962 году Эстер и Нисон репатриировались в Израиль.

В 1974–1982 годах в Тель-Авиве вышли три тома её воспоминаний *Pedag. Sci.; Jerusalem* («На путях и перепутьях») и в 1983 – *Birobidzshan fub der noent* («Биробиджан вблизи»).

В документах личного архива Розенталь-Шнейдерман в ЦАИЕН имеются оригиналы её статей на идише, в том числе воспоминания о филологе и литературном критике Максе Эрике (Залмане Меркине), написаны от руки, главы из книг воспоминаний, переведённые на русский язык Региной (сестра З. Меркина) и Идой Меркин (жена З. Меркина): «Опустевшие фанзы» (1981), «Уничтоженные биробиджанские деятели», «Ребе велел веселиться ... (к 85-летию П. Маркиша» (1980), «Реквием», «Принудительная руссификация»; хранятся также копии личных дел ряда сотрудников ИЕПК, в том числе автобиографическая статья «Моя педагогическая жизнь» (на русском, 22 стр.), профессора Я.Б.Резника, работавшего с 1930 по 1936 годы руководителем педагогической секции ИЕПК.

Среди документов личного архива была обнаружена статья Розенталь-Шнейдерман «Еврейские коммунисты в СССР, 1926–1958» (Rozenal-Szneiderman 1970), затрагивающая весьма болезненную для советской прессы тему о репрессиях и реабилитации.

Автор не будет подробно останавливаться на содержании книг воспоминаний Эстер Шнейдерман. Они частично опубликованы на русском языке в монографии «Биробиджанский проект в научных исследованиях. Ценности и интересы в истории Еврейской автономной области» (Бренер, Заремба 2013), а также изложены в недавней книге автора (Бренер 2022).

Поиск лиц, которые были знакомы с Эстер и сотрудничали с ней в Израиле, свёл автора с профессором Индианского университета Довом-Бером (Борисом) Керлером. Как следует из его воспоминаний, он

вместе с отцом – известным советским еврейским поэтом Иосифом Керлером – не раз встречался с Э. Розенталь-Шнейдерман в Центре по исследованию и документации восточноевропейского еврейства в Иерусалиме. В 1973 году, когда Иосиф Керлер основал *Yerusholaymer almanakh* («Иерусалимский альманах»), в качестве одного из ведущих авторов он привлёк Эстер Шнейдерман: начиная с 1974 г. её материалы печатались практически в каждом номере вплоть до 1982. Эти публикации, часть из которых была посвящена Биробиджану, впоследствии вошли в сборники её воспоминаний.

Дов-Бер Керлер, лично знакомый с Розенталь-Шнейдерман оказал автору неоценимую помощь в поиске публикаций Э. Шнейдерман в различных изданиях и написал предисловие к книге об этой незаурядной женщине (Бренер 2022, 8-11). Д. Б. Керлер считает Э. Розенталь-Шнейдерман одной из пяти крупнейших еврейских мемуаристок XX в., напрямую связанных с культурой идиша. По его мнению, Эстер была не просто интеллигентом, педагогом, автором. Её метод документально выверенной мемуаристики обеспечил фактическую достоверность её эмоционально и индивидуально насыщенных воспоминаний. С этим выводом нельзя не согласиться.



Эстер и Нисон Розенталь. Фото конца 1960-х годов,  
Израиль.

По признанию историка Мордехая Альтшулера эти воспоминания идут из самой «...гущи советского эксперимента в его недолгом еврейском изводе» (Бренер 2022, 9).

Уже в Израиле Эстер поняла, что её душа не успокоится, пока не она расскажет правду о своём убогом детстве, о надеждах и разочарованиях, бегстве из Польши, о потерянных друзьях, о крахе биробиджанского проекта и многом другом, что не давало покоя её сердцу. Она начала публиковаться в нью-йоркском ежемесячнике *Di Tsukunft* и иерусалимском *Yerusholaymer almanakh*, где вышло более 10 публикаций. Всего опубликовано около 30 различных работ на идише и не менее семи в переводе на иврит. К сожалению, так и не собрана библиография её публикаций в других изданиях. Рецензии на ее мемуары, вышедшие в разные годы на иврите и идише, были написаны известными в Израиле и во Франции учеными и писателями Арье Л. Авнери, Либером Бренером, Мордехаем Альтшулером, Лили Бергер.

Более чем через 30 лет после ее кончины к изучению творческого наследия Розенталь-Шнейдерман почти в один и тот же период времени обратили свое внимание ученые Израиля, США и России, что несомненно можно считать феноменом (Эмма Зохар (Zohar 2020), Пол Стивенсон, приступивший к переводу на английский с идиша книги «Биробиджан вблизи», Исроэль Некрасов, выпустивший в конце 2022 года перевод на русский язык этой же книги воспоминаний).

Творческий дар Эстер Шнейдерман был по достоинству оценён в Израиле. В 1969 году она удостоивалась премии журнала *Di goldene keyt*, а в 1979 стала лауреатом премии Союза идишских писателей Израиля.

На иерусалимском кладбище «Гар га-менухот» обрели последний приют Нисон и Эстер. Их могилы находятся рядом. Вероятно, такое решение приняла Эстер, похоронив мужа в 1970 году. На ее плите надпись, сделанная на иврите: «Эстер-Трана Розенталь Шнейдерман, дочь Файвела Фукса». Ниже три простых слова: «писательница, выдающаяся учительница». Эти слова стали лейтмотивом некролога, опубликованного в Израиле в журнале *Lebns-fragn* (1989, №447-448, с.23), посвящённого Э.Розенталь-Шнейдерман, в котором говорилось: «В Иерусалиме в возрасте 94 лет скончалась видный педагог и писатель Эстер Розенталь-Шнейдерман, которая была наиболее известна описаниями Биробиджана и ликвидированной еврейской культурной жизни в Советском Союзе».

### Библиография

Центральный архив истории еврейского народа (ЦАИЕН). Р 308 Rosental Esther & Nison.

Архив Кабардино-Балкарского государственного университета (Архив КБГУ) оп. 2, д.536 Личные дела сотрудников (уволенных), «Ш», т. 2, за 1960–1970 гг.

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАС-ПИ), ф.78, оп. 1, д. 584, л. 88–95.

Бренер И. С., Заремба А. В. Биробиджанский проект в научных исследованиях. Ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. Киев: Золотые ворота, 2013.

Бренер И. С. Эстер Розенталь-Шнейдерман. Личный архив и биробиджанский след. Биробиджан: Издательский дом «Биробиджан», 2022.

Estraiikh G. Esther Rosenthal-Shneiderman. 1902-1989, 31 Dec 1999 [in:] *Jewish Women's Archive: The Shalvi/Hyman Encyclopedia of Jewish Women* <<https://jwa.org/encyclopedia/article/rosenthal-shneiderman-esther>>

Rozental-Szneiderman E. Na eksport [w:] *Zeszyty Historyczne* Paryż, 1979, N49, p.179–194.

Rozental-Szneiderman E. Jewish communists in the USSR, 1926–1958 [in:] *Bulletin on Soviet and East European Jewish Affairs* 1970, #5, p.56–63.

Zohar, Emma. Feeling Communists: Communism, Emotions, and Gender in Interwar Polish Jewry [in:] *Journal of Modern Jewish Studies*. 2020 #12 <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14725886.2020.1846271>>

*DESTRUCTION AND RESISTANCE IN THE WESTERN BELARUS: THE  
GHETTOS OF SLONIM, ZETEL (DYATLOVO), AND MIR DURING THE  
HOLOCAUST*

**Introduction**

The morning of June 22, 1941, was the first day of Operation Barbarossa, which marked the Germans' unexpected attack on the Soviet Union, in violation of the Molotov-Ribbentrop Pact of 1939. On that same day, the Germans started bombarding cities and towns all over the area of West Belarus, among them Baranowicze, Vilna, Lida, Slonim, Grodno, and other places. In a few days, the Germans managed to occupy the entire region and started immediately to implement their plan to mass murder the Jews whose communities had existed in almost every city and town, big and small (on the Holocaust in Belarus, see: Смиловицкий 2021).

Many details on the Jewish experience in Belarus during the Holocaust still remain unknown and under researched, mainly regarding Jews who dwelled in the small towns, *shtetls*, as they are called in Yiddish. While the history of the Jews in the big cities has been investigated and written over the years, the small communities hardly left any documentation or resources for the historians to research. However, personal testimonies of survivors and some diaries found in archives allow us to draw a better picture and shed light on the local events during that time.

In the first decades after the war, organizations were formed, mostly in Israel and in the US, of survivors and descendants of these small towns who had left before the war. Many of these *landsmanshafts* put together *yizkor* ("remembrance") books, which include vast information about the history of a community, its structure and institutions, names of families, and short memoirs on its fate during World War II. These books, written mostly in Hebrew and Yiddish, are a well of rich information. Survivors of the Holocaust who felt the need to tell their stories gave testimonies either in the immediate years, when historical committees operated through Europe collecting these testimonies, or much later when they grew old. Others wrote and published

memoirs. A few diaries written in real time have been discovered and are of course a valuable resource.<sup>1</sup>

My intention in the following paper is to concentrate on what happened to three Jewish communities in West Belarus—Slonim, Zetel, and Mir—based on such primary resources. Through the eyes of those who were there and miraculously survived, I will discuss their inner lives, the horrors of the Nazi rule, and attempts to resist and fight back. Each place is unique, but there are similarities and common characteristics in the experiences of the Jews in these areas, which I shall point out.

Reading and analyzing real-time diaries and later testimonies of survivors not only provides further information about the period, but it also reveals something else—we learn about the emotions, the inner thoughts, and the feelings of the eyewitnesses. With more recognition going to the scholarly field of “history of emotions” in recent years, it is interesting to analyze such material to better understand the events and their influence, based on the protagonists’ views and narratives (see, e.g.: Boddice 2018). This is a history written from the bottom up that focuses on human experience and memory and pays tribute to these survivors who, despite the inhuman time they lived in and despite their personal loss, managed to recover, build new lives and new families, and tell their story.

### **Stages of the “Final Solution” in Belarus**

Jews of Belarus were murdered in two main waves: the first killing wave lasted about six months—from the beginning of the German invasion in June until December 1941. It was conducted mostly by Einsatzgruppe B, the mobile killing unit assigned to murder the Jews that was overseen by Army Group Center, under the command of Arthur Nebe.<sup>2</sup> Other groups that carried out the killings were police battalions and the German Army—the

---

<sup>1</sup> Prof. Eliyana Adler is doing new research on the yizkor books and the survivors’ attempts to document their former communities.

<sup>2</sup> Arthur Nebe (1894–1945), a key functionary in the security and police apparatus of Nazi Germany. Around July 5, 1941, he consolidated Einsatzgruppe B near Minsk and establishing its headquarters there. See further information in: Beorn 2014, 92–118.

Wehrmacht—which was ordered to liquidate the entire Jewish population in the occupied areas (Arad 2004, 287). In many places, the first to be murdered were the men. This fact influenced the ability of the remaining population (mostly women, children, and elderly) to defend themselves in later stages. As the Einsatzgruppen proceeded, the Jews were caught in their own towns and could not escape.

Most Jews in Belarus were scattered in small towns and villages, and in many cases the Germans did not even bother to gather them in local ghettos or send them to concentration camps. Rather, they were victims of what is called “Holocaust by bullets”—mass killings of Jews near their homes and towns. Polish and Byelorussian policemen and German gendarmes would enter a town, concentrate its Jewish residents, lead them to a certain site in or out of the place, and shoot them there. The aim was to turn the region to a *judenrein* area, to “clean” the place of Jews (Tec 2000, 97).

The Germans tried at first to keep the mass murders of the Jews “top secret.” They used to deceive their victims until the last moment and lead them to death under the pretense that they were sent to work. In most places, the murders were conducted at the outskirts of the towns and villages. The Jews were brought to a field or a forest and shot to death into large pits, and afterwards the bodies would be buried and covered. Sometimes, the Jews were forced to undress and dig their own graves. This was done, for example, in the town of Ashmyany. On July 25, 1941, about seven hundred Jewish men were taken by force from their homes as if they were needed for work. Non-Jewish locals pointed out their homes and accompanied the Germans from house to house. It was a Friday evening, and most men were gathered in or outside the synagogue. All of them were led to the marketplace and were ordered to lie down with their faces on the ground, humiliated by their perpetrators. Then they were forced to march in lines to the nearby village of Barteli, four kilometers to the north of Ashmyany, where they were shot with no warning. Locals who witnessed the murder described the event years later.<sup>3</sup> However, a detailed report had been written shortly after by Hinda Deul, a 35-year-old Jewish woman who was incarcerated in the Ashmyany Ghetto and became a

---

<sup>3</sup> Non-Jewish locals’ testimonies can be found on the website of the Yahad-In Unum organization: <<https://yiu.ngo/en>>

member in the Judenrat (the Jewish council) after the men were killed. She kept a personal diary in which she wrote:

The Jews were divided into three groups; they were given shovels and each group dug a ditch for the next one and covered the bodies after they were shot. The last ditch was covered by the SS people. On the way to this mass murder site the Germans abused their victims, ordered them to sing, to crawl on their bellies and eat dirt, while beating them.<sup>4</sup>

The diary, handwritten in Polish, describes the rapid deterioration of Jewish life in the Ashmyany Ghetto. The writer, who did not survive, discussed not only the “big” events, but no less interesting, the “small” daily humiliations and troubles that the Jews suffered, hence providing us with the historical perspective of a bottom-up account.<sup>5</sup>

In addition to randomly murdering Jewish men at the beginning of the German occupation, the Germans focused on those who were called the “intelligentsia”: doctors, lawyers, professors, teachers, rabbis, and other professional public figures. This happened, for example, in Shchuchyn near Lida and in the village Topiliszki. In mid-September dozens of them were led to a site near Topiliszki and were shot in a ditch. Only one survivor of the shooting, Jacob Abramski, crawled out of the pit and made it back to the ghetto. There he told the story of that massacre (Spector 2005, 624). These events are described in early testimonies of survivors given right after the war in 1946–1948, such as Binyamin Skopsky’s testimony on the murder of the intelligentsia in Shchuchyn, in February 1942. During this *Aktion*, rabbis, teachers, doctors, and other professionals were murdered in shootings.<sup>6</sup>

The second wave of extermination started in the spring of 1942 and lasted until the final liquidation of the Jewish communities in the autumn of 1943. During 1942, a crucial year for the Byelorussian Jews, most ghettos in West Belarus were liquidated, leaving only about 30,000 Jews alive at the end of the

---

<sup>4</sup> Hinda Deul’s diary, Moreshet Archive, D.2.8.

<sup>5</sup> The diary was buried for decades in a small Israeli archive and was unfamiliar to researchers. Excerpts of it were printed in the Ashmyany community remembrance book. For more details, see Daniela Ozacky Stern, “A Revolutionary Jewish Woman during the Holocaust: Hinda Deul and the Holocaust in Oszmiana, Belarus,” *Tsaytshrift / Časopis* 8 (2022): 153–167.

<sup>6</sup> There are several dates mentioning this massacre: mid-September 1941 and February 1942. Binyamin Skopsky, testimony, *Yad Vashem Archive* (1948), M49E/3051.



year (at the eve of the war there were about 375,000 Jews in Belarus).<sup>7</sup> In every town, big or small, Jews were subject to restriction of movement, forced labor, constant humiliation, and uncertainty. They were stripped of any citizens' and human rights and faced personal losses daily. In many places, methods of resistance had been used—both passive and armed—and those who managed to escape the ghettos and join the partisan movement continued to fight in the forests (see: Cholawski 2001). Many of their stories are unknown to the public and remain under researched. Jewish life in this area ceased to exist after the war, and the few survivors who remained of each community realized that there was no place for them in their cities of birth and spread around the world.

In the next pages I will present bottom-up versions of what happened in three ghettos in West Belarus—Slonim, Zetel, and Mir. This a local microhistory told by those who had been there and personally experienced the horrors of the Holocaust.

### **Eyewitnesses to Horrors from Slonim**

On the eve of the war, about 16,000 Jews lived in Slonim, a lively community with religious, cultural, and educational institutions; various youth movements and political activities; and a variety of Jewish business and occupations. With the 13,000 refugees who arrived from areas invaded by the Germans, the total number of Jews in the early days of Operation Barbarossa was around 29,000 (Cholawski 2001, 199; Kaplinsky 1961-1979, 280).

David Yochvedovitz, born in Slonim in 1883, a teacher of Hebrew and a school principal, survived the horrors of the war with his daughter Golda. He wrote his memoirs in Hebrew two weeks after liberation, when he went back to his city to look for survivors.<sup>8</sup> Years later he published a book based on them, which provides details on the events in Slonim stage by stage (Yochvedovitz-Kahane, 1973). He described the first days after the German invasion, in late June 1941, when the residents of Slonim pounced on food stores and emptied the shelves of merchandise. "People are fighting for a loaf of bread. Two or

---

<sup>7</sup> According to Arad 2004, 1:60.

<sup>8</sup> David Yochvedovitz's diary, *Moreshet Archive*, D.2.9.

three people hold a sack of flour, carry it in partnership home. ... We see masses of people pouncing on food stores—a real pogrom.”<sup>9</sup>

“July 17 was a terrible bitter day,” begins the account of the first mass killing in Slonim.

The Germans went from door to door ... 2,500 Jews were crowded, assuming that they were to be sent to do a certain work ... but soon enough they realized that they were mistaken. The Germans took their money and ripped their documents. 1,255 of them were pushed into train cars, 40–50 in each one of them, and taken to a forest near Petralowicze. When they climbed out of the cars, they rushed them to the prepared pits and shot all of them to death with machine guns. ... The rest who were released to go back home had to walk through two rows of S.S. people who hit them cruelly with bats and iron whips, and they arrived wounded and bleeding (Yochvedovitz-Kahane 1973, 19-20).

Among the murdered was Yochvedovitz’s son Moshe who served in the Soviet Army and came back to Slonim shortly before the occupation. In his father’s home he met with his fiancée Zehava Shafir-Rivitzki. “But our happiness lasted just a few days,” she wrote after the war. The Germans spread rumors that those men were in a labor camp, and she walked with a group of women loaded with baskets of food to provide for their loved ones:

We walked many kilometers ... until we reached their graves. We could not speak, our eyes filled with tears, our hearts turned to stone, and all our senses were paralyzed. ... I will never forget that day. The trees stood still; the forest was immersed in its silence around the huge graveyards in which young lives, cut off by murderers, were buried. Today it is no doubt green and blooming, and the trees just wave their tops above the graves (Shafir-Rivitzki 1961–1979, 148).

On November 14, 1941, a violent Aktion in the Slonim Ghetto resulted in about 10,000 victims who were shot to death. Yochvedovitz described the atmosphere among the Jews during that first massacre:

Dark fear prevailed over the streets, those who had prepared hiding places hastened to run away and hide. The Germans scampered around like predatory wolves and went from door to door, instructing the Jews to put on their best clothes ... and climb on the railroad cars because they were being transferred to another town for work. Many naïve Jews believed the Germans and obeyed (Yochvedovitz-Kahane 1973, 23).

The Germans, Russians, and Lithuanians ripped babies from their mothers’

---

<sup>9</sup> Yochvedovitz’s diary, *Moreshet Archive*, D.2.9.

arms and threw them into the railroad cars. They hit the people and pushed them into the cars, taking them to the fields of Czepielow near the road to Baranowicze, where they were shot naked and thrown into the ditches:

No words can describe the horrific scenes near the pits. People were running around like crazy, tearing their hair out. There were some who lost their mind; mothers begged the murderers to kill them first, so they would not watch their children murdered. Those who tried to escape were cruelly tortured and later shot at. There was no way to escape since the area was surrounded by barbed wire (Yochvedovitz-Kahane 1973, 24).

The writer goes on with the unbearable description of the scenes and expressed his emotions by pointing the contrast between the beauty of nature and the cruelty of human beings, asking:

How come the sun did not darken when it watched the killings of our innocent children? Why did the earth not open and swallow the murderers' gang? ... Outside it was a beautiful day, the sun spread its light, the sky was blue, and from far away the green of the forest was seen. And God remained silent, no mercy was shown, nor miracles happened (Yochvedovitz-Kahane 1973, 24).

Yochvedovitz memoirs are handwritten in Hebrew and combine a realistic portrayal of events and facts with thoughts and feelings and a literary account of his individual experiences. When he returned to his hometown Slonim after the war, Yochvedovich was appalled by what he had seen: "I walk alone through the streets of the destructed city to visit and tour my relatives' and friends' homes and I wonder if I will find one of them. But to my great sorrow I find there only the ruins of burnt houses, under which—as they say—many Jews were suffocated and burned."<sup>10</sup>

He visited Petralowicze Hill, on which between the end of June until mid-July 1942, about eight thousand Jews of the Slonim Ghetto were shot to death, among them his other son and his son-in-law. He noticed that on the mass grave of about five hundred Christians who were murdered there, a large memorial stone was placed to commemorate the victims. But on the Jews' mass graves, there were no signs.<sup>11</sup>

Another eyewitness survivor of Slonim is Zehava Ravitz-Yakimovski, who

---

<sup>75</sup> Yochvedovitz's diary, *Moreshet Archive*, D.2.9.

<sup>76</sup> Yochvedovitz's diary, *Moreshet Archive*, D.2.9.

gave a long, painful testimony after the war.<sup>12</sup> She was incarcerated in the ghetto and later escaped to the forests and joined the partisans. Her testimony is dotted with many stories and anecdotes from her personal experience, of which I chose to quote just one. In the second Aktion of June 29, 1942, she was hiding in the ghetto in a bunker prepared by fifty tenants of three neighboring buildings. For many nights they would dig under the stable situated in the joint courtyard and spread the dirt around. They stored food and clothes inside. One night they sensed unusual traffic and restlessness in the area and put guards around the place. In the morning German and Polish soldiers announced that those who held the red documents of craftsmen could go out and no harm would be done to them. People believed and came out, among them her brother and uncle. This was of course a fraud—they were all led to Chepilovo, about seven kilometers from the town, and shot dead:

My mother, father, sister, and more people were sitting in the bunker. There were no children among us. Suddenly, a woman came in with a small child, she lived in another building not far. She asked us to join in, but we were afraid that the child might start crying and expose us all, so we refused. Then she said, “If you do not let me and the child in, I will give you all away to the Germans.” And so it happened that the child cried, and the Germans heard his voice but did not know where the entrance was, so they started to throw hand grenades. ... Everything was set on fire, including the wood we put on top of the bunker, and the smoke penetrated inside. We were sitting as long as we could breathe. A seventy-year-old grandmother went out first and many others followed ... they took them all by train car.<sup>13</sup>

She herself went out only when she could not take it anymore; the family ran to the street, which was in flames, and did not know where to go. “I ran to the right and Mama to the left ... in just a moment she disappeared, and I have never seen her again. ...”<sup>14</sup> From the cracks of a small wooden toilet shack in which Zehava was crowded with seven more people, she saw a scene she would never forget. A woman who was with them said that there was no point staying there, as “they will catch us and kill us.” So, she went out and offered money to the Lithuanians, who approached her. “She begged them to

---

<sup>12</sup> Zehava Ravitz-Yakimovski, testimony, *Moreshet Archive*, A.200.

<sup>13</sup> Ravitz-Yakimovski, *Moreshet Archive*, A.200; see also Arad 2004, 288.

<sup>14</sup> Ravitz-Yakimovski, *Moreshet Archive*, A.200.

spare her life, since she has small children, but they commanded her to turn around, shot her in the back and she fell into the fire and was totally burnt.”<sup>15</sup>

On that same day another notable event occurred—the cold-blooded killing of a Judenrat member who tried to prevent the Aktion. Gershon Quint had already a reputation of someone who was not afraid of standing up against the Germans. On the morning of June 29, he was seen running around in the ghetto excited and agitated, calling on everyone to hide, pushing people with his own hands to their homes. When the streets were almost empty, he stood alone in the ghetto gate, as if waiting, refusing his wife and daughter, who urged him to come in. A convoy of heavy trucks entered the ghetto led by two small cars, which stopped by Quint. It was Ritmayer, a newly appointed notorious commander of the SS who was known as a sadist. Quint took off his hat, as was demanded, and opened his mouth to talk to the German. “He believed he could save at least part of the Jews.”<sup>16</sup> But the German said, “And what will you say now Quint?” and shot him with his automatic rifle. “Quint fell on the gate entrance, his hat dropped a short distance from his head, his legs and arms spread apart as if saying: you can pass only over my dead body.” Thousands of Jews saw him on their last way on that day. It was a kind of march of the Slonim Jews to whom Quint had bowed and fallen (Kaplinsky 1961-1979, 165).

Yochvedovich also described the event of the day in many details. In the midst of the chaos, he remembered “the image of a good-looking woman, dressed in black, walking upright and standing out from the crowd.” She was Rabbi Fein’s wife, and beside her walked her daughter and her little granddaughter who came for a visit from Moscow, where they had found refuge, but they could not go back (Yochvedovitz-Kahane 1973, 43). Rabbi Yehuda Leib Fein, the chief rabbi of Slonim who was admired all over the country as a highly educated and prominent person, had been murdered a year before, in the first Aktion of July 1941, when he insisted on going with his people who were gathered in the marketplace. An SS unit attacked him and tortured him publicly. They stripped his clothes off, cut his beard, and beat

---

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid.

him to death, thus making him the first victim of that massacre (Kaplinsky 1961-1979, 160).

During the second Aktion, cases of resistance and defiance occurred, where people tried to fight back. One of them killed a German soldier with an ax. A few hundred Jews managed to escape the ghetto and later joined partisan units in the nearby forests. In the following months, small groups of them, armed with weapons they managed to obtain, infiltrated back into the city to take revenge on the Germans. One of them was Zerach Kermin, who took part in several operations that involved taking people out of the ghetto and into the forest. He later testified on their methods to obtain arms stolen from a German warehouse (Kermin 1961-1979, 160). He took part in many sabotage operations and received a medal of honor from the partisans' command.

Yochvedovitz and Ravitz-Yakimovski also escaped and joined the partisans, and both their testimonies tell in length many important details about their lives and resistance in the forests, stories that sample the Jewish will to live and get revenge.

### **Zetel (Dyatlovo)—Ghetto and Resistance**

Under these extreme situations of the Nazi occupation, in almost every ghetto in Belarus an underground organization was formed, mostly of young Jewish men and women who sought ways to resist the Germans and not stay passive. They felt that they must act, even though they had no arms or previous military experience and training. Underground groups were formed mainly towards the end of 1941 and over 1942, after experiencing the horrors of the first wave of mass executions.

In Zetel (Dyatlovo or Dziatlava in Grodno Oblast) an underground was formed at the end of 1941, after executions of 120 of the community's intellectual leaders and the deportation of 400 to the Dworzec forced labor camp. This was before the ghetto was established in February 1942. The active figure in this underground was Alter Dworcki, one of the prominent lawyers in the area before the war, who had contacts with many local non-Jewish residents. Under the pressure of the community, Dworcki took it upon himself to be the head of the Judenrat, a position that made it easier for him to fulfill his other task as the head of the underground (Kahanovich 1954, 85). As he understood the Germans' true intentions, Dworcki arranged for ten underground members

to join the Jewish police, and thus, the group had actually become part of the Jewish leadership of the ghetto. The underground spread leaflets among the local population and in the nearby villages giving them true information about the state of the war and warning them that revenge would come after the war against those who cooperated with the Germans, an act that intimidated the local collaborators. He managed to collect money and purchase some weapons and also helped non-Jewish antifascist elements from the town to leave and join the Soviet partisans in the nearby forests (Kahanovich 1954, 85). The local cemetery was used as a meeting point for the underground members and Soviet partisans, who provided them with arms that were later stored in one of the empty houses in the ghetto (Kaplinski 1957, 372). Other providers of arms were local farmers who obtained weapons from Red Army deserters, who exchanged them for food and supplies when the Germans invaded the area.<sup>17</sup>

One day Dworcki was approached by a Soviet officer named Vania, who offered to purchase weapons for the underground, but Dworcki suspected his credibility and canceled the meeting at the last minute. A young underground member, Shalom Fiulon, insisted on meeting him and said that there was no danger in it. But indeed, it was a trap. Vania offered him a gun, and when Fiulon took it, they were surrounded by Gestapo members. Fiulon tried to shoot, but the gun failed him; he was captured and cruelly tortured but did not give away any secrets. He even managed to throw a note written in his own blood through the window, saying: "Have no fear friends, I will not betray you, save yourself, continue with the underground and avenge my spilled blood."<sup>18</sup> Horrible shouts were heard all over the place from the torture, and there were Jews who worked nearby. One of them, a blacksmith, approached the place where Fiulon was being kept and found the note.<sup>19</sup> Fiulon died a few days later. He was only nineteen years old.

"We knew that the Germans would punish the ghetto and Jews started hiding in bunkers they had prepared," testified Avraham Leibovitz after the war.<sup>20</sup> He and his family hid for a few days in a bunker they had prepared and

---

<sup>17</sup> Sonia Berenchuk, video testimony (1993), *Fortunoff Visual Archive*, HVT-3377.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Avraham Leibovitz, testimony, *Ghetto Fighters House Archive*, 20787.

left, wandering around until they reached the forest. Only 150 professionals of the Zetel Jewish community were taken to Nowogródek for work; the rest were killed.<sup>21</sup>

Dworcki and three of his close aids escaped the ghetto to the Lipiczański Forest on April 28, 1942, but were tricked by non-Jewish partisans, who refrained from confronting the Germans and opposed their courageous ideas to attack the ghetto. They killed Dworcki and his friend Moshe Pozdonski in a planned ambush.<sup>22</sup> Survivors of this group managed to return to the Zetel Ghetto and report what happened to Dworcki and his friends. Despite this failure, the underground continued to operate in the ghetto and succeeded to save more than eight hundred Jews who were hiding in *malinas* (hideouts) during the second massacre of August 6, 1942. The underground led them to the forest where they joined the partisans as a separate Jewish unit headed by Hirsh Kaplinski in the Soviet battalion of Orlianski-Borba, whose commander was a Jew from Pinsk named Naum Feldman (Kahanovich 1954, 86, 135). “It is obvious that without the blessed activity of Alter Dworcki in organizing the underground, such a big number of Jews would not have been saved,” concludes historian Moshe Kahanovich (Kahanovich 1954, 86).

Sonia Barenchuk was born in Belitsa and lived there until the Nazi occupation.<sup>23</sup> She escaped east with a friend when the Germans entered the town, but after much hardship they had to turn back since the borders were blocked. The Jewish community was very small, about six hundred people, and suffered killings and prosecution from the first day, including the burning of houses and forced labor inspected by local Polish residents. Few of them escaped to the forests. In November, the remaining Jews were transferred to three different ghettos. Barenchuk and her family ended up in Zetel. As refugees, strangers in the ghetto, their situation was much worse since they had no home, property, or means of living. The family of thirty people was crowded in a small warehouse with no floor and broken windows. Sonia and her friend Chasia learned about the local underground and sought ways to join. They were interviewed by Shalom Gerling, a senior member of the underground,

---

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Barenchuk, video testimony.



and when he was convinced by their strength and determination, they were accepted. The young women took upon themselves missions of finding food and clothes for the refugees who came from other ghettos. They would hide them in many places in the ghetto, even in the synagogue behind the Holy Ark. Even her young brother, thirteen-year-old David, was sent to missions outside the ghetto by the underground.<sup>24</sup>

On April 30 and August 6, 1942, the remaining Jews in Zetel were murdered in two Aktions, bringing an end to the 450-year-old community. Sonia Barenchuk and a few others managed to escape to the forests, where they joined the partisans and continued their resistance till the day of liberation.

### Resistance in the Ghetto of Mir

In a battle against the German invasion of Mir on June 26, 1941, most of the city's houses were burnt. Two weeks later, the Jewish residents were called to the main square and robbed of their valuables. Here too, dignitaries and leading members of the community, twenty-five of them, were immediately murdered and a Judenrat was established. An underground in Mir was formed after the first violent Aktion of November 9, 1941, killing fifteen hundreds of the town Jews. The underground consisted of about eighty young Jews. Dov (Berl) Reznik, who lost his father and two brothers in this initial Aktion, gave this testimony in 1946: "Our goal was to resist when the Germans would attack the ghetto ... we prepared stones, iron sticks, wooden bates etc. ... we did not want to fall into pits the way our parents died ... our wish was to fight with weapons at hand, but we did not have firearms yet."<sup>25</sup>

However, a while later they decided to change their plans and try to escape to the forests and join the partisan units who operated nearby. While working as an electrician in the local police station, Reznik met a man whom he recognized from Vilna. This was Shmuel Rufeisen, a Polish Jew who managed to get forged documents German and lived in Mir for a while undercover as a *Volksdeutsche* (a person of German ethnic origin) named Josef Oswald. He worked for the Germans as an interpreter and was looking for ways to help Jews

---

<sup>24</sup> Berenchuk, video testimony.

<sup>25</sup> Dov Reznik, testimony, *Moreshet Archive* (1946), A.119.

and Christians by using his position and the trust of the German commanders in the city. After meeting Reznik, he agreed to support the underground and provide information. He did it through two Jewish women, Rasha and Shifra, who worked as cleaners in the German station. Years later, Rufeisen recalled that meeting with Reznik and said that he saw himself as a soldier, as a man who had a mission that he was obliged to fulfill. “Thus was a struggle of a soldier. One fights in a certain way and the other in a different form. ... I had to do the right thing.” He knew that he must be highly careful and that “one wrong step might ruin it all.” Oswald asked that no one be informed about his past and the fact that he was Jewish. He was very pleased to have established this contact and was eager to help the local Jews (Tec 2000, 97-98).<sup>26</sup> Reznik recalled:

We asked Rufeisen to inform us about the dates of the planned Aktions against the Jews. We would receive information from him about the situation on the front lines and in Palestine, as well as about German policy, because he had access to a radio. ... Shmuel would often come to my house, and I would come to his, as if for electrical repairs.<sup>27</sup>

In his testimony, Reznik also told about the tragic event of four young Jewish men from the town who contacted a Russian soldier and a local farmer, asking that they connect them with the partisans. The farmer tricked them into a meeting in a barn and killed three of them with his ax. The fourth man survived and informed the Jewish Council of the murder. Oswald reported this case to the local gendarmerie and the farmer was arrested and executed.<sup>28</sup> In May 1942, all Mir Jews were moved to the Mirsky Castle, which had been transformed into a closed ghetto.<sup>29</sup> The underground recruited more young members, mainly those who belonged to youth movement, and divided them into small cells of five people who did not know each other, to maintain secrecy. Each cell was responsible for one part of the ghetto and collected cold weapons for the coming days. The underground decided to ask Oswald to get them arms, revealing their plans for resistance. He burst into tears and promised

---

<sup>26</sup> The author interviewed Rufeisen, and he recounted in length the many cases of rescue and support he was involved in as he remembered them.

<sup>27</sup> Reznik, testimony.

<sup>28</sup> Reznik, testimony.

<sup>29</sup> Shmuel Rufeisen, video testimony, Fortunoff Visual Archive (1987), HVT-1834.

to do his best, and indeed, within a few days he gave them a Nagan pistol with six bullets and a rifle, which was the first arms in the ghetto.<sup>30</sup> Within a short time they received more weapons, including hand grenades, and started training the underground members. “Three underground men worked in the police stable, so Oswald would put the weapons under the garbage, and they would take it—bullets, guns, and even automatic weapons, we hid them in the cracks of the castle walls.”<sup>31</sup>

In early August 1942 Oswald informed his friends that the Germans were planning a mass Aktion on August 13 and advised that the young ones should escape, since he realized that there was no chance that an armed rebellion inside the ghetto would succeed. He warned them that starting a fight in the ghetto would cause cruel revenge by the Germans.<sup>32</sup>

About three hundred Jews did manage to get out and left the ghetto for the forest on the night of August 10. Three days later the ghetto was liquidated. Reznik described the dilemma they faced before the escape: they tried to convince the other residents of the ghetto, among them elderly family members, to join them, but failed and realized that they would have to leave them behind: “My mother told me: Children, do not go anywhere, for now it’s quiet here, you may be the first victims. ... my sister who had a small child and my brother said that because of my ‘game’ the entire ghetto Jews would be lost.” They were his only surviving family and it was “a terrible tragedy for me to leave them,” he said.<sup>33</sup>

They walked in groups of ten but had no detailed plan where to go or whom to meet. From the start, there were those who were not sure it was the right decision and complained, asking, “Why did you take us out without knowing where to go?” Reznik continues:

On the second day after we had left, when we met the first partisans, our joy increased. They taught us the basics of partisan life, how to get food and how to ambush. Then they started asking for our watches and money, asked if we had alcoholic beverage, which we did not like. They started sending us from one place to another, and a dispute began

---

<sup>30</sup> Reznik, testimony.

<sup>31</sup> Chaim Rabinovitch, testimony, *Moreshet Archive* (July 1945), A.118. Rabinovitch was born in Bessarabia and studied in Mir Yeshiva.

<sup>32</sup> Rabinovitch, testimony; Rufeisen, visual testimony.

<sup>33</sup> Reznik, testimony.

between the partisan units over who would receive us. We learned from them about the massacre that took place in our town on August 13. In this massacre, all our dear families who remained in the ghetto were murdered.<sup>34</sup>

Indeed, the Germans liquidated the Mir Ghetto on that day and killed hundreds of Jews. Many of the escapees perished as well under various circumstances, and those who remained joined Soviet partisan units and the Jewish partisan battalion of the Bielski brothers.<sup>35</sup> They took part in revenge operations against local farmers who collaborated with the Germans and in many other partisan actions. Reznik met Oswald in the Bielski partisan camp, and he told him that after the ghetto's liquidation he had to take off his pants for the head of the police, who then realized that he was Jewish and wanted to kill him. But he managed to escape and was hid by nuns in a stable. Later, he converted to Christianity.<sup>36</sup>

A female underground member in Mir, Miriam (Mara) Gilimowski, was among those who escaped to the forests from the ghetto in August 1942. Her father was murdered by a Polish policeman and her older sister was murdered a short while later, so Gilimowski decided to get out of the ghetto and fight the Germans. After much trouble she joined the partisan unit *Za Sovetskoyu Bielarus* ("for a Soviet Belarus") in Naliboki Forest. She was only twenty years old but very brave, as depicted in a testimony about her experiences: "After studying the secrets of the weapons she used to clean, she demanded to join the sabotage groups who were sent for operations. The comrades laughed at her and said that it is impossible for a woman to have the courage to climb to the railroads and blow the trains."<sup>37</sup> But she insisted and showed much courage in putting a mine on the railroad near Minsk and blowing off an enemy train that carried German soldiers. Following this successful operation were many more to come. She blew bridges and trucks with German soldiers, and soon the partisans became fond of her and called her "our Mariska." When her sister Bela fell in a partisan battle, Mara became desperate and would go ahead of her unit to every operation calling: "This is for Bela, this is for my father!" Then she would risk herself by confronting Germans and attacking

---

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> For more on the Bielski brothers' partisan camp, see: Tec 1993.

<sup>36</sup> Reznik, testimony. Oswald told about his escape to Nechama Tec, *In the Lion's Den*, chap. 13, 169–84.

<sup>37</sup> Zesia Berzek, "The Bravery of Miriam (Mara) Gilimowski from Mir," *Moreshet Archive* (no date), A.120.

them.<sup>38</sup> She would say that she did not want to stay alive, only to take revenge for her people's spilled blood.<sup>39</sup> It is estimated that she mined at least twelve trains and took part in every fight of her battalion. After the war, she received the Red Star military decoration and settled in Minsk, working in a medical institute (Kahanovich 1954, 332-33).

Shmuel Tessler was also among the young underground members who fled to the forests before the final liquidation of the ghetto. He recalled that the Judenrat opened the only gate of the ghetto and announced that whoever wished to save himself could leave.<sup>40</sup>

On the first days it was hard for me to grasp how it would be possible to live here [in the forests]. We heard various stories about the partisans ... my brother-in-law Shimon Skalut had a radio in his attic and listened to the broadcasts from Moscow. He encouraged us that the Soviets are on their way. He did not leave to the forests because he had three small kids but demanded the Judenrat to let us go.

Tessler also talked about successful partisan operations in the Naliboki Forest and revenge actions against Germans and locals who collaborated with them. But as more and more Jews joined the partisans, so grew the antisemitism among the partisans. In the winter it was very cold, sometimes forty degrees Celsius, but they carried on nevertheless. His many details on partisan warfare in the forests in 1943–1944 until liberation are fascinating. He concludes with the huge operation of blowing up railroads all over Belarus on the night prior to the Soviet offensive. The partisans called it “the concert,” and it required a simultaneous attack. It came as a big surprise to the Germans and succeeded. Tessler himself was wounded towards the end of the war and immigrated to Israel.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Berzek, “The Bravery of Miriam.”

<sup>39</sup> Rabinovitch, testimony.

<sup>40</sup> Shmuel Tessler, testimony, *Moreshet Archive*, A.114.

<sup>41</sup> *Ibid.*

## **Bibliography**

### *Unpublished Material*

- Diary of Hinda Deul, *Moreshet Archive*, D.2.8.  
Diary of David Yochvedovitz, *Moreshet Archive*, D.2.9.  
Testimony of Sonia Berenchuk, *Fortunoff Visual Archive*, HVT-3377, 1993.  
Zesia Berzek, "The Bravery of Miriam (Mara) Gilimowski from Mir," *Moreshet Archive*, A.120.  
Testimony of Avraham Leibovitz, *Ghetto Fighters House Archive*, 20787.  
Testimony of Chaim Rabinovitch, *Moreshet Archive*, A.118, July 1945.  
Testimony of Zehava Ravitz-Yakimovski, *Moreshet Archive*, A.200.  
Testimony of Dov Reznik, *Moreshet Archive*, A.119, 1946.  
Testimony of Shmuel Rufeisen, *Fortunoff Visual Archive*, HVT-1834, 1987.  
Testimony of Binyamin Skopsky, *Yad Vashem Archive*, M49E/3051, 1948.  
Testimony of Shmuel Tessler, *Moreshet Archive*, A.114.

### *Published Material*

- Arad Y. *History of the Holocaust: Soviet Union and Annexed Territories*. Jerusalem: Yad Vashem, 2004.
- Beorn W. *Marching into Darkness: The Wehrmacht and the Holocaust in Belarus*. Cambridge, MA: Harvard University, 2014.
- Cholawski S. *Resistance and Partisan Struggle*. Jerusalem: Yad Vashem and Moreshet, 2001.
- Kahanovich M. *The Fighting of the Jewish Partisans in Eastern Europe*. Tel-Aviv: Ayanot, 1954.
- Kaplinski B. (ed.). *Pinkas Zetel: A Memorial to the Jewish Community in Zetel*. Tel-Aviv: Organization of Zetel Immigrants in Israel, 1957.
- Kaplinsky N. In their life and death: Figures of Slonim Leadership, [in:] Lichtenstein K. (ed.). *Pinkas Slonim*. Tel-Aviv: Organization of Slonim Immigrants in Israel, 1961–1979.
- Kermin Z. Partisans' infiltrations to Slonim [in:] Lichtenstein K. (ed.). *Pinkas Slonim*. Tel-Aviv: Organization of Slonim Immigrants in Israel, 1961–1979.
- Ozacky Stern D. A Revolutionary Jewish Woman during the Holocaust: Hinda Deul and the Holocaust in Oszmiana, Belarus [in:] *Tsaytshrift / Časopis* 8, 2022, p.153–167.
- Shafir-Rivitzki Z. Those days in Slonim [in:] Lichtenstein K. (ed.). *Pinkas Slonim*. Tel-Aviv: Organization of Slonim Immigrants in Israel, 1961–1979.
- Spector S. (ed.). *Pinkas Hakehillot – Encyclopedia of Jewish Communities in Poland*: Vol. VIII. Jerusalem: Yad Vashem, 2005.
- Tec N. *Defiance: The Bielski Partisans*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Tec N. *In the Lion's Den: The Life of Oswald Rufeisen*. Jerusalem: Yad Vashem, Moreshet, and Ghetto Fighters House, 2000.
- Yochvedovitz-Kahane D. *Gilgul Mekhilot (Transmigration of Bodies)*. Merhavia: Moreshet and Sifriat Poalim, 1973.

*ДНЕВНИК МОИСЕЯ ВАСЕРЦУГА КАК УНИКАЛЬНЫЙ  
ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ПОЛЬСКИХ ЕВРЕЕВ  
КОНЦА XVIII – НАЧАЛА XIX вв.<sup>1</sup>*

Сохранилось крайне мало еврейских дневников, созданных в Польше в период, предшествовавший разделам польского государства. С одной стороны, это может быть связано с тем, что такие источники до нас не дошли. С другой стороны, такое положение вещей ставит вопрос, существовала ли в еврейской среде необходимость или традиция записывать свою историю? С конца XVIII – начала XIX вв. сохранились три больших автобиографических текста: дневник Соломона Маймона (1754-1800) на немецком языке (Варшава, 1913; Варшава, 2007) и два дневника, написанные на иврите: дневник Бера из Болехова (1723-1805) (Варшава, 1994) и Моисея Васерцуга (ок. 1760-1832).

Предметом интереса автора статьи является последний из перечисленных. Его текст известен по изданию Генриха Лёве (1869-1951), публициста, исследователя еврейского фольклора, библиотекаря и сионистского активиста, женатого на Иоганне Ауэрбах, праправнучке автора дневника. Лёве опубликовал дневник Моисея Васерцуга в 1910 г (Loewe 1910).

Оригинал дневника не сохранился, и единственное, что известно о рукописи, это то, что написал издатель в предисловии. Лёве описал рукопись как небольшую тетрадь формата ин-октаво из 32 страниц, а почерк назвал «очень красивым курсивом», который, конечно, был изначально четким, но пострадал с течением времени, прежде всего потому, что автор писал очень мелко (Loewe 1910, 445-446).

Моисей Васерцуг начал писать свой дневник ближе к концу жизни. Самое раннее время, когда это могло произойти, относится к 1829 году, на что указывает фраза «блаженной памяти» рядом с именем его жены Кейлы, которая умерла в мае того же года. Можно предположить, что создание дневника прервала смерть его автора в августе 1832 года или, возможно, болезнь, предшествовавшая кончине.

---

<sup>1</sup> Перевод с польского языка Марии Макаровой.

Дневник повествует о судьбе автора, повседневной жизни в тех общинах, где автор пребывал в разное время, а описание политических и экономических событий мемуарист включал в текст только в том случае, если они в какой-то степени на него влияли. Это не семейная хроника: мы узнаем очень мало о членах семьи Васерцуга.

Порой удивляет точность автора в описании деталей: цифры, имена, суммы или обстоятельства происходящих событий, тем более что многие из этих событий подтверждаются архивными источниками. Интересно, что автор дневника был гораздо менее точен, когда речь шла о датах. Обычно записи можно связать только с определенными периодами его жизни, а первая наиболее точная дата — это дата его переезда в Плоцк последнюю еврейскую общину, в которой он жил.

Очевидно также, что некоторые части текста Васерцуга являются «замкнутыми историями», которые, как можно предположить, автор рассказывал много раз, прежде чем записать их в окончательной версии. Эти фрагменты текста гораздо более объемные и подробные, чем остальные, с проработанным сюжетом и иногда диалогами между персонажами.

Дневник Васерцуга был дважды переведен на немецкий язык. В собрании Элиаса Ауэрбаха, праправнука Васерцуга, есть рукописный перевод дневника на немецкий язык, выполненный Генрихом Лёве (*Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland (Heidelberg), Bestand V. 2/28 Nr. 11*)<sup>2</sup>, но этот перевод никогда не был опубликован. Однако в 2001 году опубликован перевод Иоганна Майера под редакцией и с предисловием Якуба Гольдберга (Лейпциг, 2001). Совсем недавно текст дневника вышел в переводе на польский язык с обширным предисловием, написанным автором данной статьи (Варшава, 2022).

Ценность дневника Васерцуга как чрезвычайно интересного исторического источника уже давно отметил Якуб Гольдберг (Goldberg 1994, 206-214; Goldberg 1997, 19-29). Он подчеркнул, что это уникальный памятник ивритской письменности времен Речи Посполитой, гораздо менее известный, чем дневники Соломона Маймона и Бера из Болехова.

---

<sup>2</sup> На титульном листе было размещено следующее название: *Lebensgeschichte von Mosche Wasserzug, und die edle Gesinnung seines Vaters R. Isserl. Ins Deutsche übertragen von Heinrich Loewe*, а также второй вариант названия – *Wasserzug, Mosche: Lebenserinnerungen*.



«К нему не обращаются ни историки, ни исследователи ивритской литературы, – писал Гольдберг, – что свидетельствует о неиспользовании потенциальных возможностей для расширения источниковой базы в исследованиях истории польских евреев и их культуры, а также связанных с евреями аспектов истории Речи Посполитой» (Goldberg 1994, 208). И действительно, история Моисея Васерцуга не только интересна сама по себе, но и блестяще иллюстрирует более широкие процессы и явления, характерные для еврейских общин на рубеже XVIII – XIX вв.

Моисей Васерцуг был родом из Великой Польши, из города Скоки (на немецком – *Schokken*), расположенного примерно в 40 км к северо-востоку от Познани. Перепись населения, проведенная в 1765 г., зафиксировала там 372 еврея (Kleczyński, Kluczycki 1898, 7), а на протяжении второй половины XVIII в. евреи составляли около 40% населения города.

Дату рождения Васерцуга трудно установить однозначно. В самом дневнике она не указана, но если сопоставить хронологию описываемых событий, возраст детей автора дневника, а также информацию из записей актов гражданского состояния Плоцка (хотя они тоже неточны), то наиболее вероятной представляется дата рождения около 1760 года.

Первое событие, описанное Моисеем Васерцугом в его дневнике, было связано с играми в детстве, во время которых он упал в реку и начал тонуть. В память о спасении из воды он принял фамилию Васерцуг, которая соотносится с древнееврейским именем Моисей и аналогичной ситуацией, когда библейского Моисея вытащили из воды. Благодаря этому совпадению автору дневника удалось, как он подчеркивает, одновременно выполнить королевский указ и не нарушить еврейский закон, запрещающий менять имя.

В 1797 году, уже после третьего раздела Речи Посполитой, прусские власти приказали евреям получить постоянные фамилии, чтобы можно было более эффективно идентифицировать и контролировать еврейское население на присоединенных территориях (Eisenbach 1988, 128-129; Kemlein 2001, 49-52). Выполнение этого обязательства со временем обросло многочисленными историями, согласно которым евреям приходилось платить за красиво звучащие фамилии, а в иных случаях им

давали смешные или пренебрежительные имена (Jagodzińska 2008, 206-207)<sup>3</sup>.

Моисей был родом из купеческой семьи, как и его жена Кейла. То, что большинство евреев в Великой Польше занималось торговлей, было в значительной степени обусловлено экономическими особенностями региона. Здесь доминировала так называемая автономная модель крепостного права, больше связанная с внутренним рынком, чем с балтийским экспортом, где, помимо выращивания зерна, не меньшую роль играло овцеводство. По сравнению с другими регионами, Великая Польша была гораздо более урбанизированной, и города здесь не имели такого ярко выраженного сельскохозяйственного характера, как в восточных областях Речи Посполитой.

В Великой Польше евреи жили в основном в городах и занимались типичными городскими профессиями: торговлей и ремеслами, а такие «типичные» еврейские профессии, как трактирщик или владелец постоянного двора, были не слишком распространены. Здесь евреев среди трактирщиков было всего 5%, и все они были сосредоточены в основном в юго-восточной части региона (Topolski 1995, 71-82).

Великая Польша также была областью с очень большим количеством ярмарок, не имевших аналогов в других частях Речи Посполитой. Как подсчитала Барбара Грохульская, во второй половине XVIII в. из 390 ярмарок во всей Речи Посполитой, Силезии и на прусском пограничье, 102 проходили в Великой Польше. Все они были ярмарками государственного значения. Важно отметить, что даты проведения ярмарок в Великой Польше, в отличие от ярмарок, проводимых в восточных областях Речи Посполитой, были равномерно распределены на весь год.

Отец Моисея, Исерл (Израиль), торговал на ярмарках, поскольку не мог найти подходящего рынка сбыта для товаров в таком маленьком городке, как Скоки. Подобные путешествия, совершаемые купцами из небольших городов, означали, что отцы и мужья отсутствовали дома по несколько дней или даже недель, что серьезно нарушало ритм семейной жизни. Васерцуг пишет в дневнике, что, начиная со дня отъезда отца на ярмарку, готовилось угощение ко дню его возвращения. Он отмечает,

---

<sup>3</sup> Истории, демонстрировавшие нелепый образ еврея и примитивность прусского чиновника, вероятно, возникли в Варшаве среди христиан-поляков или полонизированных евреев.

что в доме его семьи было принято принимать пищу вместе со слугами, причем все ели одну и ту же еду. Такое замечание может указывать на то, что это не было распространенным обычаем.

Описывая родителей, автор дневника особенно подчеркивает их благотворительную деятельность. Отец Моисея никогда не отказывал нуждающимся, хотя и не был очень богат, а относился, скорее, к среднему классу. Он особенно поддерживал бедных молодоженов. Когда он умер, его оплакивали все жители города.

Васерцуг также пишет, что его мать, Ципра, также была чувствительна к нуждам бедных. Именно по ее инициативе в дом Васерцугов был принят Иегуда Лейб, бедный молодой человек из ее родного города Вронки. Совместная жизнь под одной крышей способствовала возникновению между мальчиками прочных братских уз, которые сохранялись на протяжении всей их жизни. Когда много лет спустя Моисей поселился в Плоцке, он доверил обучение своего молодого зятя Баруха Менделя именно Лейбу, который в то время стал раввином в Серпце, а затем в Гомбине.

Моисей получил традиционное еврейское образование. Родители отправили его в хедер, а после женитьбы поддерживали в изучении Торы под руководством местного раввина. Обычай, когда молодых супругов после свадьбы содержали родители жены или мужа (на идише – *kest*, на польском – *ojcowski stół* (отцовский стол), позволял мужчине учиться или получить профессию, а женщине постепенно приобщиться к роли хозяйки дома. Учитывая, что Моисей женился в не очень молодом возрасте (18 лет) и что его отец умер вскоре после этого, можно предположить, что в данном случае поддержка осуществлялась недолго.

Новый этап в жизни Васерцуга начался после смерти его отца. Осиротевший молодой человек предпринимал различные, случайные или более постоянные способы заработка, чтобы содержать свою семью. Он переезжал и жил в еврейских общинах в Великой Польше и Померании, оставив жену и детей в своем родном городе Скоки. Этот этап жизни автора дневника длился, по всей видимости, около 10 лет, пока в 1791 году он не занял должность в Курнике.

Первоначально, следуя по стопам отца и, вероятно, используя его деловые связи, Васерцуг пробовал свои силы в торговле шерстью и одеждой. Однако он не обладал купеческой жилкой и вскоре потерял все

свое состояние. Это социальное падение должно было быть постыдным для него, потому что Васерцуг решил уехать в другую страну, где его никто не знает, и там заниматься ритуальным убоем, а также обучением детей. Васерцуг обучался профессии шойхета в течение девяти месяцев в Познани, пользуясь гостеприимством своего родственника, приехавшего из города Скоки. После окончания обучения он отправился во Франкфурт, где три раза в год проводились знаменитые ярмарки, привлекавшие торговцев со всей Европы. Ярмарки, кроме ведшейся на них торговли, служили местом заключения самых разнообразных сделок и соглашений, включая сватовство и передачу молодых людей в ученики. Во время своего пребывания во Франкфурте Васерцуг принял участие в обмене фальшивой – как выяснилось позже – облигации из Англии, в очередной раз продемонстрировав свое слабое понимание мира коммерческих интересов. Однако от последствий этого легкомысленного поступка его спасла репутация покойного отца.

В дневнике Васерцуг описывает специфический рынок труда, который действовал на франкфуртской ярмарке в месяц таммуз, начинавшийся в понедельник после дня святой Маргариты (20 июля). В это время во Франкфурт начинали приезжать посланники немецких еврейских общин, искавшие персонал, прежде всего меламедов, шойхетов или канторов. Приезжали и те, кто сам был заинтересован в поиске работы. Эта практика, неизвестная на польских землях, была связана с нехваткой подходящих кандидатов в самих немецких общинах<sup>4</sup>. С другой стороны, в центральных и восточных районах Речи Посполитой «перепроизводство» образованных людей, включая выпускников иешив, значительно усложняло поиск работы, особенно постоянной и хорошо оплачиваемой.

Васерцуг получил должность в Грифине (нем. *Greifenhagen*) в Западной Померании. Однако до того как начал действовать его контракт, он устроился на временную работу в небольшой общине Карлино (нем. *Körlin*), где его наняли вести дополнительные молитвы во время Судных дней – самого важного периода литургического года в иудаизме. Затем Васерцуг отправился в путешествие в Грифино, и его дневник блестяще

---

<sup>4</sup> Как пишет Даниэль Стоун, в середине XVIII в. в Пруссии работало около 500 меламедов, рожденных в Польше (Stone 1997, 207).

иллюстрирует реалии путешествий того времени: транспортные маршруты, трактиры и постоялые дворы, скорость передвижения на повозках и обычную практику путешествий пешком даже на значительные расстояния. Обращает на себя внимание также высокая мобильность евреев, особенно еврейских купцов, для которых передвижение было неотъемлемой частью их профессии<sup>5</sup>.

Согласно дневниковым записям Васерцуга, в Грифине проживало 15 еврейских семей, что все еще было большим числом по сравнению с подавляющим большинством городов региона, в которых проживало 2-3 еврейские семьи<sup>6</sup>. Васерцуг выполнял функции меламеда и шойхета, получая за это фиксированную зарплату, и вознаграждение после семейных церемоний, таких как свадьбы и обрезания. Поскольку доходов из этих источников было недостаточно, дополнительным способом заработка для него стала ссуда денег неевреям под проценты. Местные мелаеды получали деньги, необходимые им для начала кредитования, от местных жителей в виде беспроцентного займа, который они возвращали, как только становились более состоятельными. Сочетание нескольких профессий и способов заработка у тех, кто работал в общине, было обычным явлением в этот период, особенно в небольших или более бедных общинах.

Описания в дневнике Васерцуга также показывают, как много проблем было связано с ритуальным убоем и производством кошерного мяса. Само получение сертификатов, разрешающих убой скота, создавало возможность вымогательства взяток и являлось полем для различных злоупотреблений. Работа в качестве шойхета в Грифине порождала множество проблем и приводила к конфликтам Васерцуга с местными жителями, прежде всего с мясниками. Контроль за продажей кошерного мяса также предполагал тщательный учет и ведение специального *пинкаса*; интересно, что у жителей также были свои *пинкасы*, и каждое купленное мясо учитывалось дважды. А во время пребывания Васерцуга в Грифине был введен дополнительный налог на мясо, предназначенный для строительства синагоги.

---

<sup>5</sup> О высокой мобильности польских евреев в XVII-XVIII веках пишет Якуб Гольдберг (Goldberg 2012, 77-92).

<sup>6</sup> В 1782 году в Грифине проживало 2762 человека, в том числе 83 еврея (Goldberg 1994, 211).

Васерцуг прожил в Грифине около двух с половиной лет, в это время его жена оставалась с детьми в Скоках. Это отражает определенную модель функционирования семьи, где мужчины уезжали на заработки, а женщины оставались дома одни. Ведя кредитные дела с неевреями, Васерцуг сумел накопить внушительную сумму в 300 талеров. Однако когда он начал вести дела с евреями, он потерял все свои деньги. Его должники разбежались, и он остался в долгу у мясника-нееврея, который, сжалившись над его бедственным положением, не потребовал от него ни векселя, ни залога. Закончив работу в Грифине, Васерцуг вернулся в Скоки, где его встретили дома маленькие дети, ожидавшие сладостей и подарков. В свою очередь, знакомые, убежденные, что он богат, обращались к нему с просьбами о займах, основываясь на, видимо, широко распространенном убеждении, что можно накопить богатство, работая в немецких еврейских общинах. Васерцуг выбрался из финансовых трудностей, продав один из двух домов, которыми он владел, но таким образом, и о его банкротстве стало известно всем. Тем не менее, пребывание в Грифине позволило автору дневника познакомиться с реалиями жизни евреев в Пруссии, что оказалось решающим для получения должности в последующих общинах – в Курнике и Плоцке.

Васерцуг прибыл в Курник в 1791 году, на этот раз взяв с собой жену и детей. В то время в городе существовала процветающая еврейская община, обладающая великолепной деревянной синагогой, построенной во второй половине XVIII в. (Piechotkowie 1996, 257)<sup>7</sup>. Согласно прусской переписи 1793 г., в городе проживало 1 683 жителя, в том числе 336 евреев (т.е. около 20% всего населения). В то же время доля евреев среди купцов и ремесленников была непропорционально высока: среди 32 купцов был 31 еврей, из 46 портных – 44 еврея, а среди 8 меховщиков – евреев было шестеро. Двое стекольщиков и единственный в городе золотых дел мастер также были евреями (Heppner, Herzberg 1909, 585; Wąsicki 1962, 178).

Васерцуг приехал в Курник практически без денег, однако с самого начала он пытался произвести впечатление состоятельного человека, которому будет неудобно предлагать низкую зарплату. Эта тактика,

---

<sup>7</sup> Авторы отмечают, что по данным Альфреда Гротте, синагога в Курнике была построена в 1767 г. Бенямином Гиллелем из Ласка.

видимо, оказалась успешной, потому что впоследствии, как отметил Васерцуг в дневнике, за работу писаря жители платили ему двойной оклад. В дневнике раскрывается интересная практика вознаграждения служащих еврейской общины в Курнике: очевидно, было нормой, когда вновь принятый на работу человек не получал вознаграждения из казны общины и не собирал причитающихся оплат. Васерцуг выживал в это время, пользуясь помощью своего друга Цви Гирша, благодаря которому он попал в Курник и который снабжал его всеми необходимыми продуктами, включая и такими редкими как кофе и сахар. Это показывает, что к концу XVIII века обычай пить кофе, должно быть, уже был довольно широко распространен среди польских евреев.

В Курнике Васерцуг занимал несколько должностей и выполнял различные работы. Такое совмещение функций, обусловленное экономическими причинами, было обычной практикой в еврейских общинах, особенно небольших. Он был кантором, секретарем и сборщиком налогов. Васерцуг разработал правила, касающиеся счетов, и ввел регистрационные книги (*пинкасы*), которых как он писал в своем дневнике раньше не было в общине Курника. Интересно, что он также снабдил каждого хозяина собственным *пинкасом* для учета уплаченных взносов, чтобы доходы можно было контролировать более эффективно. Когда Курник вместе с землями, присоединенными во время второго раздела Польши, перешел под власть Пруссии (1793 г.), Васерцуг стал еще более ценен для общины Курника благодаря знанию немецкого языка и знакомству с правилами функционирования прусской администрации. С другой стороны, для прусских чиновников, только начинавших свою деятельность на недавно присоединенных территориях, он играл важную роль переводчика и знатока местных реалий.

В Курнике Васерцуг также был шойхетом. Эта функция была для него самой обременительной, поскольку она не только предполагала сбор пошлин, но и провоцировала конфликты с мясниками. Скандалы с мясниками даже стали причиной тяжелой болезни автора дневника, а размышления во время болезни заставили его принять решение покинуть Курник и искать место, где он не будет обременен обязанностями, связанными с забоем скота, которые подрывают его авторитет и достоинство. Деятельность Васерцуга в Курнике, видимо, пользовалась большим уважением, поскольку община всеми силами старалась удержать

его и предлагала ему повышение зарплаты. Когда он все же отправился в путь, жители вместе с раввином провожали его из города, что было принятой формой проявления уважения к уезжавшему человеку.

Васерцуг решил переехать в Плоцк, где, как он слышал еще в Познани, искали человека, знакомого с обычаями, распространенными в Пруссии. Можно предположить, что это произошло в 1795, или начале 1796 года, вскоре после третьего раздела Польши (1795), когда Плоцк стал столицей Новой Восточной Пруссии. Прусская перепись населения, проведенная в 1793–1794 гг., то есть незадолго до прибытия Васерцуга, описывает Плоцк как город среднего размера с 348 домами, из которых только 30 были кирпичными. В городе проживало 862 еврея (44% всего населения). Еврейские ремесленники преобладали в швейном деле (среди портных было 64 еврея и 2 христианина), все меховщики (20) и галантерейщики (9) также были евреями. В городе была одна низкокачественная гостиница, которой управлял еврей (Wąsicki 1962, 1049-1054).

В дневнике мы находим информацию о том, что Васерцуг в Плоцке должен был стать штадланом и поверенным. Однако письмо комитета Военно-доменной камеры Новой Восточной Пруссии королю содержит просьбу утвердить Моисея Израиля из Курника под Познанью на должность шамеса (*Schamas*) еврейской общины в Плоцке. В письме говорилось, что этот шамес должен занимать пост общественного нотариуса еврейской общины (*Notarius publicus bey der Synagoge*). В его обязанности должно было входить составление всех соглашений и контрактов между евреями, а также сбор определенных еврейских налогов. Было оговорено, что шамес для обеспечения доверия к его должности не может быть связан ни с одним жителем общины кровными узам. Зарплата, связанная с этой функцией, составляла 52 рейхсталера в год (Mojżesz Wasercug 2022, 97-98)<sup>7</sup>. Это показывает, что прусские власти, несмотря на то, что евреям не разрешалось занимать государственные должности, создали должности квазиофициальные, позволявшие евреям осуществлять административные и судебные функции в пользу центральной власти.

---

<sup>7</sup> У этого письма две даты: Плоцк, 26 октября 1786 года и Белосток, 9 января 1797 года.



Автор дневника подчеркивает, возможно, преувеличивая свою роль, что управление еврейской общиной в Плоцке держалось на нем, и что главы общины полностью доверяли ему и высоко ценили его работу. Судя по тексту дневника, к Васерцугу обращались и прусские чиновники, когда им требовалось что-то написать или перевести на немецкий язык.

Васерцуг снискал благосклонность и признание членов еврейской общины в Плоцке. Это увенчалось стабилизацией его социальной позиции и достойным замужеством дочерей. Одна из них вышла замуж за человека из семьи одного из бывших врагов Васерцуга, имя которого в дневнике не называется. В свою очередь, замужество второй дочери, Эйдель, укрепило связи с Ицхаком Ицеком Коэном, с самого начала благожелательно относившимся к Васерцугу: Эйдель была замужем за Барухом Менделем Ауэрбахом, сиротой, выросшим в доме своего дяди Ицхака Ицека. Такой брак имел и благотворительный смысл: вместо зятя из обеспеченной семьи тесть брал под свою крышу и на свое содержание бедного молодого человека. В дневнике отмечается юный возраст мальчика, который еще не достиг бар мицвы, т.е. ему не исполнилось 13 лет. Васерцуг отправил Баруха Менделя на обучение к Лейбу, товарищу своей юности, который в то время был раввином в Серпце. Из-за конфликта с хасидами Лейб покинул Серпц и переехал в Гомбин, забрав с собой и Баруха Менделя. Только после смерти Лейба мужчина вернулся в дом своего тестя в Плоцк.

В своем дневнике Васерцуг лишь вскользь упоминает своего зятя, как и конфликт между приверженцами хасидизма и традиционными еврейскими общинами. В Северной Мазовии около 1800 г. было зафиксировано присутствие приверженцев хасидизма в нескольких городах, таких как Бельско, Серпц, Плоньск, Пшасныш и Бартники (Dynger 2006, 50). Антихасидские трактаты подтверждают появление хасидов в Серпце в 1798 г. Можно предположить, что описанное изгнание раввина произошло до 1803 г., когда Васерцуг начал строить дом, что также описано в дневнике (Dynger 2006, 49). В последующие годы в Плоцке также появятся хасиды, и в следственном деле 1818 г. есть просьба плоцких хасидов разрешить работу хасидского молитвенного дома, который, как говорится в документах, действовал в городе уже 10 лет (Wodziński 2011, 32).

Через несколько лет слаженное сотрудничество Васерцуга с главами плоцкой общины завершилось. Первая причина заключалась в том, что

Васерцугу было поручено заменить больного шойхета и заниматься забоем скота – это именно та работа, которая была обузой для него ранее в Курнике и от которой он хотел освободиться, переехав в Плоцк. Более того, как отмечает автор дневника, когда его шестилетнее пребывание в городе подходило к концу, то есть осенью 1802 года, против него были выдвинуты обвинения в мошенничестве, в результате чего главы плоцкой общины приказали провести ревизию счетов, которые вел Васерцуг. Хотя автор дневника не сообщает других подробностей выдвинутых против него обвинений, можно предположить, что причиной послужило подозрение в мошенничестве, типичное в такой ситуации появлению обвинения способствовали тесные отношения с неевреями и нееврейскими властями.

Эти события побудили Васерцуга отказаться от должности в кагале и заняться другой деятельностью, которая обеспечила бы средства к существованию для него и его семьи.

Новые возможности открылись вместе с реконструкцией Плоцка, начатой прусскими властями. Планы по урегулированию и расширению города были разработаны прусскими строителями, и в 1799 году начался снос оборонительных стен, начиная с тех, что окружали замковый холм и кафедральный собор (Kieffer-Kostanecka 1973, 218). Закончив работу в общине, Васерцуг решил построить трактир и постоянный двор, поскольку, как он писал в своем дневнике, в городе не было ни одного приличного места такого рода. Он купил участок земли за городскими стенами, где, согласно планам, должна была быть построена большая улица. Возникает вопрос, насколько сведения о дальнейшем развитии города были широко известны жителям, и насколько осведомленность Васерцуга была результатом его контактов с прусскими чиновниками.

Разрушение городских стен сопровождалось засыпкой глубокого рва, который проходил вдоль их внешней стороны. Поэтому улица, возникшая на этом месте, называлась «Надо рвом» (пол. *над Fosą*) или Прикоп (пол. *Przykop*), а со временем и Новой улицей (пол. *Nowa*). Эта улица стала важной городской артерией и главной улицей еврейского квартала, соединив старую часть города с новой. В 1830-х гг. стало использоваться название «улица Широкая», что отражало ее характер, сравнимый с варшавскими Налевками. Однако в 1935 году улица была переименована в улицу Юзефа Квятека (1874-1910), важного социалистического деятеля

и журналиста. Это название она носит и по сей день (Nowak-Dąbrowska 2019, 4-5).

Земельный участок Васерцуг приобрел 18 марта 1803 года и завершил строительство дома в 1804 году. Согласно описанию в его дневнике, это было трехэтажное кирпичное здание с подвалом, размером примерно 15 метров на 12 метров. В доме располагалось 12 помещений, размер которых варьировался в зависимости от этажа. Однако сам Васерцуг и его домочадцы жили в небольшом доме, стоявшем по соседству. Вся территория занимала около 33 метров в ширину и около 66 метров в длину. Автор дневника описал следующие элементы своих владений: погреб для спиртного, винокурня и пивоварня, колодец, миква, сукка, конюшни, сарай для телег и помещения для хранения корма и соломы для лошадей, а также две пристройки.

В 1808 г. постройки, располагавшиеся в глубине владений Васерцуга, пострадали в результате пожара; уцелел только большой кирпичный дом и небольшой домик, в котором жил сам автор дневника. В течение короткого времени Васерцуг восстановил здания: конюшни и сараи для телег, зерна и сена. Однако к тому времени, когда он закончил восстановление построек, их на почти шесть лет заняла армия. В списке претензий к правительству бывшего Варшавского герцогства за период с 1 июня 1809 года по 1 февраля 1813 года, составленном главой Плоцка, содержится подробное изложение претензий Моисея Васерцуга (AP w Płocku, Akta miasta Płocka, sygn. 415, k. 147v-148). Крайне подробное описание владений Васерцуга, отражающее их состояние уже после реконструкции, можно найти в документе о передаче собственности 1825 года, который позволяет восстановить подробности планировки помещений, узнать точное количество окон, дверей, печей, лестниц и кладовок, а также тип полов и потолков (Mojżesz Wasercug 2022, 99-105).

При строительстве трактира с постоянным двором Васерцуг рассчитывал на благоприятные условия, предложенные прусским правительством. Как он записал в своем дневнике, всем, кто построит двухэтажный кирпичный дом и евреям, и неевреям было обещано возмещение одной трети затрат. Однако из-за большого количества претендентов выплата была отложена сначала на 1805, а затем на 1806 год. К этому времени политическая ситуация коренным образом изменилась. Надеясь быстро получить деньги, Васерцуг взял кредит на достройку дома в

Королевском банке Берлина и у камеры. Но эти долги стали частью так называемых байонских сумм – долгов прусских учреждений, которые были захвачены Наполеоном в качестве трофея и затем перешли в казну Герцогства Варшавского, а после 1815 года вернулись к прусским кредиторам (Mencel 1950, 133-165). Впоследствии Васерцуг в течение многих лет судился по этим долгам, сначала в суде первой инстанции Гражданском суде в Плоцке (AP w Płocku, Hipoteka Płocka 131, k. 27-36, 52-93v, 100-111v), а затем в Апелляционном суде в Варшаве (AP w Płocku, Hipoteka Płocka 131, k. 113-117v, 118-122v, 124-129). Еще одним долгом, который Васерцуг с трудом выплачивал в течение многих лет, были т.н. *шарварки*, т.е. оплаты, введенные вместо прежней обязанности работать на строительстве дорог, уборке города и т.д. (AP w Płocku, Hipoteka Płocka 131, k. 19-19v, 20-24v, 37-40v)<sup>8</sup>.

Рядом с домом находилась винокурня, которая производила пиво и водку, названные «ординарными», а сам дом приносил доход от сдачи квартир в аренду и от кратковременного ночлега проезжающих через город, в основном купцов. Ночевка купцов на постоялом дворе также была связана с различными денежными операциями, к которым был причастен Васерцуг.

Важной частью дохода Васерцуга был кошерный налог<sup>9</sup> и налог на потребление<sup>10</sup>. Он выступал в качестве арендатора или субарендатора, действуя либо самостоятельно, либо вместе с партнерами, причем, что

---

<sup>8</sup> В делах Правительственной комиссии по доходам и казначейству имеется множество документов о погашении Васерцугом байонских и шарварковых сумм, а также о сопутствующих спорах (AGAD, Komisja Rządowa Przychodów i Skarbu, sygn. 537 i 3711).

<sup>9</sup> Кошерный налог – оплаты, вносимые евреями за кошерное мясо. Изначально оплаты взимались общиной, а в период Варшавского герцогства были признаны доходом казны (1809 год). Первоначально кошерный налог находился в ведении правительства, а затем был сдан в аренду (Radziszewski 1907, 87).

<sup>10</sup> Налог на потребление – налог на убой скота (вместо прежней обязанности сдавать шкуры) и на алкогольные напитки (вместо прежнего налога на суппозитории или ликеры). Прусское правительство сохранило правила уплаты этого налога, изменения были внесены только конституцией Сейма 1811 года, уточнив налог в зависимости от вида алкоголя и, в случае налога на убой скота, установив ставки в зависимости от вида животного и размера городов. В свою очередь, в 1822 году была введена исключительная продажа спиртных напитков с доходом в казну, сначала в столице, а затем в губернских, областных и уездных городах. Доходы от потребления были арендованы Казначейской комиссией (Radziszewski 1907, 81-83).

интересно, как еврейскими, так и нееврейскими. Заключение контрактов с казначейством наделяло арендатора квазиофициальными функциями.

В случае кошерного налога главным арендатором был Ицек Якуб Млавский или Млавер (1789-1854), варшавский купец и банкир, один из главных военных ливрейщиков, снабжавших крепость Модлин (Kosim 1972, 66-67, 79, 84). Ицек Млавский был генеральным арендатором кошерного налога в Плоцком департаменте, а затем в Плоцком воеводстве, которые он затем сдавал в субаренду как еврейским, так и нееврейским подрядчикам. В 1815 году Млавский передал кошерный налог в Плоцком и Плоньском поветах в аренду Моисею Васерцугу и четырем его партнерам (AP w Warszawie, Oddział w Milanówku, Kancelaria Aleksandra Engelke notariusza w Warszawie, sygn. 7, k. 125-126v (nr 745)), которые в свою очередь передали налог в субаренду в отдельных городах и селах (AP w Warszawie, Oddział w Milanówku, Kancelaria Aleksandra Engelke notariusza w Warszawie, sygn. 7, k. 145-146v (nr 755); AP w Płocku, Kancelaria Pisarzy Aktowych, sygn. 18, nr 52), относящихся к их кагалам. В более поздние годы Васерцуг арендовал кошерный налог в районе Плоцка непосредственно у казначейства.

В дневнике Васерцуг рассказывает о проблемах с урегулированием кошерного налога, задолженности Ицека Млавского перед казначейством, необходимости составления нового договора с казначейством и выплаты партнерам надбавки. Дело завершилось судебным разбирательством Васерцуга и Млавского в Плоцком трибунале, который признал обоснованность претензий партнеров и передал дело в Апелляционный суд Варшавы.

По судебному делу Васерцуг отправился в Варшаву в 1818 году и провел в городе целый год. Как он пишет в дневнике, он был многим обязан любезности и помощи адвокатов, которых он знал по их прежней деятельности в Плоцке. Первым был упомянут Михал Юзеф Токарский, в 1818 году адвокат Верховного суда в Варшаве. Вторым адвокатом, который вел переговоры Васерцуга с Млавским, был Ян Мёдуский, в то время работавший судьей Апелляционного суда. Третьего упомянутого адвоката по фамилии Шарский, который ранее, вероятно, был одним из судей трибунала в Плоцке, трудно идентифицировать.

Из описания в дневнике следует, что Васерцуг не только знал выше-

упомянутых судей в то время, когда они занимали свои должности в Плоцке, но и мог рассчитывать на их помощь. Можно также предположить, что такие тесные связи были результатом функций, которые Васерцуг выполнял в плоцких судах и ведомствах. Практика исполнения евреями таких квазиофициальных функций, начавшаяся еще в прусские времена, продолжалась во времена Варшавского герцогства и Царства Польского.

Как пишет историк Александра Онищук, в период существования герцогства отдельные члены еврейских общин привлекались местными властями к вспомогательной деятельности, поддерживающей работу местной администрации, и таким образом достигали статуса, аналогичного статусу чиновников. Это происходило несмотря на то, что евреи не имели гражданских прав, что лишало их возможности занимать государственные должности. Онищук приводит пример Давида Фридландерса, жившего в Люблине, который выполнял определенные, не оговоренные шире функции еще при австрийском правлении, а в период герцогства был назначен присяжным переводчиком («переводчиком трибунала»). Интересно, что в 1812 году префект Люблинского департамента освободил его как «государственное лицо» от оплат за гербовую бумагу для писем, подаваемых в канцелярию, а в удостоверении, выданном Фридландерсу мэром города, отмечалась его многолетняя «общественная служба» в еврейской общине. Онищук также отмечает, что то же самое было верно и в отношении еврейских арендаторов кошерного налога, которые в некоторой степени функционировали как государственные чиновники (Oniszczyk 2021, 374-376, 378-379).

Это как раз относится к Васерцугу, который несмотря на то, что занимал различные должности и зарабатывал деньги разными способами, в конечном итоге предстает как «переводчик с иврита», и это определение принято считать наиболее характерным для него. Так он описывает себя, когда сообщает о смерти своей жены (1829), и так же его описывают три года спустя соседи, свидетельствующие о его смерти (1832) (AP w Płocku, Akta stany cywilnego, sygn. 175, nr 4, s.220; Akta stanu cywilnego, sygn. 175, nr 7, s.237).

Стоит отметить, что интенсивные официальные контакты, сопровождавшиеся знанием нееврейских языков и знакомством с реалиями нееврейских институтов, не сопровождалась более глубокой аккульту-

рацией Васерцуга. Он писал свой дневник на иврите – на «священном языке», знание которого считал необходимым для образованных людей. О традиционном еврейском образовании автора дневника могут также свидетельствовать библейские и талмудические цитаты и пересказы, которые он включил в текст.

Васерцуг не участвовал также в нееврейских развлечениях. Он избегал посещения театра, к чему его побуждал Ицхак, управляющий лесами Радзивиллов, который приехал в Плоцк, чтобы рассчитаться с Домиником Иеронимом Радзивиллом. В своем дневнике Васерцуг так прокомментировал эту идею: «Я был поражен тем, что человек, носящий имя предводителя нашего народа, старик преклонного возраста, мог подумать о посещении таких мест. Я сказал ему: "Сколько я живу, ноги мои никогда не заводили меня в такие места, и не подобает такому человеку, как я, показываться там"» (Mojżesz Wasercug 2022, 94-95). В конце концов однако оба еврея отправились в театр, поскольку визит совершался лишь для того, чтобы объявить о своем присутствии военным командирам, а не для того, чтобы посмотреть спектакль.

Период независимой деятельности Моисея Васерцуга в Плоцке, продолжавшийся почти 30 лет, был периодом развития общины и еврейского квартала. Еврейское население Плоцка росло: в 1822 году в городе насчитывалось 2 247 евреев, а в 1824 году – 2 550, что в обоих случаях составляло треть всего населения (Nowowiejski 1931, 148).

Как владелец недвижимости, Васерцуг участвовал в выборах общинных властей. Мы находим его имя в списках избирателей или лиц, имеющих право голоса в 1821, 1823 и 1829 годах (AP w Płocku, Akta miasta Płocka, sygn. 31, k.2, 28v, 103). Васерцуг также участвовал в формировании плоцкого раввината, что иногда было связано со спорами вокруг хасидизма, который в то время уже имел своих сторонников в городе (Wodziński 2003, 111-114). Имя Васерцуга (как и имя его зятя Баруха Менделя Ауэрбаха) мы находим среди 280 человек, подписавшихся в 1825 году в поддержку кандидатуры Левина Цинца, раввина из Плоцка, который в момент составления документа был раввином в Макове (AGAD, Centralne Władze Wyznaniowe 1666, 122-128). С другой стороны, в 1829 году в общине возник конфликт по поводу формирования раввината, причем оба кандидата были хасидами. Имя Васерцуга встречается в раввинском контракте Абрахама Ландау из Цеханова, как и имя его

зятя, Баруха Менделя Ауэрбаха (AGAD, Centralne Władze Wyznaniowe 1666, 230-238).

Пример Моисея Васерцуга, известный благодаря его дневнику и другим источникам, представляет собой интересный образец того, как еврей действовал на границе между двумя эпохами. Васерцуг получил традиционное религиозное образование и выполнял соответствующие функции в еврейских общинах, сначала в Померании, а затем в Великой Польше. Он продолжал заниматься этим и в период после разделов Польши, но выполняемые им функции штадлана приобрели новый, квазиофициальный характер. То же самое касалось и аренды налогов долгое время это было одним из занятий евреев. В дневнике Васерцуга показана трансформация прежних занятий, которыми занимались евреи, а также новые возможности для развития поселений и экономической деятельности, которые открылись для них в период после разделов.

### Библиография

Archiwum Główne Akt Dawnych (Warszawa) (AGAD), Komisja Rządowa Przychodów i Skarbu, sygn. 537 i 3711; Centralne Władze Wyznaniowe Królestwa Polskiego, sygn. 1666.

Archiwum Państwowe w Płocku (AP w Płocku), Akta miasta Płocka, sygn. 31, 415; Akta stanu cywilnego, sygn. 175, nr 4, 7; Hipoteka Płocka, sygn.131; Kancelaria Pisarzy Aktowych, sygn. 18.

Archiwum Państwowe w Warszawie (AP w Warszawie), Oddział w Milanówku, Kancelaria Aleksandra Engelke notariusza w Warszawie, sygn. 7.

Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland (Heidelberg), Bestand B. 2/28 Nr. 11.

Autobiografia Salomona Majmona, przekład Bella Szwarcman-Czarnota, przypisy Piotr Paziński, t. 1-2, Warszawa, 2007.

Autobiografia Salomona Majmona, przekład Leo Belmont, cz. 1-2, Warszawa 1913.

Die Memoiren des Moses Wasserzug, oprac. J. Goldberg, Leipzig, 2001.

Dynner G. Men of Silk. The Hasidic Conquest of Polish Jewish Society, Oxford, 2006.

Eisenbach A. Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785-1870 na tle europejskim, Warszawa, 1988.

Goldberg J. 18th Century Memoirs of Polish Jews. Memoirs of Mojżesz Wasercug from Great Poland [in:] *Acta Poloniae Historica* 76 (1997), p.19-29.

Goldberg J. Wokół pamiętników Żydów polskich z XVIII wieku. Pamiętnik Mojżesza Wasercuga z Wielkopolski [w:] Łukasz Kądziera, Wojciech Kriegseisen, Zofia Zielińska (red.) *Trudne stulecia. Studia z dziejów XVII i XVIII wieku ofiarowane Profesorowi Jerzemu Michalskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Warszawa, 1994, s.206-214.

Goldberg J. Żydzi polscy na gościńcach krajowych i obcych w XVII-XVIII wieku, [w:]



*Żydzi w społeczeństwie, gospodarce i kulturze Rzeczypospolitej szlacheckiej*. Kraków, 2012, s.77-92.

Heppner A., Herzberg I. *Aus Vergangenheit und Gegenwart der Juden und der jüdischen Gemeinden in Posener Landen, Koschmin-Bromberg*, 1909.

Jagodzińska A. *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku*. Wrocław, 2008.

Kemlein S. *Żydzi w Wielkim Księstwie Poznańskim 1815-1848. Przeobrażenia w łonie żydostwa polskiego pod panowaniem pruskim*. Poznań, 2001.

Kieffer-Kostanecka M. *Płock w okresie od zaboru pruskiego do Królestwa Kongresowego* [w:] Gieysztor A. (red.) *Dzieje Płocka* Płock, 1973.

Kleczyński J., Kluczycki F. *Liczba głów żydowskich w Koronie z taryf roku 1765*. Kraków, 1898.

Kosim J. *Losy pewnej fortuny. Z dziejów burżuazji warszawskiej w latach 1807-1830*, Wrocław-Warszawa, Kraków-Gdańsk, 1972.

*Memoiren eines polnischen Juden*, ed. H. Loewe [in:] *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft* 8 (1910), p. 87-114, 440-446.

*Memoiren eines polnischen Juden. Lebenserinnerungen von Mosche Wasserzug*. Nach der Originalhandschrift herausgegeben von Heinrich Loewe. Berlin, 1911.

Mencel T. *Sumy bajońskie* [w:] *Roczniki Historyczne*, 19 (1950), p.133-165.

Mojżesz Wascercug (ok. 1760–1832) i jego pamiętnik, wstęp i opracowanie Anna Michałowska-Mycielska, tłumaczenie Aleksandra Czernecka. Warszawa, 2022.

Nowak-Dąbrowska G. *Okno na Kwiatka. Ulica Józefa Kwiatka w Płocku od początku XIX wieku do 1939 roku – ludzie i zabudowa*. Płock, 2019.

Nowowiejski J. *Płock. Monografia historyczna, napisana podczas wojny wszechświatowej, poprawiona i uzupełniona w roku 1930*. Płock, 1931.

Oniszczyk A. *Pod presją nowoczesności. Władze Księstwa Warszawskiego wobec Żydów*. Warszawa, 2021.

*Pamiętniki reba Dowa z Bolechowa (1723-1805)*, przekład, wstęp i przypisy Roman Marcinkowski, Warszawa, 1994.

Piechotkowie M. i K. *Bramy Nieba. Bóżnice drewniane na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*. Warszawa, 1996.

Radziszewski H. *Skarb i organizacja władz skarbowych w Królestwie Polskim, t. I (1815-1830)*. Warszawa, 1907.

Stone D. *Knowledge of Foreign Languages among Eighteenth-Century Polish Jews* [in:] *Polin* 10 (1997), p.200-218.

Topolski J. *Uwagi o strukturze gospodarczo-społecznej Wielkopolski w XVIII wieku, czyli dlaczego na jej terenie nie było żydowskich karczmarzy* [w:] Topolski J., Modelski K. (red.) *Żydzi w Wielkopolsce na przestrzeni dziejów*. Poznań, 1995, s.71-82.

Wąsicki J. (red.) *Opisy miast polskich z lat 1793-1794, cz. 1-2*, ed. Poznań, 1962.

Wodziński M. *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu. Dzieje pewnej idei*. Warszawa, 2003.

Wodziński M. (red.). *Źródła do dziejów chasydyzmu w Królestwie Polskim, 1815-1867, w zasobach polskich archiwów państwowych*. Kraków-Budapeszt, 2011.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ: МЕХАНИЗМЫ  
ФОРМИРОВАНИЯ И ОШИБКИ

Г. Сівохін, Кс. Сямашка

(РЭ)ПРЭЗЕНТАЦЫЯ КАМЕМАРАТЫЎНЫХ ПРАКТЫК У МУЗЕІ  
(НЕ)МУЗЕЙНЫМІ СРОДКАМІ: З ДОСВЕДУ ЦЭНТРА  
ДАКУМЕНТАЦЫІ КУЛЬТУРНАЙ СПАДЧЫНЫ ЛОЕЎСКАГА  
МУЗЕЯ БІТВЫ ЗА ДНЕПР

Невялічкае палескае мястэчка Лоеў знаходзіцца на памежжы Беларусі і Украіны: на правым беразе Дняпра пры ўпадзенні ў яго Сожа месціцца беларускі Лоеў, на левым — ужо Украіна. Як і ў іншых мястэчках рэгіёну, у мінулым значную частку насельнікаў Лоева складалі яўрэі (больш за 40% месцічаў у пачатку ХХ ст.) (НГАБ ф.136, воп.1, спр.41158, арк.241, 248). Так, яшчэ ў 1927 г. тут стаялі пяць сінагог (НА МБЗД ф.5, воп.7, спр.3), а цэркваў было ўсяго дзве; шмат яўрэйскіх лавак і крамак раскінулася вакол Рынкавага (Базарнага) пляцу. Дый размаўлялі на вуліцах на ідышы не радзей, чым на беларускай мове, бо і шмат хто з беларусаў добра разумеў, а то і размаўляў на ім.

У 1938 г. мястэчка сталася *гарадскім пасёлкам*; у адпаведнасці з Указам Прэзідыума Вярхоўнага Савета БССР ад 27 верасня 1938 года «О классификации населенных пунктов Белорусской ССР» шэраг беларускіх мястэчак атрымаў статус гарадскіх пасёлкаў, астатняя ж іх частка сталіся «*вясковымі населенымі пунктамі*» (Указ 1938).

Зараз у Лоеве амаль не засталася слядоў таго *штэтла* — яўрэйскага мястэчка. Ледзь не ўсе яўрэі, хто не паспелі эвакуавацца, загінулі ў Халакосце. Адзінкі, хто выжылі, пакінулі родныя мясціны па вайне. Астатняя рэшта з'ехала з Беларусі, калі «адкрыліся» межы. Цяпер тут засталася ўсяго некалькі чалавек — па дадзеных перапісу 2019 г., тут жыве толькі трое яўрэяў (Ітогі перапісу населяння 2021).

Засталіся колькі дамоў-мураванак — камяніц, якія калісь належалі яўрэям, і ў якіх яны жылі, гандлявалі, маліліся... Так, раённая бібліятэка размясцілася ў доме Навума Доўгіна — занага лоеўскага купца. У іншых камяніцах — рэдакцыя раённай газеты, аддзел адукацыі, спорту і турызму райвыканкама.

На выездзе з мястэчка засталіся яўрэйскія могількі, амаль закінутыя. Самая старая частка іх стаіць, парослая хмызняком ля дарогі, ужо без надмагілляў-мацэў; на «новай» – яшчэ нядаўна былі пахаванні.

Недалёка ад могілак па Стараказярожскім шляху ў вайну быў выкапаны супрацьтанкавы роў. У ім і былі пахаваныя забітыя нацыстамі лаяўцы<sup>1</sup>, у тым ліку і яўрэі з лоеўскага гета.

У 1985 г. ў Лоеве на базе школьнага музея і музея на грамадскіх пачатках пры раённым адзеле культуры быў створаны «прафесійны» музей — Музей бітвы за Днепр – як філіял сталічнага Беларускага дзяржаўнага музея гісторыі Вялікай Айчыннай вайны. Асноўнай тэмай работы Музея была «героіка-патрыятычная» нарацыя пра падзеі часоў Другой сусветнай вайны, дакладней, пра стварэнне Лоеўскага плацдарму ў 1943 г. (Сівохін 2020).

Ведучы работу не столькі па зборы экспанатаў — сведчанняў падзей на берагах Дняпра ў 1943 г., колькі па дакументацыі гісторыі часоў Другой сусветнай вайны, Музей прыйшоў да стварэння ў 2019 г. навукова-даследчага і адукацыйнага праекта, які атрымаў назву «Цэнтр дакументацыі культурнай спадчыны»<sup>2</sup> (НА МБЗД, ф.2, воп.7, спр.8). Аб культурна-адукацыйнай і выставачнай рабоце 2019). Цэнтр дзейнічаў да 2022 года і ад пачатку сваёй работы адразу сканцэнтравалася на наступных кірунках: захаванне памяці аб загінулых і ахвярах войнаў, дзейнасць па ахове і рэпрэзентацыі гістарычнай і культурнай спадчыны шляхам даследчых праектаў (палявыя даследаванні, памяць пра вайну, дзеці вайны, Халакост і інш.) і «альтэрнатыўных» музейных праектаў (экспазіцыйных, адукацыйных і г.д.).

У аснову стварэння і дзейнасці Цэнтра была пакладзена спроба *рэінтэрпрэтацыі* музейнай экспазіцыі без яе рээкспазіцыі, што мусіла грунтавацца на стварэнні на базе ўжо існай «класічнай» экспазіцыі ваенна-гістарычнага музея *музея антываеннага* з дапамогай іншага/новага прамаўлення пра яго пастаянную экспазіцыю без яе істотнага змянення, а таксама на спецыфічнай арганізацыі выставачнай і адукацыйнай дзейнасці. Канцэпцыя рэінтэрпрэтацыі вызначалася ідэяй паказа «непараднай»

---

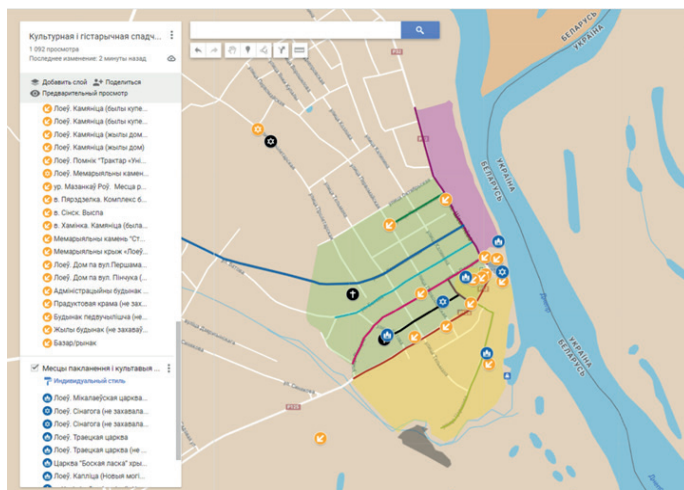
<sup>1</sup> Лаяўцы – дэмонім жыхароў Лоева, саманазва, з націскам на апошні склад слова.

<sup>2</sup> <<http://loyev.museum.by/be/node/48570>>

ваеннай гісторыі як класічнымі музейнымі сродкамі, так і *немузейнымі*, а таксама стварэння *антываеннага музея з ваеннай экспазіцыяй*. Гэта планавалася дасягнуць, сярод іншага, і спробай падачы матэрыялу падчас экскурсій.

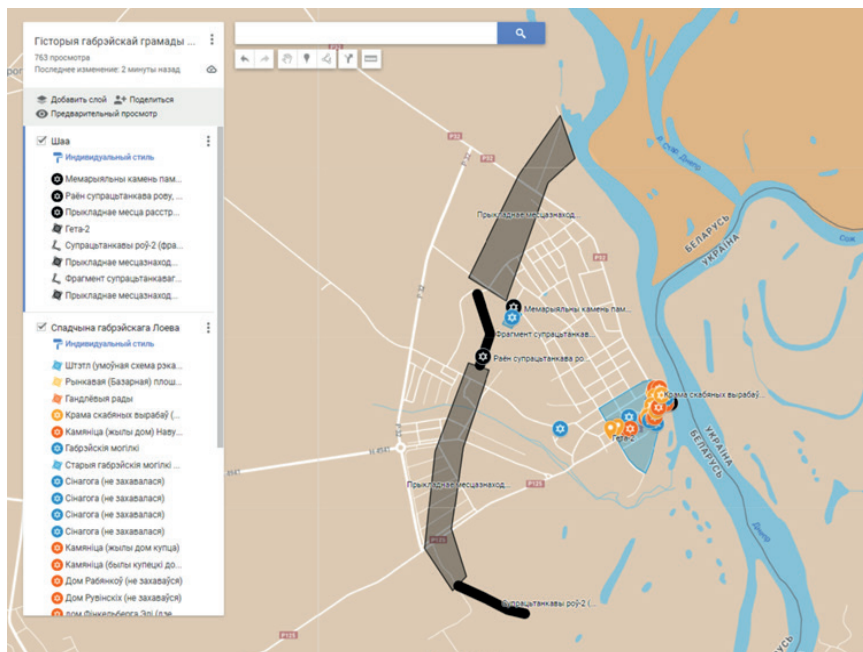
Вынікі палявых этнаграфічных і архіўных даследаванняў Цэнтра ўва-собіліся ў шэраг музейных праектаў<sup>3</sup>: выставы, адукацыйная дзейнасць, удзел Цэнтра сумесна з Саюзам беларускіх яўрэйскіх грамадскіх аб'яднанняў і абшчын ва ўсталяванні памятнага каменя на месцы расстрэлу ахвяр Лоеўскага гета ў 2019 г., акцыі музейнага валанцёрскага аб'яднан-ня па добраўпарадкаванню яўрэйскіх могілак Лоева.

Сабраныя падчас экспедыцый матэрыялы па гісторыі будзённасці Лоева за часамі Другой сусветнай вайны — гісторыі ўласна лаяўцоў, а не парадных гісторыі генералаў і армій — мелі быць прадстаўлены пе-радусім у публікацыях на старонках сайта Музея і Цэнтра. Сярод інша-га на базе *Google Maps* былі створаны некалькі агульнадаступных інтэ-рактыўных мапаў, размешчаных на старонках Цэнтра, у тым ліку мапа «Гісторыя габрэйскай грамады Лоева і трагедыя Шхаа». Вялася таксама распрацоўка базы публікацый па гісторыі яўрэйскай грамады Лоева, хроніка навукова-даследчых і музейных выставачных праектаў.



Інтэрактыўная мапа «Культурная і гістарычная спадчына Лоеўскага раёна».

<sup>3</sup> <<http://loyev.museum.by/be/node/49017>>



Інтэрактыўная мапа «Гісторыя яўрэйскай грамады Лоева і трагедыя Шаа».

Сярод вынікаў больш чым трохгадовай дзейнасці Цэнтра — з яго адкрыцця ў 2019 да спынення дзейнасці ў траўні 2022 г. — сталі экспазіцыйна-выставачныя праекты, прысвечаныя папулярызацыі памяці пра лоеўскі *штэтл*. Такім стаўся, напрыклад, праект «Лоеўскі ізкор. Дакументальная выстава “Чалавечая годнасць, роўнасць і справядлівасць”» (Лоеўскі ізкор 2020), адкрыццё якога 26 студзеня 2020 г. было прымеркавана да Міжнароднага дня памяці ахвяр Халакосту (адзначаецца штогод 27 студзеня). Праект распавядаў пра яўрэйскую гісторыю Лоева. Для яго дэманстрацыі былі падрыхтаваныя экспанаты з фондаў Музея: дакументы яўрэяў-франтавікоў і партызан, а таксама матэрыялы з навуковага архіва Музея — аўдыёзапісы ўспамінаў жыхароў Лоева пра ваеннае і даваеннае жыццё, пра адраджэнне роднага краю пасля вайны і пра яўрэйскі Лоеў. Запісы былі зроблены супрацоўнікамі Цэнтра ў экспедыцыях па Лоеве і Лоеўскім раёне, і іншых рэгіёнах Беларусі.



Музейны выставачны праект «Лоеўскі ізкор».

Тэма яўрэйскай спадчыны Лоева ў той ці іншай форме прысутнічала таксама ў экспазіцыйна-выставачных праектах, што не былі наўпрост акцэнтаваныя на гэтым пытанні. Прыкладам таму можа быць праект «Чорны ўваход у музей — для этнаграфіі. З гісторыі "няпрофільнай" музейна-этнаграфічнай работы лоеўскага Музея бітвы за Днепр» (Сівохін 2020). Ставячы за мэту асвятліць дзейнасць Музея па даследаванні этнаграфічнай спадчыны рэгіёну, пэўная частка праекту была прысвечаная палявой фіксацыі і музейнай прэзентацыі менавіта яўрэйскай спадчыны.

Да міжнароднага дня этнаграфіа  
**ЭТНАГРАФІА** не толькі ў лічбе /  
**СМАРТФОН: нататнік, дыктафон, камера...**

Па матэрыялах паловак экспазыцыі  
Музея бітвы за Днепр



У выставачным праекце  
выкарыстаныя прадметы са  
збору Музея бітвы за Днепр,  
паловак матэрыялы з  
навуковага архіва  
Музея бітвы за Днепр і  
Беларускага архіва вуснай  
**МУЗЕЙ БІТВЫ ЗА ДНЕПР**  
вул. Савецкая, р. 3  
247093, г.н. Лоеў  
выставачная зала працуе  
штось, акрамя панядзелка,  
з 9/00 па 18/00  
тэл./факс: +375-2347-40673  
<http://lojev.museum.by/>

МІЖНАР. ДЕНЬ  
**35**  
1988-2023

МУЗЕЙ БІТВЫ ЗА ДНЕПР  
цэнтр  
дакументацый  
культурнай  
спадчыны



*Музейны этнаграфічны выставачны  
праект*

Пэўныя матэрыялы у фондах Музея ўжо даўно захоўваліся. Так, яшчэ ў 1990-я гг. у Музей прыйшоў чалавек і прынёс скрутак паўабпаленых, месцамі спаракнелых друкаваных старонак на ідышы і іўрыце, якія ён знайшоў у сябе на гарышчы. Пры дапамозе Леаніда Смілавіцкага Музей скантактаваўся з супрацоўнікам Цэнтра яўрэйскага мастацтва Яўрэйскага ўніверсітэта ў Іерусаліме доктарам Уладзімірам Левіным. Дзякуючы яму і яго калезе Кацярыне Аляшкewіч атрымалася атрыбутаваць прынесеныя старонкі. Гэта былі сідур і Танах на іўрыце і пісьмоўнік на ідышы. Пісьмоўнік выдадзены А. Д. Берштэйнам у Варшаве ў 1912 годзе ў выдавецтве Б. Шыміна. Танах, старонкі якога былі знойдзеныя ў скрутку, надрукаваны ў канцы XIX – пачатку XX ст. У скрутку наведвальніка былі знойдзены таксама і старонкі з выдання басняў Івана Крылова ў перакладзе на ідыш Мардэхая Рыверсмана (1868–1924), што былі выдадзеныя ў Санкт-Пецярбурзе ў 1919 г. Камісарыятам па яўрэйскіх справах.

У праекце «Чорны ўваход у музей» былі выкарыстаны ў якасці суправаджальных да прэзентуемых экспанатаў аўдыёзапісы інтэрв'ю лаяўцоў – сведкаў Халакосту, у тым ліку пра такую нязручную тэму, як удзел беларусаў у забойстве і рабаванні яўрэяў.

Цягам існавання Цэнтра ім рэгулярна ладзіліся тэматычныя акцыі і імпрэзы да 27 студзеня — Міжнароднага дня памяці ахвяр Халакосту<sup>4</sup>. Цэнтр прымяркоўваў мерапрыемствы да дат, звязаных альбо з падзеямі Другой сусветнай вайны наогул, альбо з ваеннымі падзеямі на Лоеўшчыне: так, мемарыяльныя імпрэзы праводзіліся ў 2019, 2020 і 2021 гг. у дзень памяці знішчэння лоеўскага гета 16 жніўня 1942 г.<sup>5</sup>

Увогуле, гісторыя Лоеўскага гета<sup>6</sup>, высвятленне імёнаў ахвяр, яго лакалізацыя і нанясенне на інтэрактыўныя мапы, былі яшчэ адным кірункам работы Цэнтра. Пры актыўным удзеле і дапамозе супрацоўнікаў Музея ў чэрвені 2019 г. каля былых яўрэйскіх могілак і ў непасрэднай блізкасці ад колішняга супрацьтанкавага рову, дзе 16 жніўня 1942 г. былі расстраляныя і “закапаныя” апошнія лоеўскія яўрэі, Саюзам беларускіх яўрэйскіх грамадскіх аб’яднанняў і абшчын пры фінансавай падтрымцы Фонда імя Саймана Марка Лазаруса (ЗША) і Фонда імя Майлеса і Мэрылін Клетэраў (ЗША) быў усталяваны памятны знак. На мармуровай пліце пад выявай меноры змешчаны надпіс на трох мовах — беларускай, англійскай і іўрыце: *«Ахвярам Халакосту, якія былі расстраляныя нацыстамі ў 1941–1943 гадах у горадзе Лоеве і Лоеўскім раёне. Вы назаўжды ў нашай памяці»*.

І калі ўсталяванне каменя і мерапрыемствы Цэнтра першапачаткова праходзілі без пільнага нагляду мясцовых уладаў, то ў 2021 годзе ў святле падзей, звязаных са следствам, што было распачатае Генеральнай пракуратурай ў рамках расследавання справы аб «генацыдзе беларускага народа» ў гады Другой сусветнай вайны, Лоеўскі райвыканкам выступіў з ініцыятывай правядзення мерапрыемстваў каля гэтага мемарыяльнага

---

<sup>4</sup> <<http://loyev.museum.by/be/node/53566>>; <<http://loyev.museum.by/be/node/54838>>; <<http://loyev.museum.by/be/node/59875>>.

<sup>5</sup> <<http://loyev.museum.by/be/node/57092>>; <<http://loyev.museum.by/be/node/47661>>.

<sup>6</sup> Спецыфіка Халакосту ў Лоеве і стварэння лоеўскага гета была ў тым, што большасць яўрэйў мястэчка, якія не паспелі эвакуавацца, былі знішчаныя яшчэ ўвосень 1941 г.: у канцы кастрычніка 1941 г. яўрэі Лоева былі сабраныя ў калону і пад канвоём рушылі ў бок Гомеля, дзе былі змешчаныя ў гета і ў далейшым забітыя. Аднак, згодна са сведчаннямі, якія захоўваюцца ў Музеі бітвы за Днепр, значная частка яўрэйў-лаяўцоў былі забітыя яшчэ па дарозе ў Гомель. Улетку 1942 г. у мястэчку было ўтворанае гета, куды былі сагнаныя беларускі, якія выйшлі замуж за яўрэйў, і іх дзеці, агулам 16 чалавек. Згодна з Нюрнбергскімі законамі тыя падпадалі пад вызначэнне прыналежнасці да яўрэйў і (або) яўрэйў-мішлінгаў. Лоеўскае гета было ліквідавана 16 жніўня 1942 г.



знака (Сегодня в Лоеве вспоминали... 2021). У лепшых савецкіх традыцыях і без якой-небудзь увагі да традыцый яўрэйскіх ля помніка быў праведзены афіцыйны мітынг з ганаровай вартай з аўтаматчыкаў з Лоеўскай пагранкамендатуры, салютам і ўрачыстым ускладаннем вяноў.



*Мемарыяльны камень ля яўрэйскіх могілак Лоева непадалёк ад месца расстрэлу вязняў лоеўскага гета — “афіцыйная” мемарыялізацыя.*

Важным этапам у рабоце Музея і Цэнтра стаў удзел у экапраекце «Кавуновы фэст», арганізаваным ў жніўні 2019 г. грамадскім аб’яднаннем «Беларускі зялёны крыж». Удзельнікамі мерапрыемства на муры гарадскога пляжу на беразе Дняпра быў зроблены вялізны мурал, прысвечаны культуры памежжа. Сярод карцін-графіці і фотапано на сцяне былі нанесены на розных мовах словы песень і вершаў, якія яднаюць памежны рэгіён: на беларускай, украінскай, рускай і, вядома ж, на ідышы. Дэвізам праекту і многіх сустрэч, якія адбываліся ў Лоеве, стала беларуска-ўкраінская народная песня са словамі «Плыве човен, вады повен...». На сцяне змясціліся радкі з верша А. Твардоўскага «У Дняпра», а таксама яўрэйская *Fisher-lid* («Песня рыбака»). На вялікі жаль, праект па аб’ектыўных прычынах не працягнуўся і не атрымаў развіцця ўлетку 2020 г., як было запланавана першапачаткова. У далейшым мурал быў наогул знішчаны: «замалёваны» белаю фарбай.



Муралы на Лоеўскай наберажнай, жнівень 2019 г.  
Фата ГА «Беларускі зялёны крыж».

Музей сумесна з Беларускім зялёным крыжам таксама паспрабаваў зрабіць візуалізацыю колішняга мястэчка: на базе архіўных і палявых даследаванняў, сабранага дакументальнага і фатаграфічнага матэрыялу, даследчыкі з Музея стварылі апісанне гістарычнага мястэчка, а мастакі паспрабавалі яго ўвасобіць у мапы і планы. І хаця пакуль праект яшчэ

не скончаны, а Цэнтр спыніў сваё існаванне, у бліжэйшым часе чакаецца з'яўленне карты гістарычнага Лоева.

Замест заключэння лічым неабходным адзначыць, што Цэнтр дакументацыі культурнай спадчыны быў не першым, хто цікавіўся мемурыялізацыяй яўрэйскай спадчыны Лоева. Як мінімум, варта адзначыць даследаванні лоеўскага краязнаўцы Мікалая Анісаўца (Анісавец, 2021). Пры Музеі такасама ў 2016–2018 гг. дзейнічала музейнае аб'яднанне «Музейны клуб “Нашчадкі Лоя”»<sup>7</sup>. У яго рабоце было два значных і буйных праекты, звязаных з памяццю пра штэтл Лоеў. Адным з найбольш істотных з іх быў шэраг акцый па добраўпарадкаванню старых яўрэйскіх могілак: рэгулярная ачыстка тэрыторыі, рамонт агароджы і, урэшце, усталяванне шыльды на ўваходзе на цвінтар на беларускай мове і іўрыце.

Другім была тэатральная пастаноўка. Па матывах твораў Шолэм Алейхэма і Абрама Карпіновіча рэжысёрка Ала Бяляўская паставіла мюзікл «Яўрэйскае мястэчка»<sup>8</sup>. Тэатральны праект суправаджаўся «фотаапавяданнем» пра *штэтл Лоеў*, падрыхтаваны Алай Бяляўскай і Ксеніяй Сямашка.

Важнасць усіх названых вышэй праектаў цяжка пераацэніць: яны вярталі памяць пра яўрэяў–лаяўцоў у сацыяльную і культурную прастору, спрыялі голаснаму і публічнаму прамаўленню пра спадчыну Лоева, пра яўрэйскую і беларускую спадчыны.

---

<sup>7</sup> <<http://loyev.museum.by/be/node/46867>>

<sup>8</sup> Абрам Карпіновіч (29.05.1918, Вільня – 23.03.2004, Тэль-Авіў) — яўрэйскі празаік, публіцыст. Пастаяннай тэмай ягоных артыкулаў, поруч з палітычнымі праблемамі, быў лёс *мамэ-лоин* і звязанай з ім культуры. Адною з галоўных тэм празаічнай творчасці А. Карпіновіча сталі ўспаміны пры Вільню. Узнагароджаны шматлікімі літаратурнымі прэміямі. Ала Бяляўская — музыка, спявачка, выканаўца, рэжысёрка, лаўрэатка міжнародных фестываляў бардаўскай песні, салістка Беларускай дзяржаўнай філармоніі. Спектакль «Яўрэйскае мястэчка» складзены па матывах твора А. Карпіновіча «Хана Мерке гандлярка рыбай», перакладзенага з ідышу Міхаілам Якаўлевічам Акерманам. М. Акерман нарадзіўся ў Мінску ў 1928 г. Ідыш — яго родная мова; перакладаў з ідышу нарысы Гірша Рэлеса, вершы, на якія напісаныя песні. Пераклад аповеда А. Карпіновіча «Хана Мерке гандлярка рыбай» быў апублікаваны ў часопісе «Мишпоха» №24 (2009).

### Бібліяграфія

Навуковы архіў Музея бітвы за Днепр (НА МБЗД), ф.2, воп.7, спр. 8; ф.5, воп. 7, спр. 3.

Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ), ф.136. воп. 1, спр. 41158.

Анісавец М. Яўрэй ў Лоеве [у:] *Культура & Антрапалогія*, 2021, <<http://lojev.museum.by/be/node/58083>>.

Лоеўскі ізкор. Дакументальная выстава “Чалавечая годнасць, роўнасць і справядлівасць”: Навуковая канцэпцыя [у:] *Культура & Антрапалогія*, 2020, <<http://lojev.museum.by/be/node/48764>>.

Итоги переписи населения Республики Беларусь 2019 года: статистический сборник / Национальный статистический комитет Республики Беларусь. Минск: Альтиора Форте, 2021.

Сегодня в Лоеве вспоминали жертв фашистской оккупации — местных евреев, уничтоженных 16 августа 1942 года [в:]. *Правда Гомель. Новостной портал*, 16.08.2021 <<https://gp.by/novosti-regionov/aktualno/news237637.html>>.

Сівахін Г. Чорны ўваход у музей — для этнаграфіі. 3 гісторыі «няпрофільнай» музейна-этнаграфічнай работы лоеўскага Музея бітвы за Днепр [у:] *Культура & Антрапалогія*, 2020 <<http://lojev.museum.by/be/node/51129>>.

Указ Президиума Верховного Совета Белорусской ССР от 27 сентября 1938 года «О классификации населенных пунктов Белорусской ССР» [в:] *Сборник законов Белорусской ССР и указов Президиума Верховного Совета Белорусской ССР*. 1938–1973 гг., в 3 тт. Минск: Беларусь, 1974, т.1, с. 305–308.

БЕЛОРУССКОЕ ЕВРЕЙСТВО: К ПРОБЛЕМАМ  
ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Этническая идентификация – осознание индивидом своей принадлежности к определенной этнической группе. Данное явление включает в себя как когнитивный, так и аффективный компоненты. Под когнитивным компонентом понимаются объективные знания и субъективные представления о своей и чужих этнических группах, их истории и традициях, а также различиях между ними. Аффективный компонент – это оценка качеств собственной группы, отношение к членству в ней, значимость для человека этого членства (Стефаненко 2004, 38).

Понятие этнической идентификации тесно связано с понятием «этнос». Существует множество концепций и определений этноса. Теории варьируются от признания этничности биологически наследуемым свойством человека до этноса как исключительно социального конструкта. Этнические группы формируются на основании таких факторов как общность происхождения, традиции, религия, язык, мифы о предках, представления о Родине, историческое прошлое, отношение со стороны других этнических групп и т.д.

Для Беларуси тема этнической идентификации особенно актуальна. Вследствие географического расположения в разных исторических контекстах Беларусь становилась местом взаимодействия и взаимопроникновения соседствующих этносов – белорусского, польского, еврейского, русского, украинского, татарского, литовского и др. Наиболее драматичное влияние исторических процессов XX века испытали на себе именно евреи Беларуси. Современные исследователи ставят вопрос о возможном исчезновении местного еврейского сообщества и превращении его в «единицу памяти» (см.: Гросс 2019; Шевелев 2018).

В данной статье анализируются факторы, которые на современном этапе, по мнению автора, наиболее существенно влияют на формирование еврейской идентичности в Беларуси. В статье рассматривается период с 2019 по 2022 год. В качестве ключевых источников выступают данные переписи населения 2019 года, социологическое исследование Института Евро-Азиатских Еврейских Исследований (далее – ИЕАЕИ)

посвященное еврейской идентичности и проведенное в 2019-2020 годах, а также статистические данные Министерства алии и интеграции государства Израиль за 2020-2022 годы.

Говоря о еврейской идентичности, мы должны учитывать все сложности, с которыми исторически сопряжено определение принадлежности к еврейскому народу. Известно, что Галаха определяет еврея как человека, рожденного матерью-еврейкой или исповедующего иудаизм. Однако после образования государства Израиль и принятия Закона о возвращении принадлежность к еврейскому сообществу стала определяться иными, более широкими критериями, не совпадающими с галахическими. В СССР национальность ребенка могла указываться на основании национальности одного из родителей, в т.ч. и по отцу. Вследствие антирелигиозной политики СССР и возросшего количества смешанных браков множество людей получили национальность «еврей» не по материнской линии. Данное противоречие до сих пор является предметом дискуссий и источником конфликтов, т.к. репатриация евреев из постсоветского пространства существенно трансформировала израильское общество. В этом контексте правыми политическими партиями Израиля поднимается вопрос о «размывании» еврейского характера государства. Например, противники принятого в 2018 г. Основного закона о национальном характере государства Израиль, считали данный закон дискриминационным в отношении выходцев из постсоветского пространства, т.к. многие из них не евреи по Галахе (Закон о национальном государстве... 2019).

Согласно данным переписи населения 2019 года, в Беларуси проживает 13 705 чел., которые идентифицируют себя как евреи. Вызывает некоторое удивление тот факт, что согласно переписи 2009 года, количество таких людей составило 12 926 человек, т.е. в Беларуси впервые за долгое время зарегистрирован небольшой прирост еврейского населения – плюс 779 человек за последние 10 лет (Итоги переписи 2021, 228). Отдельные исследователи считают, что численность белорусских евреев в перспективе может начать значительно расти в 40-е гг. XXI в. (Манаков, Соколов, Суворков 2022, 43). Однако события 2020-2022 годов вызвали новую волну эмиграции из Беларуси. Согласно данным Министерства алии и интеграции Израиля 2022 год из Беларуси прибыло 2 192 репатрианта. Для сравнения – за 2020 год из Беларуси в Израиль

репатриировалось 618 человек, за 2021 год – 1 035 (Netuney Aliya... 2020; 2021; 2022).

Достаточно любопытным представляется распределение евреев Беларуси по полу: лишь 25% составляют женщины-еврейки. За последние 10 лет количество мужчин-евреев увеличилось на 3 577 человек, а количество женщин – сократилось на 2 798 человек (Национальный состав населения 2020, 10-11). Эмиграция и половая диспропорция могут привести к уменьшению численности белорусских евреев, особенно евреев гомогенного этнического происхождения.

Однако принадлежность к этнической группе определяется также и личным выбором, евреи в этом смысле не являются исключением. Израильские демографы (С. Делла Пергола, М. Тольц) оценивают численность этнического “ядра” еврейской общины Беларуси в 13 тысяч человек, а “расширенную” еврейскую популяцию, включая совокупность лиц, подпадающих по критерии израильского Закона о возвращении, в 33 тысячи человек (Шевелев 2018). «Расширенная» еврейская популяция – это люди, которые имеют связь с еврейским народом, но по разным причинам не называют себя евреями. Такие люди являются в некотором смысле «потенциалом роста» для еврейских общин Беларуси. При определенных условиях они могут изменить свою самоидентификацию на еврейскую и примкнуть к еврейскому сообществу.

Согласно данным исследования ИЕАЕИ, на постсоветском пространстве существует тенденция к формированию локальной еврейской самоидентификации. Авторами исследования было выделено четыре группы с разной структурой идентичности, из них две группы содержат в себе локальный компонент. В частности, 33% респондентов назвали себя «русскими/белорусскими/украинскими и др.» евреями, а 18% отметили двойственный характер своей идентичности – они определили себя и как русские/белорусы/украинцы и др., и как евреи (Ханин, Чернин 2020, 44). В сумме эти две группы составляют 51% респондентов.

Обращаясь к проблемам этнической идентификации в первую очередь следует сказать о потомках смешанных браков, проживающих в Беларуси. Исследование ИЕАЕИ показывает прямую зависимость между гомогенностью этнического происхождения и устойчивостью еврейской идентичности (Ханин, Чернин 2020, 39-40). Поскольку в Беларуси количество людей гомогенного еврейского происхождения в три раза

уступает «расширенной» еврейской популяции, возникает вопрос: при каких условиях данные люди могут усилить еврейский компонент собственной самоидентификации? Из наиболее очевидных проблем стоит отметить общую неинформированность о роли евреев в белорусской истории (школьный курс истории не уделяет внимания этому вопросу, в краеведческих музеях часто нет упоминаний о евреях), небольшое количество сохранившихся предметов материальной культуры и мест памяти (здания не охраняются, таблички не устанавливаются, кладбища не восстанавливаются), узконаправленная государственная политика памяти о евреях Беларуси (в основном направлена на Холокост, игнорируется культура, быт и контакты с белорусами).

К потомкам смешанных браков примыкает и другая группа людей еврейского происхождения – семьи репатриантов, вернувшиеся в Беларусь из Израиля. Особенный интерес представляют дети, которые родились или длительное время прожили в Израиле, получили там опыт приобщения к еврейской культуре, освоили иврит, а затем вместе с родителями эмигрировали в Беларусь. В таких семьях израильский и белорусский компоненты идентичности могут смешиваться, конфликтовать, дополнять друг друга. На текущий момент неизвестны масштабы данной группы людей в Беларуси, как ее представители воспринимают свою этническую принадлежность, каково их отношение к родному языку, родной земле, эмиграции, религии и т.д. По оценкам ИЕАЕИ, численность данной группы на постсоветском пространстве составляет 45 50 тыс. человек, в каждой из постсоветских стран она составляет около 5-7% от «расширенной» еврейской популяции (Ханин, Чернин 2020, 127).

Следующим фактором, который значительно влияет на этническую самоидентификацию, является язык. Согласно данным переписи 2019 года, родным считают язык своей национальности лишь 3,2% евреев Беларуси. В 1999 году этот показатель составлял 5,4%, в 2009 – 1,9%. Ключевым с точки зрения влияния на этническую идентификацию является использование национального языка дома, т.к. именно бытовой язык родителей в большинстве своем впоследствии воспринимается детьми как родной. На родном языке дома разговаривает лишь 0,2% евреев. В 1999 году таких людей было 0,4%, в 2009 – 0,3%, заметна тенденция на снижение (Итоги переписи 2021, 296). Носители идиша – это преимуще-



ственно пожилые люди, молодое поколение изучает иврит (благодаря деятельности израильских организаций для этого достаточно возможностей) и ориентировано на изучение языка для эмиграции. Данные факты говорят об исчезновении целого пласта культуры на идише, для доступа к нему уже требуются посредники – переводчики, преподаватели, приглашенные носители языка из других стран. Если сопоставить данный факт с тенденциями к локальной еврейской самоидентификации в Беларуси, популяризация идиша и идишской культуры может положительно повлиять на усиление еврейского компонента у людей с двойственной самоидентификацией.

Также интерес представляют данные о динамике отношения евреев к русскому и белорусскому языкам. Родным языком называли белорусский 17% евреев в 1999 году и 9% в 2009 году; в 2019 году – 11,5%. Количество евреев, которые разговаривают на белорусском дома также имеет интересную динамику: 3,8% в 1999, 2% в 2009, 2,1% в 2019. Более 90% используют русский язык для общения дома (Итоги переписи 2021, 296). В этом контексте достаточно любопытным представляется тот факт, что среди респондентов ИЕАЕИ из Беларуси лишь 6% назвали себя русскими евреями, а 27% – белорусскими (Ханин, Чернин 2020, 60). Белорусский компонент после существенного снижения в 2009 году медленно начинает приобретать значение для формирования идентичности. В 2020 году среди белорусов произошел заметный сдвиг в этнической самоидентификации. Вероятнее всего, что данный процесс повлияет и на евреев Беларуси – вопросы о родном языке будут для них актуальны. Поскольку возможности для изучения идиша ограничены, а белорусский компонент в двойственных идентичностях достаточно силен и продолжит усиливаться, высока вероятность, что евреи Беларуси будут чаще разговаривать на белорусском и использовать его для повседневного общения.

Следующий фактор, который имеет постепенно снижающееся влияние на формирование этнической самоидентификации евреев – религия. На 1 января 2022 года в Беларуси действовало три иудейских религиозных объединения и 50 религиозных общин (Религиозные организации 2022). Достаточно интересным представляется ситуация с религиозными общинами в Могилевской области. Там сосредоточено 30% всех зарегистрированных в стране общин, хотя людей, которые идентифицируют себя как евреи – лишь 9% от общего количества. По мнению

автора, проблему для белорусского еврейства составляет жесткий дискурс ортодоксального иудаизма, который характерен для большинства религиозных общин Беларуси. Потомки смешанных браков зачастую не являются евреями по Галахе, для признания полноправными членами религиозной общины им необходимо пройти гиюр – достаточно сложную процедуру, которую может проводить лишь раввинский суд. В Беларуси такого суда нет, курсы для гиюра при общинах отсутствуют, а предоставление рекомендации для суда зачастую зависит от субъективного отношения конкретного раввина к правомерности гиюра вообще (Показателем качества... 2018). В таком контексте «расширенная» еврейская популяция не может установить эмоциональную связь с местными общинами и отказывается от своей еврейской идентичности ввиду несоответствия галахическим критериям. Исследование ИЕАЕИ показывает, что на постсоветском пространстве респонденты гораздо активнее участвуют в коллективных или семейных религиозных церемониях (Песах, Ханука), чем соблюдают еврейские традиции, связанные с личным пространством (Шабат, кашрут) (Ханин, Чернин 2020, 94). Вероятно, что «расширенной» еврейской популяции в Беларуси не хватает светских локальных еврейских сообществ, в которых связь между людьми формируется на основе общности происхождения, поскольку именно этнический фактор является ключевым для еврейской идентичности всего постсоветского пространства.

Одним из наиболее проблемных элементов, которое с большой долей вероятности влияет на самоидентификацию местных евреев, является состояние еврейского культурного наследия в Беларуси. Согласно подсчетам С. Стурейко лишь 17 из 124 (14%) зданий синагог включены в список историко-культурных ценностей и охраняются государством (Стурейко 2019, 9). Еврейские кладбища за редким исключением заброшены, государство и местные власти в основном не предпринимают усилий по их сохранению или восстановлению (см. Шендерович, Литвин 2017). Еврейское наследие не воспринимается местным населением как свое, из этого растет большая часть проблем по его сохранению, интерпретации и актуализации (Стурейко 2019, 13). Для людей, которые задаются вопросами самоидентификации, достаточно важную роль играет позитивная оценка истории и культуры своей этнической группы, чувство гордости за свой этнос. В ситуации, когда наследие не охраняется

и не идентифицируется государственными органами как еврейское, а официальная историография игнорирует вклад еврейских сообществ в белорусскую историю и культуру, представители «расширенной» еврейской популяции сталкиваются с проблемой осознания своего места в современном белорусском обществе в случае идентификации себя как белорусского еврея. Чем белорусские евреи отличаются от других евреев? Какую роль они сыграли в белорусской истории? Как общество воспримет смену самоидентификации на еврейскую? Существуют ли современные евреи в Беларуси обособленно или они интегрированы в белорусское общество? Для формирования позитивного отношения к своей идентичности людям нужны ответы на данные вопросы. При отсутствии или затрудненности поиска такой информации локальная еврейская идентичность не сможет быть устойчивой и последовательной.

Представляется важной и роль Израиля в процессе этнической самоидентификации евреев Беларуси. Создание национальной государственности и массовая эмиграция изменили статус белорусского еврейства, оно стало этническим меньшинством, которое во многом зависит от политики Израиля в отношении диаспоры. Следует отметить, что патриотизм в отношении Израиля на постсоветском пространстве приобретает все меньшее значение для формирования идентичности, доля респондентов, которые считают данный фактор значимым для еврейского самосознания, снизилась с 40% в 2005 до 13% в 2019 (Ханин, Чернин 2020, 36). По мнению автора, проблемное поле состоит в том, что с одной стороны, израильский проект еврейской идентичности не заинтересован в сохранении уникальной локальной идентичности в диаспоре, а с другой стороны – местные общины зависимы от финансирования из Израиля, поэтому не могут разрабатывать собственные концепты локальной еврейской идентичности (Шевелев 2009, 27).

Подводя итоги следует отметить, что для белорусских евреев процесс формирования устойчивой локальной идентичности продолжается. Существуют люди, которые идентифицируют себя в качестве «белорусских евреев», но они не формируют полноценное сообщество с устойчивыми социальными связями, институтами и представительством. В основном инициатива в поддержании еврейской жизни исходит из Израиля и усилий отдельных активистов из Беларуси. В целом социально-политические условия в Беларуси на текущий момент не способствуют реализации инициатив «снизу», а также публичным дискуссиям по этнонациональным

вопросам. Однако ввиду развития тенденций к локальной еврейской идентичности на всем постсоветском пространстве, а также ввиду роста этнического самосознания и интереса к своей истории среди белорусов, автор считает появление полноценного сообщества белорусских евреев возможным и чрезвычайно полезным для белорусского общества.

### Библиография

Вольман К. «Показателем качества и жизнеспособности общины является количество местных религиозных людей...» 28.02.2018 <[https://toldot.com/articles/articles\\_30594.html](https://toldot.com/articles/articles_30594.html)>

Гросс Е. Евреи современной Беларуси: живое сообщество или «единица памяти»? [в:] *Ежегодник ЕАЕК. Евреи Европы и Азии: состояние, наследие, перспективы* 2019-2020/5780, т.2, с. 65-80.

Манаков А. Г., Соколов А. С., Суворков П. Э. Формирование этнической и языковой структуры населения Республики Беларусь и этнодемографический прогноз до 2069 года [в:] *Псковский регионологический журнал* 2022, т.18, №1, с. 35-55.

Стефаненко Т. Г. Компоненты этнической идентичности: когнитивный, аффективный, поведенческий [в:] *Мир психологии* 2004, т.3(39), с.38-43.

Стурейко С. Сохранение бывших синагог в Беларуси: коммуникативное измерение проблемы [в:] *Tsaytshrift / Casopis* 2019, т.6(11), с.6-21.

Ханин З., Бен Яаков Х. Закон о национальном государстве еврейского народа и еврейство Евро-Азии [в:] *EAJ Policy Papers* No.26 (16 Sept, 2019) <<https://institute.eajc.org/eajpp-26>>

Ханин З., Чернин В. Еврейская идентичность в бывшем СССР: параметры, модели и вызовы. Тель-Авив, Герцлия: Институт Евро-Азиатских еврейских исследований и Центр изучения диаспоры Тель-Авивского университета, 2020.

Шевелев Д. Евреи Беларуси: общий обзор [в:] *Euro-Asian Jewish (EAJ) Policy Papers* No.4 (10 Dec, 2018) <<https://institute.eajc.org/eajpp-4>>

Шевелев Д. Еврейские общины Украины, Молдовы и Беларуси на рубеже 1990-2000-х гг. [в:] *Перекрестки: Журнал исследований Восточноевропейского Пограничья* 2009, №1-2, с.21-86.

Шендерович И., Литин А. Еврейские кладбища Могилевской области [в:] *Wschód Euroy* 2017, т.3, #1, s.137-153.

Религиозные организации, зарегистрированные уполномоченным по делам религий и национальностей (на 1 января 2022 г.) <<https://belarus21.by/Articles/religioznye-organizacii-zaregistririvannye-upolnomochennym-po-delam-religij-i-nacionalnostej-na-1-yanvarya-2019-g>>

Итоги переписи населения Республики Беларусь 2019: Статистический сборник: Т.2. Минск: Национальный статистический комитет Республики Беларусь, 2021.

Национальный состав населения Республики Беларусь. Статистический бюллетень. Минск: Национальный статистический комитет Республики Беларусь, 2020.

Netuney aliya li-shnat 2020 – sikum shnati (Данные алии за 2020 год). Распределение иммигрантов из бывшего Советского Союза по стране происхождения и месяцу прибытия. Министерство алии и интеграции государства Израиль. <[https://www.gov.il/he/departments/publications/reports/aliyah\\_2020](https://www.gov.il/he/departments/publications/reports/aliyah_2020)>

Netuney aliya li-shnat 2021 – sikum shnati (Данные лии за 2021 год). Распределение иммигрантов из бывшего Советского Союза по стране происхождения и месяцу прибытия. Министерство алии и интеграции государства Израиль. <[https://www.gov.il/he/departments/publications/reports/aliyah\\_2021](https://www.gov.il/he/departments/publications/reports/aliyah_2021)>

Netuney aliya li-shnat 2022 – sikum shnati (Данные алии за 2022 год). Распределение иммигрантов из бывшего Советского Союза по стране происхождения, месяцу прибытия и полу. Министерство алии и интеграции государства Израиль. <[https://www.gov.il/he/departments/publications/reports/aliyah\\_2022](https://www.gov.il/he/departments/publications/reports/aliyah_2022)>

*В. Сямашка*

**АХОВА І ІНТЭРПРЭТАЦЫЯ ЯЎРЭЙСКІХ  
МОГІЛАК ПАДЛЯШША**

Звычайна пытанні, звязаныя з пошукам сэнсавага насычэння і прызначэння культурнай спадчыны на практыцы, як правіла, адсоўваюцца на другі план. На першым месцы ў сферы развіцця культурнай спадчыны значыцца «удасканалванне метадаў аховы» (Чепайтене 2010, 9-28; 80-93), якія распрацаны для агульнапрызнаных культурных каштоўнасцяў. А што рабіць, калі пытанне, які менавіта аб'ект павінен быць захаваны і для чаго, так і не вырашына? У такім разе нават самая эфектыўная метадалогія не прынясе плёну, бо для мясцовай супольнасці не існуе «месца памяці» у шырокам полі разумення ўласнай ідэнтычнасці. І ўсе мерапрыемствы ў межах любога праекта ў сферы развіцця культуры не прынясуць прадуктыўных вынікаў.

Такая праблема характэрная не толькі для Беларусі, але і для Польшчы, дзе маюць месца сітуацыі існавання мноства культур у межах адной тэрыторыі. На сітуацыю пры гэтым уплывае паралельнае стварэнне еўрапейскай ідэнтычнасці, якое больш характэрна для Польшчы, чым для Беларусі. Такая ідэнтычнасць даволі шырока падыходзіць да пытання: што такое еўрапейская спадчына, і што з ёй рабіць? Безумоўная, яўрэйская спадчына ўваходзіць у гэты масіў ідэнтычнасці, хаця саміх яе носьбітаў на тэрыторыях Беларусі і Польшчы недастаткова, каб мець упэўненасць ва ўстойлівым працэсе аховы і інтэрпрэтацыі гэтай спадчыны на тэрыторыях абедзвюх краін. Хаця на прыкладзе Падляшша, можна заўважыць як мясцовае насельніцтва актыўна займаецца лёсам яўрэйскай спадчыны і ладзіць грамадскія праекты для папулярызацыі такіх аб'ектаў, бяручы ў сваю агульную ідэнтычнасць яўрэйства як частку з мноства іншых (падляшук, тутэйшы, беларус, паляк, літвін, праваслаўны, каталік). Цікава, што татары і мусульмане на Падляшшы пры гэтым трымаюцца адназначнай ідэнтычнасці ў межах названых катэгорый, як і нешматлікія яўрэі гэтых мясцін.

У дадзеным артыкуле паспрабуем сканцэнтравана менавіта на яўрэйскіх могілках Падляшша – аб'ектах гістарычнай, культурнай і

ландшафтнай спадчыны, якія звычайна асацыююцца з паўсядзённым жыццём і пакутніцкай смерцю мільёнаў людзей, каб зразумець на чым палягае ахова і інтэрпрэтацыя такіх могілак на Падляшшы зараз. Гэта значыць, пры ўліку фактараў, якія ўплываюць на захаванне яўрэйскіх могілак, важна ўлічваць тое, што італьянскі філосаф і юрыст Джордж Агамбен назваў тэрмінам «гранічныя падзеі» (*limit event*) – падзеі, які ставіць на мяжу знішчэння якую-небудзь этнічную або сацыяльную супольнасць і, у сілу свайго жажлівага характару, падрываюць чалавечыя здольнасці да разумення і ўяўлення, спрычыняючыся да стварэння «вострых» месцаў памяці ў мясцовай супольнасці ў будучым. Менавіта *гранічныя падзеі* фарміруюць постпамяць, адзначаную «крызісам рэпрэзентацыі» культурнай траўмы і «захрасаннем» у тэме вечнай Ахвяры, якая бярэ на сябе ролю ўніверсальнага суддзі (Агамбен 2012, 220).

Пры гэтым важным бачыцца параўнанне з аналагічнай сітуацыяй у Беларусі. Так даследчык С. Стурэйка характэрызуе агульную праблематыку Беларусі ў сферы аховы і інтэрпрэтацыі яўрэйскай спадчыны па трох асноўных напрамках: 1) надзвычай павольнае развіццё лакальных удзельнікаў работ з ёй; 2) адсутнасць спецыяльнай дзяржаўнай палітыкі; 3) складанасць працы з мясцовымі супольнасцямі (Стурейко 2021, 288). Для Польшчы з гэтага спісу актульным з'яўляецца першы пункт, астатнія два эфектыўна рэалізуюцца ў межах еўрапейскай палітыкі развіцця спадчыны ў краіне.

Гістарычна рэгіён Падляшша (у межах сучаснага Падляшскага ваяводства Польшчы, якая стала сябрам ЕС з 1 траўня 2004 г.) на мяжы XIX-XX стст. знаходзіўся ў эпіцэнтры найбольшага засяроджвання яўрэйскага насельніцтва ў свеце. Фактычна ён палягаў паміж гарадамі Вільня (Вільнюсам), які быў вядомы як «Паўночны Іерусалім», і Варшавы, якая ўяўляла сабой найбуйнейшы цэнтр культурнай, эканамічнай і палітычнай жыцця яўрэйства. Да Другой сусветнай вайны на тэрыторыі Польшчы, а сабліва ў яе паўднёвай і ўсходняй частках, быў шырока распаўсюджаны хасідызм. На тэрыторыі Польшчы існавалі шматлікія хасідскія дынастыі, а да магіл цадзікаў здзяйснялі паломніцтвы вернікі з усіх куткоў краіны.

У Польшчы дагэтуль маецца група могілак, якая валодае значнай гістарычнай каштоўнасцю ў маштабах усёй Еўропы. Напрыклад, на Падляшшы такой каштоўнасцю валодаюць яўрэйскія могілкі ў Тыкоціне, за-

кладзеныя ў 1522 г., дзякуючы прывілеям, дадзеным мясцовай абшчыне Альбрэхтам Гаштольдам. На жаль, на яго тэрыторыі захавалася толькі невялікая частка надмагільных помнікаў. Для абазначэння такіх могілак насельнікі Падляшша, як і заходняга памежжа Беларусі часта ўжываюць слова «кіркут» (пол. *kirkut*, ад ням. *Kirchhof* — «царкоўны двор для пахавання памерлых»).

Як адзначае польскі даследчык Кшыштаф Беляўскі, менавіта гэты надзвычай шматнацыянальны і культурна насычаны свет, дзе разам з прадстаўнікамі іншых культур жылі і працавалі выдатныя яўрэйскія грамадскія і палітычныя дзеячы, рабіны, літаратары і мастакі, мысляры і вынаходнікі, быў знішчаны падчас Другой сусветнай вайны (Белявский 2015, 46). Тым не менш, на прыкладзе Крэва (Гродзенская вобласць, Беларусь), дзе ў часы Першай сусветнай вайны нямецкія войскі на яўрэйскіх могілках будавалі акопы, мы можам дапусціць гіпотэзу пра тое, што яўрэйская спадчына ў выглядзе кіркутаў патрапіла пад рызыку знішчэння ўжо ў 1914 годзе. Да таго ж шматлікія сведчанні кажуць пра тое, што ацалелыя яўрэйскія могілкі падвяргаліся разбурэнню для гаспадарчых мэт як на тэрыторыі Беларусі (разбурэнне яўрэйскіх могілак у Менску, у раёне вул. Калектарнай, зараз там знаходзіцца «Яўрэйскі мемарыяльны сквер»), так і Польшчы (Dołowy 2022, 21, 30-31) у перыяд з 1946 да 1970 х гг. Пасля 1970 х гг. XX ст. даследчыкі Беларусі адзначаюць тэндэнцыю да «асімілівання» кіркутаў: побач з магіламі бацькоў з яўрэйскімі імёнамі можна ўбачыць магілы іх дзяцей з праваслаўнымі крыжамі. З канца 1990-х г. зафіксаваны і адваротны працэс, калі пры ўсталяванні помнікаў памерлым сваякам або замене старых надмагілляў савецкіх часоў, дзеці і ўнукі ўсталёўваюць на іх месцах сучасныя надбгробкі з выгравіраванымі шасціканцовымі «шчытамі Давіда» або менорамі і надпісамі на іўрыце (Шендерович, Литин 2017, 152). Аднак на тэрыторыі Падляшша такой тэндэнцыі не заўважана. Нова ўсталяванымі з'яўляюцца выключна інфармацыйныя шылды, на якіх распісаная гісторыя тых ці іншых яўрэйскіх могілак і мясцовай абшчыны.

Для разумення ступені захаванасці яўрэйскіх могілак на Падляшшы варта ўлічыць разбуральны ўплыў дзеянняў нямецкай улады на захопленым Падляшшы падчас Другой сусветнай вайны. Менавіта ў гэты перыяд знішчана значная колькасць могілак з мэтай атрымання будаўнічага матэрыялу і публічнай дэманстрацыі



спецыфічнай невербальна-агрэсіўнай формы антысеміцкай палітыкі. Мацэвы выкарыстоўваліся для брукавання, будаўніцтва мастоў, кладкі ўзлётных палос на аэрадромах. Нярэдка надмагіллямі вымошчвалі плошчы перад будынкамі, занятымі жандармерыяй і гестапа. Для выманьня мацэў з зямлі, іх разбівання і выкарыстання ў якасці будаўнічага матэрыялу нацыстамі часта прыцягваліся яўрэі з лагераў. Апроч апаганьвання месцаў рэлігійнага культу (куды трапілі і сінагогі), немцы ператваралі могілкі з месцаў сакральных у прафанныя. Напрыклад, у Цеханове, у о́геле вядомага цадзіка Абраама Ландау зрабілі грамадскую прыбіральню (Белявский 2015, 46). Як вынік, па заканчэнні Другой сусветнай вайны разбуранні могілак былі велізарнымі.

Тым не менш, па стане на 1945-1946 гг. на тэрыторыі Падляшша засталіся ацалелыя рэшткі матэрыяльнай нерухомай яўрэйскай спадчыны могілкі, камяніцы былых сінагог ды мануфактур, архітэктурныя комплексы мястэчак, аніяк не абазначаныя яе яўрэйская спадчына і перададзеныя ва ўласнасць новай уладзе і мясцовай супольнасці. Па выніках прысутнасці (акупацыі) нямецкіх войскаў на тэрыторыі Польшчы, у тым ліку Падляшша, ад амаль цалкам знішчанай яўрэйскай абшчыны Польшчы засталася каля 1 200 могілак, у прыватнасці на тэрыторыі Падляшша – 69 адзінак (Список еврейских кладбищ Польши Б.г.).

Але ж месцы, на якіх раней размяшчаліся знішчаныя могілкі ніяк не рэгістраваліся. У выдадзенай у 1995 г. калектыўнай працы «Даследаванні па гісторыі яўрэяў у Польшчы» пазначана: *«Каля 340 могілак сёння пустыя месцы, без надмагільных помнікаў, зарослыя дрэвамі і кустамі. Каля 260 могілак пераўтвораны ў сельскагаспадарчыя палі, паркі, зоны забудовы»* (Jagielski 1995, 175). Адзначым таксама, што ў 1995 г. па запыце Камісіі Злучаных Штатаў па захаванні спадчыны Амерыкі за мяжой (*United States Commission for the Preservation of America's Heritage Abroad*) была напісана справаздача, у якой на тэрыторыі Польшчы ў межах да 1945 г. адзначана 1 008 яўрэйскіх могілак, сярод іх:

- 134 з колькасцю надмагільных помнікаў ад 20 да 100 адзінак на кожным;
- 83 – ад 100 да 500 адзінак на кожным;
- 37 могілак – ад 500 да 5 тысяч;
- 7 могілак з больш за 5 тысяч надмагільных помнікаў на кожным.

Гэтыя колькасныя дадзеныя пазней былі верыфікаваны. Сучасныя

адмыслоўцы называюць і лічбу ў 1 400 кіркутаў (Белявский 2015, 51). Такое колькаснае павелічэнне канчатковай лічы наяўных яўрэйскіх могілак, на нашае меркаванне, тлумачыцца тым, што некаторыя яўрэйскія могілкі дагэтуль знаходзяцца ў моцна занябаным стане і анік не выдзяляюцца ў натуральным ландшафце мясцовасці; яны патрабуюць асобных архіўна гістарычных пошукаў, палявога даследвання, абазначэння даследуемых аб'ектаў на мясцовасці і добраўладкавання.

Трэба адзначыць, што падобныя пашукова даследчыя працы праводзіліся адразу пасля заканчэння Другой сусветнай вайны носьбітамі менавіта яўрэйскай культуры і памяці і мелі за мэту любым чынам захаваць ацалелыя яўрэйскія могілкі. Для гэтага ў некаторых польскіх гарадах з'явіліся так званыя *Яўрэйскія камітэты*, якія спрабавалі закансерваваць знішчаныя могілкі. Маючы вельмі сціплыя фінансавыя і кадравыя рэсурсы, удзельнікі гэтых камітэтаў рабілі спробы зберагчы некропалі, шукалі мацэвы, будавалі лапідарыі, усталеўвалі помнікі на магілах ахвяр Халакосту.

Мясцовае насельніцтва ў гэты час займалася аднаўленнем «уласнай», польскай спадчыны і гаспадаркі. Пры гэтым падчас і пасля Другой сусветнай вайны з'явіліся «вострыя» месцы памяці, калі некаторыя жыхары Падляшша сваімі дзеньнямі ці бяздзеяннямі садзейнічалі правядзенню аперацый нямецкімі карнікамі, прымалі ўдзел у знішчэнні могілак няхай і для вырашэння праблем з падубовай мясоцвага жылля, а таксама дзе-нідзе станавіліся намінальнымі ўласнікамі былых яўрэйскіх дамоў і земляў. Пры гэтым яўрэйскія могілкі на працягу дзясяткаў гадоў выкарыстоўвалі для здабычы пяску, а самі магілы былі раскапаныя мясцовымі жыхарамі ў пошуках каштоўнасцяў.

Працэс знішчэння яўрэйскіх могілак на дзяржаўным узроўні тлумачыўся гаспадарчымі патрэбамі: на месцах могілак з'явіліся грамадскія аб'екты, паркі ці рынкі. Паколькі падчас забудовы могілак эксгумацыі не праводзіліся, да гэтага часу чалавечыя косткі можна выпадкова знайсці ў тых месцах.

У Польскай Народнай Рэспублікі (ПНР) рэалізацыя праектаў у сферы развіцця яўрэйскай спадчыны, у тым ліку аднаўленне могілак, была рэдкасцю. Улады не займаліся іх аховай, нават калі гэта былі аб'екты асаблівага гістарычнага значэння, а нешматлікія і слабыя яўрэйскія арганізацыі не былі ў стане справіцца з такой задачай. Пры гэтым важным

заставалася і застаецца пытанне комплекснага дакументавання кіркутаў. У гады ПНР яўрэйскія могількі ў Польшчы не станавіліся аб'ектам такога маштабнага даследвання. Для патрэб Упраўлення па справах рэлігіі некалькі разоў былі зроблены іх базавыя спісы, дзе былі пазначаны адрасы, інфармацыя аб памерах, плошчы і агульным стане. Гэты спіс складаўся агулам з 800 адзінак. Але ж уліку перашкаджала пост-траўматычная памяць яўрэяў пасля вайны і палітыка ўлады. Пасля падзей 1968 г., якія вядомы ў гістарыяграфіі як «антысеміцкая кампанія», Польшчу вымушана пакінулі каля пятнаццаці тысяч яўрэяў. Сярод іх было каля пяціста навуковых супрацоўнікаў, каля тысячы студэнтаў, а таксама журналісты, кінематаграфісты, пісьменнікі і акцёры. Часта гэтыя былі людзі, якія з'явіліся на свет ужо пасля вайны, для якіх Польшча была роднай краінай дзяцінства, а Шчэцін, Варшава ці Вроцлаў – адзінымі вядомымі гарадамі (Дамбровский 2018). У выніку такія падзеі на шмат гадоў зрабілі немажлівымі любыя дзеянні не толькі па рэстаўрацыі, але таксама і па дакументацыі яўрэйскай матэрыяльнай спадчыны.

У сакавіку 1981 г., са з'яўленнем Незалежнага самакіраванага прафсаюза «Салідарнасць», быў заснаваны Грамадскі камітэт па ахове могілак і помнікаў яўрэйскай культуры (*Spoleczny Komitet Opieki nad Cmentarzami i Zabytkami Kultury Żydowskiej*), які дзейнічае па сённяшні дзень. З самага пачатку некамерцыйная арганізацыя збірала людзей па большай частцы неяўрэйскага паходжання, зацікаўленых у захаванні памяці пра мясціны, звязаныя з яўрэйскай культурай. Цікава, што ў 2010 г. камітэт разглядаў пытанне аб самароспуску ў сувязі з немагчымасцю атрымаць фінансавую падтрымку на ахову аб'ектаў. Згодна з польскім заканадаўствам, такую падтрымку можа атрымаць толькі ўласнік аб'екта спадчыны, гэта значыць яўрэйская абшчына<sup>1</sup>. У гэтым бачыцца станоўчая логіка польскіх законатворцаў, якая дазваляе на адміністрацыйным узроўні гарантаваць наладжванне супрацы зацікаўленых асобаў з непасрэднымі карыстальнікамі аб'екта на самых першых этапах планавання праектаў у сферы развіцця спадчыны.

---

<sup>1</sup> Закон аб ахове помнікаў, выдадзены ў ліпені 2003 г., ускладаў адказнасць за захаванне аб'екта спадчыны на ўладальніка, а Пастановай Рады Варшавы ад чэрвеня 2008 г. было зацверджана, што муніцыпальныя субсідыі на кансервацыйныя работы на аб'екце спадчыны могуць быць выдадзены ўласніку або карыстальніку.

З іншых грамадскіх ініцыятыў варта згадаць дзейнасць Фонду сям'і Нісенбаўмаў (*Fundacja Rodziny Nissenbaumów*), заснаванага ў 1983 г. Зігмундам Нісенбаўмам. Дзякуючы намаганням Фонду ў 1980-х гг. была рэалізавана серыя праектаў па рэстаўрацыі сінагог і могілак. Фонд працуе ў Варшаве, і зараз прымае заяўкі на фінансаванне работ па добраўладкаванні яўрэйскіх могілак у Польшчы.

Далейшае падзенне камуністычнай сістэмы, якая падаўляла актыўнасць знізу, не кантралюемую ўладамі, дало магчымасць маштабна заняцца адзначанай праблемай і зрабіла магчымым паступовае адраджэнне яўрэйскага жыцця ў Польшчы. Новыя дэмакратычна абраныя ўлады даволі хутка акрэслілі змену стаўлення да яўрэйскіх могілак. У 1990 г. Савет міністраў накіраваў усім кіраўнікам ваяводстваў загад аб неабходнасці паважаць прыняты ў іудаізме прынцып недатыкальнасці могілак. 18 ліпеня 1991 г. Сейм абнавіў закон аб могілках і пахаванні памерлых, увёўшы ў яго, у прыватнасці, вельмі важны пункт, які аддзяляў сферу пахаванняў з-пад поўнага дзяржаўнага кантролю: *«Калі тэрыторыя могілак з'яўляецца ці з'яўлялася ўласнасцю <...> царкоўных прыходаў ці рэлігійных аб'яднанняў, прыняцце рашэння аб выкарыстанні тэрыторыі могілак у іншых мэтах патрабуе згоды прадстаўнікоў гэтага храма ці рэлігійнага аб'яднання»*.

Дэмакратызацыя жыцця дазволіла часткі былых яўрэйскіх могілак аказацца ў полі ўвагі мясцовых грамадскіх актывістаў, а таксама мясцовай улады. У многіх месцах пра могілкі пачалі клапаціцца прыватныя асобы, школы, рэлігійныя аб'яднанні, зняволеныя, мясцовыя органы ўлады, пры гэтым важна адзначыць, што часта гэта былі людзі ці арганізацыі, якія не маюць дачынення да яўрэяў ці яўрэйства.

Гэты клопат можа насіць спарадычны характар (напрыклад, зводзіцца да аднаразовай уборкі тэрыторыі або да прылады лапідарыя), а можа ажыццяўляцца і на сталай аснове. Пры гэтым на фармаванне адносінаў грамадства Польшчы да яўрэйскіх могілак адбіваецца адмена абмежаванняў на паездкі і паляпшэнне вобразу самой Польшчы на міжнароднай арэне, выданне шматлікіх кніг на яўрэйскую тэматыку, у тым ліку архіўныя дадзеныя пра забітых у Польшчы яўрэяў (*Dalej jest nos 2021*), здымкі мастацкіх фільмаў, якія ставяць нязручныя пытанні перад польскім грамадствам пра тое, што адбывалася з яўрэйскім насельніцтвам і

іх спадчынай ў часы Другой сусветнай вайны (напрыклад, фільмы «Вяселле» (2021) рэжысёра Войцеха Смажоўскага, «Іда» (2013) рэжысёра Паўла Паўлікоўскага, «Пасля» (2012) рэжысёра Уладзіслава Пасікоўскага). У тым жа Падляшшы, напрыклад, працуе Цэнтр трох культур у Сухаволі, які працуе з хрысціянскай, яўрэйскай і мусульманскай спадчынай, збірае вусную гісторыю ад мясцовых жыхароў. Цэнтр таксама спрычыніўся да добраўладкавання яўрэйскіх могілак.



*Ланідарый на месцы яўрэйскіх могілак у Сухаволі, 2021 г.  
(тут і далей – фота аўтаркі).*



*Лapidарый на месцы яўрэйскіх могілак у Сухаволі, 2021 г.*

У выніку ў калектыўнай памяці мясцовай супольнасці Падляшша прысутнічае цікавасць да гісторыі і культуры яўрэяў, захавання яўрэйскіх могілак, а таксама жаданне наладзіць сувязі з яўрэямі – былымі жыхарамі розных мясцовасцяў або іх нашчадкамі, якія знаходзяцца па-за межамі Польшчы. Менавіта такія асобы – самыя важныя і зацікаўленыя ўдзелнікі аднаўлення могілак у родных мясцінах ужо цягам апошніх

70 гадоў, якія і дагэтуль публікуюць шматлікія ўспаміны пра Падляшша, як пра тэрыторыю сталага пражывання яўрэяў (Rajzner 1946, 2002). Так адбылося, напрыклад, у Еленева ў паўночна-ўсходняй частцы Падляшша, дзе амаль сцёртыя з твару зямлі могілкі з мацэвамі сярэдзіны XVIII ст., былі адноўлены і агароджаны каменнай сцяной, дзякуючы сродкам, сабраным Германам Сторыцкім з Нью-Йорка.



Брама на адноўленых яўрэйскіх могілках у Еленева, 2019 г.

Паказальнай таксама з'яўляецца дзяржаўная рэгістрацыя ў 1993 г. Саюза яўрэйскіх рэлігійных суполак у Польшчы (*Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej*), які фактычна працягнуў справу Рэлігійнага саюза Маісеева закона (*Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego*), які існаваў з 1949 г. У склад Саюза з 1993 г. уваходзіць восем абшчын, а таксама сем філіялаў у самых буйных гарадах Польшчы. Дзякуючы пагадненням паміж Саюзам і Сусветнай яўрэйскай арганізацыяй па пытаннях рэстытуцыі (*World Jewish Resitution Organization, WJRO*) у 2002 г. з'явіўся знакавы для сферы, якая апісваецца, Фонд аховы яўрэйскай спадчыны (*Fundacja Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego*). Мэтай фонду з'яўляецца захаванне матэрыяльных помнікаў культурнай спадчыны яўрэяў у Польшчы, у тым ліку рэстытуцыя маёмасці былых яўрэйскіх супольнасцяў (абшчын), кіраванне павяртанай маёмасцю і

ахова аб'ектаў асаблівага рэлігійнага ці гістарычнага значэння. На працягу апошніх трох дзесяцігоддзяў гэты фонд ажыццявіў мноства праектаў, звязаных з аднаўленнем могілак: прывядзенне ў парадак, будаўніцтва агародж, лапідарыяў і офеляў. Партнёрамі фонду часта выступаюць фізічныя і юрыдычныя асобы. У справе аднаўлення могілак таксама ўдзельнічалі Польскі саюз яўрэйскіх студэнтаў (*Polska Unia Studentów Żydowskich*), які пазней трансфармаваўся ў Яўрэйскую ўсепольскую маладзёвую арганізацыю *Żydowska Ogólnopolska Organizacja Młodzieżowa*). Абедзве арганізацыі былі самаліквідаваны ў 2007 і 2016 гадах адпаведна. На сённяшні дзень інфармацыя пра яўрэйскія могілкі даступная для публічнага азнаямлення на сайтах у Інтэрнэце<sup>2</sup>.

Па выніках уласнага наведвання аўтарам большасці з 69 яўрэйскіх могілак Падляшша, неабходна адзначыць, што стан большасці з іх здавальняючы. Ніводныя не з'яўляюцца месцамі, дзе працягваюцца пахаванні. На асобных яўрэйскіх могілках заўважаны сляды пабытовага вандалізму (хаатычнае пакіданне смецця, графіці, нанесеныя на агароджы).

У пошуках шляхоў барацьбы з выпадкамі вандалізму аўтарам быў праведзены сваеасаблівы эксперымент, які можам абзначыць, як «кейс Васількава». Першыя яўрэі пасяліліся ў Васількаве (зараз гміна Васількаў, Беластоцкі павет Падляшскага ваяводства) у 1650 г. Яны паходзілі з суседняй Хорашчы і ў 1714 г. стварылі незалежную абшчыну, якая складала каля паловы насельніцтва паселішча. Сённяшнія яўрэйскія могілкі Васількава – невялікае, гістарычнае месца, з некалькімі дзесяткамі мацэваў, на якіх ушанавана памяць ахвяраў нямецкай акупацыі. У чэрвені 2007 г. на могілках была зроблена сцежка з каменю і адпаведна і лапідарый у памяць пра яўрэяў, якія жылі там да Другой сусветнай вайны. Сярод апошніх мемарыяльных падзей на тэрыторыі кіркута – 79-я гадавіна дэпартацыі і знішчэння у Трэблінцы яўрэяў з Васількава. 16 лістапада 2021 года мясцовыя жыхары, грамадскія дзеячы, вучні васількоўскіх школ і гісторыкі — агулам каля сотні чалавек — ушанавалі памяць былых суседзяў і ўсталявалі кампазіцыю, што складалася з ружы, свечкі, лампадак і партрэта яўрэя, ля агульнага помніка яўрэям Васількава.

---

<sup>2</sup> Гл.: [www.izrael.badacz.org](http://www.izrael.badacz.org) (з'явіўся ў 2002 г.), [www.kirkuty.pl](http://www.kirkuty.pl) (2005 г.), [www.polin.org.pl](http://www.polin.org.pl) (2006 г.), [www.sztetl.org.pl](http://www.sztetl.org.pl) (2008 г.). Такія сайта акрамя асноўнай інфармацыі пра яўрэйскія могілкі, на якіх з мноства засталіся часам адзінкавыя магілы, утрымліваюць збор гісторый ад мясцовых актывістаў і жыхароў.





*Кампазіцыя ля агульнага помніка яўрэям Васількава на мясцовым кіркуце, лістапад 2021 г.*

Візуальны агляд месца памяці потым у сакавіку 2022 года паказаў, што кампазіцыя была пашкоджана, каменьчыкі з паверхні помніка раскіданыя, а на тэрыторыі могілак відавочны сляды бытавога вандалізму (пустыя бутэлькі, папера, цыгарэты ды інш. па ўсіх могілках). Паколькі пашкоджаньняў помніка і магіл на кіркуце не было выяўлена, а кошт пашкоджанай кампазіцыі ля помніка не перавышаў суму ў 1 000 (адну тысячу) злотых (як таго патрабуе польскае заканадаўства), на месцы было прынятае рашэнне без выкліку паліцыі прыбраць тэрыторыю.

Акрамя гэтага было вырашана зладзіць сваеасаблівы эксперымент: замест старой усталяваць кампазіцыю, якая па форме цалкам паўтарае тыя, што распаўсюджаны на могілках Васількава і усяго Падляшша, асабліва на каталіцкіх могілках: штучны букет і тры знічы, які пры гэтым, у выніку адсутнасці іншых варыянтаў у краях, мелі нанесеныя крыжы і выяву Хрыста і прадстаўлялі сабой аздобу, прыдатную для ўжывання хутчэй на хрысціянскіх могілках. Пры гэтым раскіданыя каменьчыкі былі павяртаныя на старыя месцы.



Від агульнага помніка яўрэям Васількава на мясцовым кіркуце пасля прыбірання, сакавік 2022 г.

Далейшыя агляды кіркута ў Васількаве (красавік, травень, чэрвень 2022 года) паказалі, што новых слядоў пабытовага вандалізму на тэрыторыі могілак не фіксуецца. А вось помнік яўрэям, як і магілы, адведваюцца. Прынамсі заўважаны новыя каменьчыкі і замены напаўняльнікаў для знічоў.

Акрамя гэтага, на адваротным баку агароджы аб'ява кіркута ў Васількаве выўлена графіці, пакінутае невядомым: на белым фоне муру з блокаў блакітным колерам напісана: *Ja tu był* («Я тут быў»). І хаця юрыдычна гэта след вандалізму, але з пункту гледжання пошуку слядоў інтэрпрэтацыі яўрэйскай спадчыны, мажліва, мае месца ідэальны помнік для яўрэяў Падляшша і Польшчы, якія пакінулі гэтыя землі не па ўласным жаданні. Паказальна, што ў ліпені 2022 год актывісты Беластоку і Падляшша правялі супольную акцыю па прыборцы тэрыторыі кіркута і прывялі ў належны стан ўвесь комплекс могілак (Сямашка, 2022).



*Графіці невядомай асобы на агароджы абанал агульнага помніка яўрэям  
Васількова на мясцовым кіркуце, красавік 2022.*

Толькі некаторыя яўрэйскія могілкі маюць спіс пахаваных у публічным доступе, але ж ва ўсіх выпадках такі спіс з'яўляецца няпоўным і робіцца вынікам працы грамадскай ініцыятывы, напрыклад, так было пасля здзяйснення праекта інвентарызацыі мацэваў «Памяць у камені» (*Pamięć w kamieniu*) Музея гісторыі польскіх яўрэяў (*Muzeum Historii Żydów Polskich*) у 2011 годзе. Супрацоўнікі і валанцёры перапісвалі звесткі з помнікаў на больш, чым 70 яўрэйскіх могілках сучаснай Польшчы, Беларусі і Украіны.

Захаваннем і інтэрпрэтацыяй яўрэйскіх могілак Падляшша ў апошнія часы зацікавілася і дзяржава. З 2021 года Міністэрства культуры і нацыянальнай спадчыны Польшчы выступіла з ініцыятывай праекта «Абазначэнне яўрэйскіх могілак у Рэспубліцы Польшча», які прадугледжвае выяўленне ўсіх могілак, што належалі яўрэйскім абшчынам да 1939 г., і ўвядзенне стандартызаванай формы іх апісання (усталяванне спецыяльных знакаў) (*Cmentarz żydowski w Orli* 2021).

Адным з першых такое афармленне атрымалі могілкі ў вёсцы Орля, блізу польска-беларускай мяжы.

Пры гэтым усе яўрэйскія могілкі на тэрыторыі Падляшкага ваяводства могуць быць упісаны ў якасці культурна-турыстычных аб'ектаў у рэгіянальную структуру развіцця мясцовасці. Важным бачыцца цеснае супрацоўніцтва ўсіх зацікаўленых у справе пастаяннага нагляду за захаванасцю гэтых аб'ектаў (той жа «кейс Васількава») і правядзенне культурных праектаў, звязаных з ахай і інтэрпрэтацыяй такой спадчыны, дакументаваннем, даследаваннем, падтрыманнем у належным стане (у тым ліку бягучы рамонт помнікаў і тэрыторыі).



*Актывісты Беластока і Васількава на супольнай акцыі па прыбіранні тэрыторыі кіркута ў Васількове. Ліпень, 2022 г.*



*Непаўналетнія ўдзельнікі акцыі па прыбіранні тэрыторыі кіркута ў Васількове. Ліпень, 2022 г.*

### Высновы

Ад амаль поўнасю знішчанай яўрэйскай абшчыны Польшчы заста-лося каля 1 200 могілак, з іх – 69 на Падляшшы. Пры гэтым праводзяцца работы па выяўленню і абазначэнні яшчэ не адзначаных месцаў пахаванняў. Такія працы як рамонт, добраўпарадкаанне і папулярызацыя адпаведных тэрыторый патрабуюць укладання вялікіх працы і сродкаў у будаўніцтва агародж, лапідарыяў, расчыстку і пастаяннае падтрыманне ў парадку, прызначэнне адказных за могілкі асоб. Цалкам відавочна, што гэта функцыя не толькі яўрэйскія грамады Польшчы, але ўсяго грамадства і дзяржавы. Ключавой тут з'яўляецца таксама роля мясцовых актывістаў і ўладаў, якія добра ведаюць і памятаюць лакальную гісторыю яўрэяў, як станоўчыя, так і «вострыя месцы памяці», датычныя перадрзелу яўрэйскай маёмасці.

Агульная праблема Польшчы ў дадзеным ключы падобная да Беларусі і яе можна структураваць па адным асноўным накірунку: надзвычай павольнае развіццё лакальных ініцыятыў аховы і інтэрпрэтацыі яўрэйскай спадчынай. Пры гэтым надзею на інтэнсіфікацыю такога працэсу дае не толькі паступовае абуджэнне свядомасці мясцовай супольнасці, звязанае са спецыфікай Падляшша як памежнай зоны, але і адмысловая дзяржаўная палітыка Польшчы. Гэтая палітыка размяшчае яўрэйскія «месцы памяці» ў калектыўную памяць палякаў як *пан-нацыі*. Як вынік, яўрэйская спадчына Падляшша у межах польскай культуры мае ўстойлівы вектар развіцця як частка агульнаеўрапейскай культуры ў цэлым.

### Бібліяграфія

Архіў Мясцовага дабрачыннага фонду «Крэўскі замак» за перыяд 2006-2016 гг. (унутраная дакументацыя арганізацыі за 2010 год).

Спіс яўрэйскіх могілак Польшчы: <<http://cmentarze-zydowskie.pl/fotogalerie.htm>>

Сямашка В. У Васількове ліквідавалі сляды вандалізму на габрэйскіх могілках. Радыё Рацыя, 2022 <<https://www.racyja.com/sumezhzhha/u-vasilkove-likvidavali-slyady-vanda>>

Cmentarz żydowski w Orli na Podlasiu oznakowany w ramach projektu Ministerstwa Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu [23.09.2021] <<https://www.gov.pl/web/sport/cmentarz-zydowski-w-orli-na-podlasiu-oznakowany-w-ramach-projektu-mkdnis>>

Агамбен Дж. Homo Sacer. Что остается после Аушвица: архив и свидетель. М.: Европа, 2012.

Белявский К. Состояние еврейских кладбищ в Польше [в:] *Евреи на карте Литвы: Биржай. Проблемы сохранения еврейского наследия и исторической памяти (сборник статей)*. М., 2015, с.46-58.

Дамбровский М. Март '68: эмиграционный семейный альбом [22.03.2018] <<https://culture.pl/ru/article/mart-68-emigracyjny-semeynyy-albom>>

Стурейко С. Кризис сохранения еврейского наследия в Беларуси [в:] *Tsaytshrift / Časopis 2021*, #8(13), с.281-288.

Чепайтене Р. Культурное наследие в глобальном мире. Вильнюс: ЕГУ, 2010.

Шендерович И., Литин А. Еврейские кладбища Могилевской области [в:] *Wschód Europy 2017*, vol.3, №1 с.137-153.

Dalej jest noc. Autorzy książki o losach Żydów muszą przeprosić [9.02.2021] <<https://dorzeczy.pl/kraj/171945/dalej-jest-noc-autorzy-ksiazki-o-losach-zydow-musza-przeprosic.html>>

Dołowy P. Skarby: Poszukiwacze i strażnicy żydowskiej pamięci. Wołowiec, 2022.

Jagielski J. Cmentarze żydowskie w Polsce [w:] Borzymińska Z. (red.) *Studia z dziejów Żydów w Polsce*. Warszawa, 1995, s.175-179.

Jagielski J. Cmentarze żydowskie w Polsce: najważniejsze informacje <<https://sztetl.org.pl/pl/tradycja-i-kultura-zydowska/religia/cmentarze-zydowskie-w-polsce-najwazniejsze-informacje>>

Rajzner R., Lew Henry R. Losy nieopowiedziane. Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny, 2013.

Wiśniewski T. Cmentarze żydowskie w Białymstoku [w:] *Studia Podlaskie 1989*, t.2, s.380-397.

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

А. Полян

О ЗАПУТАННОЙ И СКАНДАЛЬНОЙ ИСТОРИИ ОДНОЙ ПЬЕСЫ  
ПЕРЕЦА МАРКИША<sup>1</sup>

В конце октября 1943 г. глава Еврейского антифашистского комитета (ЕАК) Соломон Михоэлс и член правления Ицик Фефер на пути из США в СССР прибыли в Великобританию и провели там около месяца. Там, как и в США, они встречались с властями, представителями еврейских организаций, отдельными людьми и собирали деньги для советской армии. Газета *Eynikayt* («Единство»), официальный орган ЕАК, регулярно печатала коммюнике о ходе этих встреч. Так, в №33 (55) от 18.11.1943 рассказывается о встрече Михоэлса и Фефера с английскими писателями под председательством Г. Уэллса, об их выступлениях на митингах в Лондоне и визите в Манчестер, в №34 (55) от 25.11.1943 – о выступлении Михоэлса и Фефера в британском парламенте, об их визитах в Лидс на текстильную фабрику, в Глазго и Кентерберри, а в №35 (56) от 02.12.1943 – о прощальных торжественных мероприятиях, устроенных в Лондоне накануне отъезда делегатов.

Об одной частной встрече эти коммюнике сообщить не могли – и о ней мы узнаем из письма, отправленного в редакцию газеты *Eynikayt* 10.08.1948.

Автор подписался фамилией Дорфзон. Это псевдоним Шмуэла Янкева Харендорфа (1900-1969), британского корреспондента американской идишеязычной газеты *Morgn Journal*.

Харендорф-Дорфзон рассказывает, что в ноябре 1943 года Михоэлс и Фефер, будучи в Лондоне, встретились с ним. К тому моменту он только закончил работу над текстом своей пьесы «Король Лампедузы» и прочитал ее гостям. Михоэлс был очень впечатлен и захотел поставить эту пьесу в московском ГОСЕТе. Более того, он намеревался сам

---

<sup>1</sup> Автор статьи благодарит главного редактора журнала Д. Л. Шевелёва за всестороннюю помощь и поддержку, Д.-Б. Керлера, К. Пауэр и А. М.-Х. Сегаль – за библиографическую помощь, Б. Котлермана, Л. Привальскую, С. Коллер, Й. Вайс, М. Шварца, Я. Штюрманна и Б. Вайнстока – за ценные замечания.

исполнить одну из ролей – отца главного героя. Харендорф был готов согласиться, но Михоэлс потребовал, чтобы второй акт пьесы, «сионистский и националистический», был переработан, чтобы в нем не осталось по возможности ничего «сионистского и националистического», а действие оказалось бы перенесено в... Биробиджан. «Не забудьте, что это было осенью 1943, когда в Советской России и в особенности у еврейских коммунистов политическая «линия» относительно сионизма и Земли Израиля была совсем иной, чем сейчас, в 1948 году», – пишет Харендорф (здесь и далее перевод наш – А.П.). Он отказался что-либо менять в пьесе.

Двумя-тремя месяцами позже, в феврале 1944 года, Михоэлс вновь обратился к Харендорфу и через советское представительство в Лондоне передал ему предложение поставить пьесу «как есть». Харендорф согласился и прислал Михоэлсу текст через британского консула в СССР, которого уполномочил забрать авторские отчисления (последнее было необходимо, поскольку СССР не ратифицировал Бернскую конвенцию об охране художественных и литературных произведений 1886 г. и до 1973 не признавал международных соглашений об авторских правах). Но никаких денег Харендорф не получил, все его письма Михоэлсу остались без ответа. И, поскольку пьеса так и не была поставлена и никто на ней не заработал, Харендорф готов был забыть о том, что переслал текст в Москву. Но в 1948 году он увидел объявление о предстоящей премьере в ГОСЕТе спектакля под названием «Король Лампедузы». Видимо, это объявление было напечатано в газете *Eynikayt*, большая часть тиража которой шла в западные страны. Харендорф с изумлением прочитал, что в качестве автора пьесы значился не он, а Перец Маркиш, и потребовал объяснений:

«Возможно, что Михоэлс, при всем желании, не мог поставить мою пьесу в соответствии с нашей договоренностью, и рукопись оставалась в архиве Московского государственного еврейского театра, пока Перец Маркиш не «сжалился» над пьесой и не позаимствовал тему. Если бы в этом случае Перец Маркиш повел себя по правилам приличия и указал бы меня в качестве автора, а себя – в качестве редактора пьесы, я бы не стал делать этот скандал достоянием общественности. Написать на ту же тему, но по-своему, – не грех. Но недопустимо быть плагиатором и присваивать себе чужое название пьесы, как это сделал Перец Маркиш, который только после моего протеста сменил название с “Короля Лампедузы” на “Доктора Ламедузы”», – писал Харендорф (ГАРФ ф. Р-8114, оп. 1, д. 510, л. 279)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Здесь и далее перевод наш, если не оговорено иное.



Письмо было получено 21 сентября 1948 г., а 24 сентября письмо получило рукописную визу Арона Вергелиса: «Получил для рассмотрения (нрзб) на бюро еврейских писателей при ССП СССР». К сожалению, среди документов Союза советских писателей в РГАЛИ стенограммы этого заседания не сохранилось, и мы не знаем, состоялось ли оно. Кроме того, письмо было напечатано в лондонском журнале *Loshn un lebmt* («Язык и жизнь»)<sup>3</sup>.

Что касается вариантов названия пьесы, то, видимо, в последующих номерах газеты *Eynikaýt* была допущена опечатка, и вместо «Короля Лампедузы» было, действительно, напечатано «Доктор Лампедузы».

2.10.1948 в газете *Eynikaýt* вышел ответ руководства ГОСЕТа Харендорфу, оформленный как письмо главному редактору газеты Г. Жицу. К тому моменту Михоэлса уже не было в живых, и этот ответ подписали директор театра Г. Фишман и его художественный руководитель, «наследник» Михоэлса на посту главного режиссера театра Б. Зускин:

«Уважаемый товарищ редактор!

В журнале «*Loshn un lebmt*», который выходит в Лондоне, была опубликована жалоба некоего Ш. Я. Дорфзона, что П. Маркиш якобы плагиатом присвоил себе тему его, Дорфзона, пьесы о Лампедузе, которую Московский государственный еврейский театр имени С. Михоэлса якобы заказал у него.

Позвольте нам заявить через вашу газету, что Московский государственный еврейский театр никогда не вступал в переговоры с этим истцом, вообще не знает, кто такой Ш. Я. Дорфзон и никакой пьесы никогда у него не заказывал. Жалоба, оказывается, была написана с целью снискать печальной известности – если не благодаря пьесе, то уж хотя бы благодаря своей подлости.

Что же касается названия комедии Переца Маркиша, то оно никогда не менялось. Как не менялось и название острова и роль главного героя» (Fishman, Zuskin 1948).

В декабре 1948 в журнале *Loshn un lebmt* Харендорф опубликовал открытое письмо «В ответ на “святую” “правду”!» Он с возмущением пересказывает письмо Фишмана и Зускина, опровергает его основные тезисы и несколько подробнее рассказывает историю названия пьесы:

---

<sup>3</sup> *Лoшн ун лэбм*, № 104. Лондон, сентябрь 1948, с. 60-61.

«Если бы “уважаемые” господа Фишман и Зускин немного потрудились и пролистали номера “*Eynikauf*” за февраль и март 1948 года, то наткнулись бы на противоречие их словам. Они увидели бы, что пьеса была сперва анонсирована под названием “Король Лампедузы”, затем – “Доктор Лампедузы”, а позже – снова “Король Лампедузы”» (Harendorf 1948).

Харендорф приводит небольшой список западных газет, в которых тоже сообщалось о предстоящей премьере пьесы под названием «Доктор Лампедузы». Смену названия он считает несомненным доказательством плагиата, который совершил Перец Маркиш.

Письмо завершилось так:

«Полемика об этом деле мне обидна и неприятна, и я требую только справедливости.

Всего лишь справедливости!» (Harendorf 1948, 57).

Это письмо осталось без ответа. Вскоре, в конце декабря 1948 года, Зускин был арестован.

Далее в статье пойдет речь об одноименных пьесах Харендорфа и Маркиша – «Король Лампедузы».

Само выражение «Король Лампедузы» – *The King of Lampedusa* – появилось на страницах газеты News Chronicle 13.06.1943. В ней рассказывалось вот о каком происшествии.

Днем ранее, 12 июня, 22 летний пилот британской армии по имени Сидни Коэн возвращался на свою авиабазу на Мальте. Будучи недалеко от цели, он сбился с курса, выжег слишком много топлива и совершил вынужденную посадку на маленьком острове Лампедуза. Для итальянского гарнизона, расположенного на острове, это была первая боевая встреча с солдатом антигитлеровской коалиции. На Лампедузе не было своих источников питьевой воды, и Муссолини разрешил командирам и солдатам гарнизона (их было примерно 4000) сдать в случае опасности. Сочтя приземление Коэна опасным, командиры пригласили его в свой штаб и после переговоров вручили ему и членам его экипажа документ о капитуляции, позволили ему заправиться и улететь (Harendorf 1955, 212). В тот же день на Лампедузе высадилась сотня британских солдат под руководством Хью Корбетта и заняла остров.

Эта версия событий не вполне точна. Защитники гарнизона не были трусами, готовыми сдать экипажу из трех человек. Дело в том, что на протяжении нескольких дней перед этим остров постоянно подвергался авиаударам (и сам Коэн вспоминал, что, приземлившись на острове, удивился: вся земля была испещрена воронками от бомб). И, увидев первый приземлившийся самолет, они решили, что начинается наземная операция, что было бы логичным продолжением бомбардировок. Им не пришло в голову, что это случайное совпадение (Hiscock 2021; Nieuwint 2015).

Британская военная пропаганда сильно преувеличила значение инцидента. Она стремилась замолчать массивные и длительные бомбардировки и представить дело так, как будто один британский солдат оказался настолько силен, что заставил целый гарнизон сдаться. Но как ни странно, этот почти невероятный инцидент оказался переломным моментом в военном противостоянии между Союзниками и странами «Оси» в Средиземном море: это была первая местная победа Союзников, оказавшаяся первым звеном в цепи многих.

Конечно, еврейская пресса писала об этом инциденте особенно охотно: не только о том, что союзники Гитлера потерпели поражение, и не только об удивительной победе британского солдата, но и о том, что этот британский солдат был евреем и происходил из бедной еврейской семьи, из Уайтчепела – бедного района Лондона, где жило немало евреев.

Пять месяцев спустя появилось первое художественное произведение, посвященное этому событию, – это была пьеса Харендорфа, читку которой с таким удовольствием выслушали Михоэлс и Фефер. 31.12.1943 состоялась премьера «Короля Лампедузы» в театре с претенциозным названием *Grand Palais Yiddish Theatre*. Спектакль был поставлен в жанре мюзикла (музыку написал композитор Фил Бернштейн) и оказался крайне популярным: он шел чуть более полугода и выдержал 200 представлений каждый вечер – больше, чем какой-либо другой спектакль на идише в Лондоне. На «Короля» ходили еврейские солдаты британской армии, приезжавшие в отпуск, и даже британские политики и писатели. Харендорф уверяет, что его пьеса привлекла внимание нацистской пропаганды: ее критиковала немецкая пресса и сам лорд Хо-Хо – немецкий нацистский пропагандист американского происхождения, вещавший

по-английски на Британию<sup>4</sup>. Пьеса была переведена на иврит и поставлена в *Teatron ha-matae* в Тель-Авиве (премьера прошла 30 ноября 1944). Будучи в отпуске, Коэн был приглашен в Палестину и даже посмотрел эту пьесу (театр был на гастролях и выступал в Реховоте). Пьеса была также вольно переведена на английский и 17 мая 1944 г. исполнена в эфире BBC, а 1 сентября состоялась ее премьера в Буэнос-Айресе.

Действие пьесы Харендорфа происходит в Уайтчепеле и на Лампедузе. Главного героя автор назвал Сэм Кейген. Исторический Сидни Коэн рано осиротел, из ближайших родственников у него осталась только сестра. У Сэма Кейгена – литературного героя есть родители, младший брат и невеста. Его родители – бедные портные из Уайтчепела, невеста Лили – дочь богатых еврейских родителей (которые противятся ее роману с портновским сыном). Родителям непросто сводить концы с концами, в т.ч. и потому, что у них все время берет деньги Дэвид – непутевый младший сын, страстный игрок в азартные игры. Неожиданно Кейгены получают известие о том, что их сын стал королем Лампедузы, и жизнь их меняется: дом наводняют журналисты и коммерческие агенты, соседи приходят попросить о протекции, а родители Лили теперь мечтают выдать дочь замуж за Сэма и вдобавок дарят будущим сватам крепкий дом с прочным бомбоубежищем в хорошем районе.

Адъютант новоиспеченного короля приглашает его семью на Лампедузу – там происходит действие второго акта. Сэм рад видеть своих родных, он рассказывает о своей ответственности перед еврейским народом и Англией, обещает основать еврейское государство с боеспособной армией, чтобы евреям ничего больше не угрожало.

В третьем акте действие вновь переносится в Уайтчепел: путешествие на Лампедузу оказывается всего лишь мечтой. Зато к родителям приезжает на побывку Сэм, рассказывает, что никаким королем никогда не был, обещает жениться на Лили и страстно говорит о грядущей победе над нацистами.

---

<sup>4</sup> Лорд Хо-Хо (Вильям Джойс, 1906-1946) – один из главных пропагандистов нацистской Германии, обращавшийся к Великобритании. Родился в США, вырос в Ирландии, в юности переехал в Англию, в 1932 г. вступил в Британский союз фашистов. В 1939 переехал в Германию. Вел радиопередачу «Germany calling». В 1945 г. арестован британскими войсками, осужден и повешен как нацистский преступник.

Выбор жанра пьесы оказался большой удачей: мюзикл – модный современный жанр – похож на традиционный еврейский пуримшпиль и на спектакли еврейского театра, начиная с Аврома Голдфадена: все они сочетают прозаические фрагменты с песнями и музыкой. В начале пьесы актер, играющий Сэма, произносит рифмованный пролог, в котором рассказывает историю «завоевания» Лампедузы, причем восхваляет не героизм, а находчивость Сэма: он убедил итальянских защитников гарнизона сдать, потому что за ним-де стоит мощная военная сила.

Харендорф обращается и к т.н. *шунд-театру* и заимствует его классический комический прием: герои перевирают слова, прежде всего, заимствования и имена собственные. Отец Сэма не может выговорить слово «Лампедуза» и вместо этого говорит «Лесисуси» («моей лошади» на древнееврейском), «Эстер-тунис» («пост Эсфири» на идише), «Ламтидерейнем» (несуществующее слово) (Harendorf 2003, 17, 19). Фамилию Риббентроп отец Сэма тоже переименовывает, называя гитлеровского министра «Гривнтоп», что переводится как «горшок со шкварками» (Harendorf 2003, 55). Мать Сэма путает слова «император» и «оператор» (так называли гладильщиков) (Harendorf 2003, 43).

В пьесе немало фарсовых персонажей и элементов: младший брат Сэма, постоянный посетитель скачек и собачьих бегов, все время пытается выпросить у когонибудь денег, в т.ч. у своей невесты, которая тоже врет и представляется богатой наследницей. Отец Сэма, бедный портной, – подслеповат и случайно сшивает две одежды вместе. Родители Лили, богатые евреи, вставляют в свою речь огромное количество английских слов, чтобы казаться более ассимилированными. Наконец, после известия о том, что Сэм стал королем Лампедузы, к Кейганам приходят совершенно гротескные соседи, репортеры и рекламные агенты.

Отец Сэма и его соседи обмениваются смехотворными политическими комментариями и прогнозами, чем напоминают завсегдаев тетеревской молельни из знаменитой книги Менделе Мойхер Сфорима «Путешествия Вениамина Третьего». Адъютанту Сэма Харендорф дал имя Паршандусэ, производное от слова «паршн» – «комментатор», по аналогии с именем героя *Megile-lider* Ицика Мангера, портновского подмастерья, которого зовут Постригусэ (от украинского глагола «стригти» – «стричь, резать").

Отец Сэма напоминает пародию на Тевье-молочника, героя Шолом-Алейхема: как известно, Тевье много цитирует Библию, нередко

придумывая цитаты сам и изобретая древнееврейские слова и фразы. Портной Кейген фонтанирует цитатами и псевдоцитатами, которые звучат совершенно нелепо.

Однако все эти комические элементы лишь оттеняют идеологическое содержание пьесы.

Наиболее эффектным в пьесе был второй акт – неслучайно именно он вызвал такие разногласия между Харендорфом и Михоэлсом. Действие происходило в тронном зале воображаемого королевского дворца на Лампедузе, украшенном звездой Давида, изображением скрижалей Завета и надписью с цитатой из Второзакония (17:15): «Поставь над собою царя, которого изберет Господь, Бог твой; из среды братьев твоих поставь над собою царя» (синодальный перевод). То, что Сэм стал первым еврейским главой государства, воспринимается как осуществление библейского пророчества:

... אָט דאָס האָב איך מיר געשטעלט פֿאַר מיין ערשטן ציל, צו שאַפֿן אַ ייִדישע אַרמיי. טויזנטער און טויזנטער ייִדישע יונגעלייט קעמפֿן אין דער איצטיקער מלחמה אויף אַ פֿרעמדן אַדרעס. איר לייענט אויף זייערע שליפֿעס אַלע לענדער פֿון דער גאַנצער וועלט; נעמען פֿון פֿאַרשיידענע פֿעלקער, נאָר זייער אייגענעם ייִדישן נאָמען מוזן זיי פֿאַרשווייגן. עס מוז אָבער נעמען צו דעם אַ סוף! מיין פֿעסטער ווילן איז, צו זאַמלען די פּוחות פֿון אונדזער יוגנט אונטער דער ייִדישער פֿאַן. איך זע שוין, ווי עס קומט דער טאָג, ווען עס וועט מקוים ווערן די נבואה: "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים" און אַלע צעזייטע און צעשפּרייטע וועלן זיך פֿאַראייניקן צו איין גרויס און מעכטיק ייִדיש פֿאָלק. (Harendorf 2003, 59)

«... Я поставил себе первую цель – создать еврейскую армию. Тысячи и тысячи еврейских молодых людей на этой войне сражаются под чужими знаменами. На их погонах вы прочтете названия всех стран мира, разных народов, но имя еврейского народа они вынуждены скрывать. Надо положить этому конец! Я хочу собрать силы нашей молодежи под еврейским флагом. Предвижу: настанет день, когда сбудется пророчество: "будет в тот день: вострубит великая труба, и придут затерявшиеся в Ассирийской земле и изгнанные в землю Египетскую"<sup>5</sup>, и все, кто в рассеянии, соберутся в один большой и мощный еврейский народ».

<sup>5</sup> Исайя 27:13, синодальный перевод.

Сэм намерен воссоздать общинные институты – как светские, так и религиозные:

מײן פראָגראַם איז איינצופֿלאַנצן אַ ייִדיש לעבן און צו דעם צוועק מוזן געגרינדעט ווערן קהילות, עס מוז געשאַפֿן ווערן אַ נעץ פֿון שולן און ישיבֿות, אוניווערסיטעטן און סינאָגאָגעס, וועלכע זאָלן אָפּשפיגלען דעם גלאַנץ פֿן אונדזער רומטיכן בית-המדרש. איך וועל אויפֿבויען אַ ייִדיש לאַנד לויט דער טראַדיציע פֿון אונדזער תורה און לויטן פרינציפֿ פֿון אמת, יושר און גערעכטיקייט. איך וועל ווידער אויפֿלעבן די טראַדיציע פֿון אונדזער סנהדרין – דעם ערשטן פֿאַרלאַמענט אין דער מענטשלעכער געשיכטע, – אופֿסניי אַכטונג צו געבן, אַז אונדזערע ייִדישע געזעצן, די גערעכטסטע און מענטשלעכסטע, זאָלן ווערן אָפּגעהיטן פֿון אַלע און פֿאַר אַלע. איך וויל, אַז די פֿעלקער זאָלן נעמען אַ ביישפּיל פֿון אונדזער עטיק, וואָס איז געוואָרן אַ באַגריף פֿון דער מענטשלעכער קולטור און ציוויליזאַציע. (Harendorf 2003, 51-53)

«Моя программа – возродить еврейскую жизнь, а для этого нужно основать общины, создать сеть школ и иешив, университетов и синагог, которые должны отражать блеск нашего славного Храма. Я выстрою еврейскую страну в соответствии с традицией нашей Торы и принципами истины, справедливости и правосудия. Я воссоздам традицию нашего Синедриона – первого парламента в истории человечества, – чтобы снова напомнить всем, что наши еврейские законы, самые справедливые и гуманные, должны соблюдаться всеми и для всех. Я хочу, чтобы народы брали пример с нашей этики, которая стала символом человеческой культуры и цивилизации».

Об ощущении близости мессианских времен Харендорф писал и в мемуарах: в 1943 году, когда нацистское уничтожение евреев шло полным ходом и казалось, что оно остановится только тогда, когда все евреи будут убиты, британские евреи восприняли лампедузский инцидент как начало долгожданного избавления (Харендорф употребляет древнееврейский термин «геула»). В народе даже сравнивали Сидни Коэна с царем Соломоном и надеялись, что Лампедуза может стать временным решением проблемы еврейского изгнания (Harendorf 1955, 215-216).

«В те горькие недели и месяцы, когда гитлеровская мировая война бушевала на всех фронтах, моя пьеса выполняла свою задачу – вселить в евреев надежду. Содержание пьесы было важно еврейским зрителям, пьеса давала им мужество не отчаиваться, будила их национальное сознание», – писал Харендорф (Harendorf 1955, 229).

Для логики пьесы важно, что евреи должны бороться, и что их спасение – дело их собственных рук (программа Сэма заключается прежде всего в этом). Лили, невеста Сэма, приходит к схожему выводу: «Идеал еврейского государства разделяем не только мы. Он должен стать идеалом всего еврейского народа» (Harendorf 2003, 53). В этом отношении антигероями становятся те еврейские политические силы, которые выступали против создания еврейского государства и еврейской армии, в т.ч. сторонники ассимиляции (сам Харендорф в мемуарах представлял себя ярким противником ассимиляторства) (Harendorf 1955, 219). В пьесе представители этих сил – два реформистских раввина, «одетых как священники, в высоких шляпах». Они подносят королю Лампедузы петицию с призывом не создавать еврейскую армию, чтобы не усиливать антисемитизм. Сэм напоминает им, что ассимиляция не спасла евреев Германии, оглашает свой вывод:

נו, זאגט מיר, וועלכעס לאַנד האָט ברייט געעפֿנט זיינע טויערן פֿאַר דעם געפֿלאַגטן פֿאָלק? אָט דערפֿאַר  
דאַרפֿן מיר יידן האָבן אַן אייגן לאַנד און אַן אייגענע אַרמיי. איר הערט, רעפֿאָרם-ראַביים!? מיר מוזן געבן  
אַ היים פֿאַר די מיליאָנען היימלאָזע ברידער און שוועסטער. גענוג געוואָרט, נאָך אַ צוויי-טויזנט יאָריקן  
גלות מוזן מיר האָבן אַן אייגענע היים און אָט דאָס איז מיין ענטפֿער! (Harendorf 2003, 63)

«Скажите мне, какая страна широко раскрыла двери для нашего гонимого народа? Вот поэтому нам, евреям, необходима своя страна с собственной армией. Слышите, реформистские раввины?! Мы должны дать миллионам бездомных братьев и сестер дом. Довольно ждать, после двухтысячелетнего изгнания у нас должен быть собственный дом – и вот вам мой ответ!» –

и рвет петицию.

Лампедуза рассматривается как необходимый шаг на пути к созданию еврейского государства в Палестине – и Харендорф предвосхищает аргументы в пользу создания Израиля, звучавшие в 1947 году:



... באזונדערס מוזן מיר יידן אַלץ וואַרפֿן אין קאַמף, כדי בני דער קומענדיקער שלום-קאָנפֿערענץ צו פרעזענטירן אַ צעטל פֿון אונדזערע גערעכטע פֿאָדערונגען. די פֿעלקער זענען אונדז שולדיק אַ צוויי-טויזנט-יעריקן חשבון און זיי וועלן אים מוזן באַצאָלן. די וועלט וועט נישט האָבן קיין פֿרידן, אויב מען וועט דעם יידישן פֿאָלק נישט געבן קיין מנוחה אין זיין אייגן לאַנד! ... אַן אייגן יידיש לאַנד ... אַט דאָס מאַכט מיך נאָכדענקען טאָג און נאַכט. צי קען דען עקזיסטירן אַן אייגן יידיש לאַנד ערגעצווו אין דער וועלט אַחוץ אַרץ-ישׂראל? זאָלן מיר יידן אַרטינלייגן אונדזערע אויפֿבו-י-כוחות אין אַ לאַנד, וואָס איז נישט פֿאַרבונדן מיט אונדזער יידישער היסטאָריע? עס איז קלאַר, אַז קיין שום לאַנד אין דער וועלט קען נישט און וועט נישט ערזעצן אַרץ-ישׂראל! לאַמפּעדוסע אָבער איז אַן אָנהייב פֿון אַ זעלבסטשענדיקער יידישער מלוכה פֿאַר אונדזער אומגליקלעך פֿאָלק אין גלות. (Harendorf 2003, 51)

«...И тем более мы, евреи, должны ринуться в бой, чтобы мочь на грядущей мирной конференции представить перечень наших справедливых требований. Мы можем предъявить народам двухтысячелетний счет, который они вынуждены будут оплатить. На свете не наступит мир, пока еврейскому народу не дадут покоя в его собственной стране! ... Собственной еврейской стране ... Об этом я размышляю дни и ночи напролет. Может ли собственная еврейская страна существовать где-либо в мире, кроме Земли Израилевой? Должны ли мы, евреи, вкладывать свою созидательную энергию в страну, которая не связана с нашей еврейской историей? Ясно, что ни одна страна на свете не может заменить и не заменит нам Земли Израилевой! Лампедуза – лишь начало независимости для нашего несчастного народа, прозябающего в изгнании».

Как было сказано выше, услышав читку пьесы, Михоэлс захотел поставить ее в ГОСЕТе. Очевидно, он предвидел, что «протащить» пьесу будет нелегко, и поэтому попросил Харендорфа переписать второй акт. Интересно, что в этом отношении мнение Михоэлса изменилось между ноябрем 1943 года и февралем 1944 года, когда он написал Харендорфу, что можно не вносить в текст никакой правки, и попросил прислать имеющийся. Сам Харендорф объясняет это невероятным коммерческим успехом пьесы в январе 1944 года. Однако, скорее всего, на Михоэлса повлияло не это обстоятельство, а внутривосточные события в СССР. Речь идет о так называемом «крымском письме».

12 февраля 1944 года, через два месяца после возвращения в СССР, Михоэлс и Фефер получили аудиенцию у В. М. Молотова. Они отправились к Молотову в компании Шахно Эпштейна, секретаря ЕАК. На встрече обсуждались перспективы послевоенного устройства евреев:

Эпштейн предлагал передать евреям территорию Республики Немцев Поволжья, ликвидированной в августе 1941 г., Михоэлс и Фефер – учредить еврейскую республику в Крыму. Г. В. Костырченко пишет, что проект Эпштейна «Молотов сразу же отверг ... мотивировав свои возражения тем, что население бывшей немецкой республики в основном занималось сельским хозяйством, а "евреи народ городской и нельзя сажать евреев за трактор". В отношении же Крыма он заметил: "...Пишите письмо, и мы его посмотрим"» (Костырченко 2003). В тот момент план переселить евреев в Крым имел только теоретический смысл, поскольку почти весь Крым был еще под нацистской оккупацией.

15 февраля Михоэлс, Фефер и С. А. Лозовский (заместитель наркома иностранных дел, глава Совинформбюро и член правления ЕАК) написали Сталину письмо, в котором критиковали биробиджанский проект и просили рассмотреть вопрос о создании «еврейской советской социалистической республики» в Крыму. 21 февраля, не получив ответа, они направили копию письма Молотову<sup>6</sup>, однако это не помогло: Сталин отверг их предложение, и 28 февраля «крымское письмо» было списано в архив. Когда точно Михоэлс узнал об этом, неизвестно, как неизвестно и то, были ли трое подписантов авторами идеи. Возможно, на них оказала влияние встреча с Джеймсом Розенбергом, одним из руководителей «Джойнта», произошедшая в Нью-Йорке летом 1943 года. Во время дачи показаний на процессе по делу ЕАК Фефер вспоминал слова Розенберга: «...Если советское правительство разрешит заселение Крыма евреями, мы [«Джойнт»] будем оказывать вам материальную помощь» (Костырченко 2003). Так или иначе, в феврале 1944 года Михоэлс, скорее всего, надеялся, что верховные власти страны перестанут считать Биробиджан единственным возможным местом компактного проживания евреев. Вероятно, он рассчитывал, что цензура в этом отношении станет менее строгой, и поэтому он получит разрешение поставить пьесу, в которой идет речь о еврейском государстве – и при этом оно находится не в Биробиджане.

---

<sup>6</sup> Оригинал письма Сталину не найден; копия, направленная Молотову, отложилась в двух экземплярах в ГАРФ (ф. Р 8114, оп.1, д.792, л. 32-36) и РГАСПИ (ф.17, оп.125, д.246, л.169-172) и была обнаружена Г. В. Костырченко.

Однако поставить пьесу Харендорфа Михоэлсу не удалось: вероятно, именно из-за того, что для цензуры было неприемлемо изображение еврейского государства. К сожалению, не сохранилось никакой информации о попытках этой постановки: к кому Михоэлс обращался по этому поводу, начинал ли репетиции и т.п.

После войны Михоэлс вновь вернулся к идее поставить пьесу о Лампедузе. На этот раз это была пьеса Маркиша. По устному замечанию Б. Котлермана, после войны, скорее всего, Михоэлс не мог провести через цензуру пьесу современного автора из Британии и поэтому заказал пьесу Маркишу.

В распоряжении исследователя есть только два русских перевода, сделанных с разных редакций текста. Первый, отложившийся в фонде Маркиша в Центре изучения диаспоры при Тель-Авивском университете, был подан в Главрепертком в 1947 году. Второй, отложившийся в фонде Главреперткома в РГАЛИ, был подан в комитет в 1948 году. Скорее всего, первая версия пьесы была создана несколько раньше, чем 1947 г. (вероятно, в 1946 г.)<sup>7</sup>. Когда точно Маркиш написал ее, неизвестно, но в любом случае очевидно, что уже после победы: война упоминается в пьесе как событие прошлого.

Главного героя у Маркиша зовут Дэйв Глобус, и Маркиш тоже «дает» ему родителей – лондонских портных, тоже помещает действие на Лампедузе и в Уайтчепеле. Дэйв Глобус, вместе со вторым пилотом Джеком и радистом Чарльзом, приземляется на Лампедузе и захватывает ее. По Маркишу, остров принадлежал целиком немцам (на самом деле, там были как немецкие, так и итальянские воинские части). На острове он обнаруживает два концлагеря: для евреев (возможно, привезенных из других средиземноморских стран) и, что совсем невероятно, для советских военнопленных. Первый он освобождает, а второй ему даже не пришлось освобождать: услышав об избавителе, советские военнопленные освободили себя сами. А в это время в Уайтчепеле родители Дэйва трудятся в своей портновской мастерской. Они ожидают прихода клиента – лорда Грейфорда (Грейферда), антисемита и антикоммуниста: он должен примерить смокинг. В этот момент приходит письмо от

---

<sup>7</sup> Подробнее о датировке создания пьесы см.: Polyan 2024.

второго сына Глобусов, Нейтана, который служит в британской армии в Палестине. Нейтан с восхищением пишет о советских войсках, которые «утюжат немцев», и с ужасом рассказывает о жестокостях британской мандатной администрацией по отношению к евреям. Отец рассказывает, что сделал Нейтан: вместе с товарищами он высек двоих британских офицеров, которые особенно зверствовали. Выясняется, что одним из этих офицеров был сын Лорда Грейфорда, – и теперь Глобусы опасаются, что им придется за это расплачиваться (и, действительно, лорд Грейфорд приходит в ярость и грозит Глобусам и всем евреям страшными карами). Но вдруг к ним приходит сосед и сообщает, что другой их сын стал королем Лампедузы.

Тем временем на Лампедузе радист Дэйва Глобуса получает сообщение от британского командования: за незаконное освобождение советских военнопленных сержант Глобус должен быть арестован. И вместе с одним из этих бывших военнопленных, Федором, Дэйв Глобус бегут с острова на деревянной лодке, надеясь доплыть до СССР. Узнав из письма сына, куда он направляется, его отец счастлив: «Стало быть, король Лампедузы в России! Поздравляю, говорю тебе, Сара! Там у себя дома, как у отца родного! А у меня там и дядя есть! Можете снова обниматься и целоваться! Поздравляю! Дай-ка письмецо!» (РГАЛИ ф.656, оп.5, д.5153, л. 93).

У пьесы Маркиша немало черт сходства с пьесой Харендорфа:

Во-первых, это название, во-вторых, два места действия, в-третьих, один и тот же исторический сюжет, который лег в основу сюжетов обеих пьес.

В-четвертых, это семья главного героя. Исторический Сидни Коэн рано потерял родителей, из родственников у него осталась только сестра, однако в обеих пьесах у главного героя есть родители-портные, брат и невеста. В обеих пьесах мать зовут Сара, и оба автора используют имя Дэйв: Харендорф дал его младшему брату главного героя, а Маркиш – самому герою.

В-пятых, это мотив противопоставления поколений. Родители, всю жизнь страдавшие от антисемитизма, привыкли к нему – их дети готовы бороться за себя и свою честь. Родители живут своей частной жизнью, стремятся держаться подальше от представителей государства и мечтают лишь стать немного богаче. Их дети – ответственные граждане,

готовые защищать не только себя, но и свой народ и ту страну, которую они считают своей.

В-шестых и, возможно, в-главных, это странная фигура умолчания: в текстах обеих пьес почти ничего не сообщается собственно о нацистах и об их преступлениях. Два персонажа Харендорфа мечтают, как они отмстят Гитлеру: один хотел бы привезти Гитлера в Уайтчепел и повесить, другой – использовать его в качестве личного шабес-гоя. В пьесе Маркиша, когда экипаж Дэйва приземляется на Лампедузе и сам Дэйв уходит на разведку и пропадает, его радист и второй пилот предполагают, что он попал в руки к нацистам и уже не вернется: «Они, говорят, к дереву привязывают... Костер разводят...» (РГАЛИ ф.656, оп.5, д.5153, л.11). Кроме этих намеков – ничего. Можно предположить, что в 1943 году в Британии еще не было известно, как именно нацисты уничтожают евреев (хотя, скорее всего, эта информация все же уже была доступна), но в 1948 в Москве это точно уже было известно очень хорошо. Более того, у Переца Маркиша, члена правления ЕАК, был доступ к свидетельствам евреев, чудом бежавших из оккупированных районов, еще в 1941 году. Очевидно, что это умолчание – часть художественного замысла. Харендорф, а вслед за ним Маркиш, создают специфический жанр – пьесы о Холокосте без нацистов.

Интересно, что в варианте 1947 года есть несколько деталей, которые были вычеркнуты из пьесы при ее дальнейшей переработке. Все они очень напоминают пьесу Харендорфа, и возможно, что Маркиш предпочел избавиться от них, чтобы не давать пищи обвинениям в плагиате.

Во-первых, это приход гротескных визитеров к родителям главного героя, которого только что объявили королем: это соседи, журналисты, торговые агенты или люди, которые хотят что-нибудь купить у королевской семьи.

Во-вторых, это замысел соседей главного героя: они планируют отправиться на Лампедузу, чтобы просить короля о разнообразных милостях.

В-третьих, это обыгрывание слова «Лампедуза». Как уже отмечалось, в пьесе Харендорфа отец Сэма не в состоянии выговорить это слово правильно и коверкает его: «Лесисуси», «Ламтидерейнем» и т.п. В пьесе Маркиша родители Дэйва, услышав название острова, говорят:

«Миссис Глобус: Упаси боже! Ведь этого даже выговорить невозможно!  
Мистер Глобус (моргает веками): Лампедуза... Лампедуза...  
<...> Мистер Глобус: Ведь даже в Священном писании, хоть ты его вдоль и поперек пройди, такого названия не сыщешь!» (ЦИД Р-20, д.92, л. 28-29).

В-четвертых, это шуточный вопрос, на каком языке говорят на Лампедузе. У Маркиша Рохл, невеста Дэйва Глобуса, задается вопросом: «А что я стану делать, если я спрошу его о чем-нибудь по-еврейски, а он мне в ответ по-лампедузски?» (ЦИД Р-20, д.92, л.50).

В-пятых, это юмористический эпизод: в пьесе Маркиша Рохл вспоминает, как Дэйв, будучи мальчиком, пришел правую полу одежды к левой. У Харендорфа, напомним, отец Сэма случайно сшивает две одежды вместе.

В-шестых, это еще один комический прием: родственники главного героя с друзьями и соседями обмениваются смехотворными политическими суждениями. У Маркиша в политических дискуссиях участвуют и женщины. Отец Дэйва, застав такую дискуссию между портниками, восклицает: «Парламент! Парламент фирмы Глобус не знает ни минуты покоя! Работает беспрерывно! Удивительно только, что вы сидите здесь, а не в Палате лордов!» (ЦИД Р-20, д.92, л.22) Портники, в свою очередь, саркастически отзываются о политических дебатах между мистером Глобусом и лордом Грейфордом:

«Вот увидишь. Мистер Глобус наденет очки, а лорд вскинет монокль. Один скажет: «советы», второй ответит: "Америка!" Один скажет: "Второй фронт!" А второй: "Третья лотерея!" И пошла канитель до вечера...» (ЦИД Р-20, д.92, л.16).

Скорее всего, Маркиш был хорошо знаком с текстом пьесы Харендорфа, и его собственная пьеса – это своего рода ответ Харендорфу.

Если главный герой Харендорфа мечтает создать еврейскую армию, основать еврейское государство и возродить еврейскую жизнь, то главный герой Маркиша не может позволить себе такого «мелкобуржуазного национализма». Дэйв Глобус разделяет советские ценности, стремится стать советским гражданином – и в конце концов бежит в СССР.

Если в пьесе Харендорфа младший брат главного героя интересуется только скачками и собачьими бегами и составляет полную противоположность брату – герою войны и ответственному гражданину, то у Маркиша нет противопоставления братьев. Нейтан в Палестине сражается не менее доблестно, чем Дэйв на Лампедузе.

Если Харендорф устами Сэма обвиняет европейские страны в том, что они не спасли евреев, и утверждает, что евреи могут чувствовать себя в безопасности только в Палестине, то в пьесе Маркиша утверждается, что безопасность и равноправие может предоставить евреям только СССР. Отвечая реформистским раввинам, Сэм говорит, что ассимиляция не защитила евреев ни в одной европейской стране. Для Маркиша, напротив, единственный верный путь – это ассимиляция в советской «семье народов».

Если для Харендорфа быть прогрессивным британским евреем означает выполнять гражданский долг по отношению к Великобритании, то с точки зрения Маркиша, единственное, что прогрессивный британский еврей должен сделать, – это покинуть свою родину и стать советским гражданином.

Наконец, если в пьесе Харендорфа главный враг евреев – это нацисты, то в пьесе Маркиша это место занимает Британия. У Харендорфа союзники сообща борются против Гитлера, в мастерской Кейгенов на стене висит плакат с изображением Черчилля и Сталина и призывом жертвовать деньги «России» (Harendorf 2003, 7): действительно, в 1943 году СССР и Великобритания были еще союзниками. В послевоенной пьесе Маркиша они уже враги. Неслучайно Дэйв Глобус решает бежать в СССР именно после того, как британское командование приказывает арестовать его за освобождение лагеря с советскими военнопленными: по логике пьесы, помощь советской армии рассматривается британцами не как содействие союзнику, а как пособничество врагу.

В пьесе Маркиша Британия представлена как злейший враг СССР, евреев и всего мира. На мистера Глобуса, отца Дэйва, нападают на улице, разбивают ему голову. Когда лондонские евреи узнают о произошедшем с двумя британскими офицерами в Палестине, они с тревогой ждут громов. Вот диалог мистера Глобуса и его соседа, мистера Чаула:

«Мистер Глобус: Вы хотите знать, как я себя чувствую, мистер Чаул? Как все евреи чувствуют себя в Лондоне! Как положено чувствовать себя еврею, которому разбили на улице голову! Так, вероятно, чувствовали себя евреи в Германии!

Мистер Чаул: Да, мистер Глобус... Фашизм пока что изжарили только в русских котлах... А у нас, видать, надо будет для него лишь начинать клепать котлы... И подложить под них огонь...» (РГАЛИ ф. 656, оп.5, д.5153, л. 89-90).

От антисемитизма англичан страдают евреи не только в Лондоне, но и в Палестине. Сара Глобус читает письмо сына Нейтана: «Здесь, в Палестине ... (Голос у нее замирает) Льется кровь... Еврейская кровь... Английские жандармы уничтожают целые селения... до тла» (РГАЛИ ф. 656, оп.5, д.5153, л. 24) – и изумляется: «Я хотела бы только знать, с кем англичане воюют в Палестине? Ведь там, кажется, немцев нет?» (РГАЛИ ф. 656, оп.5, д.5153, л.25). В версии 1947 года Нейтан даже обвиняет британцев в пособничестве нацистам: «Английские жандармы с собаками гонятся за малыми детьми, которые бегут из немецких лагерей» (ЦИД Р-20, д. 92. Л. 22). А Глобус-отец рассуждает о политической ситуации в Палестине:

«Ты вот представь себе, что поселился в твоём доме сатана! Сплошное удовольствие! Спрашивается, во-первых, какого чёрта ему тут надо? Расселся, как нахлебник, день и ночь кровь твою сосет и корчит ещё при этом такую смиренную рожу, как будто тебя же в обиду не даёт и только и делает, что о тебе же заботится... А исподтишка вкладывает арабу в руки нож, чтоб он в тебя его вонзил... Потом он всласть напьётся и твоей крови и арабской... Нет, недаром наши дети твердят одно: вышвырнуть! Достаточно награбили! А когда мир увидит, что вышвырнули их из одного места, вышвырнут их отовсюду... Но радости от этого евреям, судя по всему, будет немного...» (РГАЛИ ф. 656, оп.5, д.5153, л. 28).

Один из источников представления о Британии как о новой Германии – интервью Сталина журналистам газеты «Правда» 14 марта 1946 года, явно созданное как ответ на знаменитую Фултонскую речь Черчилля. Сталин сравнил Черчилля с Гитлером, обвинив его в том, что он ученик Гитлера и последователь «английской расовой теории»:

«По сути дела господин Черчилль стоит теперь на позиции поджигателей войны. И господин Черчилль здесь не одинок, – у него имеются друзья не только в Англии, но и в Соединённых Штатах Америки.

Следует отметить, что господин Черчилль и его друзья поразительно напоминают в этом отношении Гитлера и его друзей. Гитлер начал дело развязывания войны с того, что провозгласил расовую теорию, объявив, что только люди, говорящие на немецком языке, представляют полноценную нацию. Господин Черчилль начинает дело развязывания войны тоже с расовой теории, утверждая, что только нации, говорящие на английском языке, являются полноценными нациями, призванными вершить судьбы всего мира. Немецкая расовая теория привела Гитлера и его друзей к тому выводу, что немцы как единственно полноценная нация должны господствовать над другими нациями. Английская расовая теория приводит господина Черчилля и его друзей к тому выводу, что нации, говорящие на английском языке, как единственно полноценные должны господствовать над остальными нациями мира....» (Сталин 1946).



Пьеса Маркиша могла быть написана – по заказу или по зову сердца – как художественная иллюстрация к тезису Сталина.

Британии – воплощению мирового зла – противопоставляется СССР, единственная страна, в которой антисемитизм побежден и евреям гарантировано полное равноправие. Лондонский сосед Глобусов, мистер Чаул, говорит: «Их [евреев] тоже спасла Сталинградская битва – больше чем вся Европа вместе с Америкой, со всей их благотворительной болтовней! Кроме Советов никто палец о палец не ударил за печальную судьбу евреев...» (РГАЛИ ф.656, оп.5. д.5153, л.63).

Советские граждане – пример для подражания. Дэйв Глобус запрещает своим второму пилоту и радисту мародерствовать: «Слыхал, как русские солдаты отдают свой паек детям, когда освобождают село или город?» (РГАЛИ ф.656, оп.5. д.5153, л. 12). Бывший советский военнопленный Федор раздает всем голодным еду из своего вещмешка – удивительным образом, полного (РГАЛИ ф.656, оп.5. д.5153, л.16). Кроме того, Федор закалывает штыком кабана, который напал на британских пилотов, и зажаривает его на огне (РГАЛИ ф.656, оп.5. д.5153, л.73). В конце концов, именно поступки Федора и его слова об СССР убеждают Дэйва Глобуса стать советским гражданином.

Во время обсуждения пьесы в Союзе советских писателей Маркиш пытался дополнительно преувеличить роль Федора:

«Что здесь ценное? Федор. Абсолютно верно, что я без Федора не могу сделать пьесы. Потому что мне во всем мире, где бы я ни находился, нужна Россия. Мне кажется, что всем людям, где бы ни находились, нужна Россия, сознание, что есть Россия. <...> Я хотел еще раз показать, что точно так же, как Россия спасла Англию, так он спасает английских офицеров, т.е. процесс спасения Россией мира продолжается в маленькой капле, как он развивался в больших планах» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 26).

Причиной этому, очевидно, были цензурные требования – негласная иерархия этносов внутри СССР. Войдя в «семью советских народов», евреи могли довольствоваться только ролью младшего брата, вечно благодарного «старшему брату» – русскому народу – за спасение. В литературных произведениях «еврейский героизм должен был быть уравновешен нееврейским героизмом» (Estraiikh 2014, 86). Изображение евреев, боровшихся в одиночку, могло быть расценено как «еврейский

национализм» (Kotlerman 2008, 129). Именно поэтому в пьесе Маркиша не развивается тема еврейского героизма, и именно поэтому советские военнопленные перебивают свою лагерную охрану сами – а узники еврейского концлагеря сами освободить себя не могут.

Очевидно, что программная речь главного героя пьесы Харендорфа была для Маркиша неприемлемой:

מיר, די יידישע יונגעלייט, וועלכע קעמפן אין די רייען פון אלע פרייע פעלקער, מיר ווילן בלויז, אז ווען די צייט וועט קומען און מיר וועלן געווינען די מלחמה, עס זאל נישט פארגעסן ווערן, אז אויך מיר האבן פארגאסן אונדזער בלוט פאר דער פרייהייט און פארן אומקערן דאס רעכט צו אלע פארשקלאפטע פעלקער – איבערהויפט דעם אממייסט געפלאגטן יידישן פאלק. זאלן לעבן די אליירטע פרייע פעלקער און דאס יידישע פאלק אין זיין אלט-נייער היים – ארץ-ישראל! (Harendorf 2003, 77)

«Мы, еврейская молодежь, сражающаяся в рядах всех свободных государств, хотим только, чтобы когда придет время и мы победим в войне, не забылось, что мы тоже проливали кровь за свободу и возвращение прав всем поработенным народам, а особенно еврейскому народу, который пострадал больше всех. Да здравствуют союзники – свободные народы – и еврейский народ на своей древней и новой родине – Земле Израилевой!».

Как уже отмечалось, в 1948 году пьеса готовилась к постановке, в газетах уже были даны анонсы ее премьеры, но вдруг дело застопорилось. Скорее всего, это было связано с событиями на Ближнем Востоке: как известно, Сталин поддержал создание Государства Израиль, однако вскоре советско-израильские отношения испортились. Первые осложнения возникли, когда Голда Меир, тогдашний посол Израиля в СССР, прибыла в Москву и попыталась наладить отъезд советских евреев в Израиль. Это шло вразрез с официальной советской позицией: считалось, что советским евреям Израиль не нужен, ведь в СССР они не страдают от антисемитизма. Скорее всего, версия пьесы 1948 года была создана после этих событий. Однако и переписывание не помогло добиться от Главреперткома разрешения на постановку.

Одновременно пьесу пытались поставить на русском языке (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л.2) (к сожалению, мы не знаем, кто инициировал эти попытки) – и для этого ее русский перевод направили на утверждение в Союз советских писателей. Согласно стенограмме (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176), заседание прошло 6 декабря 1948 года.

Участники заседания говорили о художественных недостатках пьесы: поэт и сценарист М. И. Рудерман сказал, что сцены в Лондоне удались автору прекрасно, а сцены на Лампедузе – слабые и затянутые (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л.2). Драматург, прозаик и критик Х. Н. Херсонский посетовал, что Федор получился неубедительным и плоским, а все еврейские персонажи – объемнее и интереснее (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л.4). Представитель еврейской секции ССП, писатель и в прошлом московский корреспондент газеты «Форвертс» З. Вендров (Д. Е. Вендровский) обратил внимание на логические несостыковки:

«Вот говорили о мотивации. Тут многое не мотивировано... К портному, который живет не в Истенде, а на Бонд Стрит... ни один лорд не придет в мастерскую, и не один раз, а два раза. Это совершенно неоправданно. Затем там, где находятся шикарные мастерские в Лондоне, не живут котельщики, котельщики живут в районе доков или заводов, а не на Бонд стрит. Это неправильно, дислокация неправильная. И затем Дэвис, он, в сущности говоря, все время декламирует. И письмо его тоже сплошная декламация. Нужно, чтобы он меньше говорил и больше действовал. И действовал правильно» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 22).

Литературный критик И. И. Чичеров вступился за британских солдат из соображений классовой солидарности:

«Теперь о самом показе английских солдат. Ведь это простые английские солдаты: один радист, другой кто-то из них пилот. А тут такая характеристика – сначала стащили попугая, потом фазана, потом побежали от кабана, может быть для памфлета это хорошо. Но все-таки английские солдаты хорошо дрались, популяризовать их, конечно, не нужно, но такими разоблачениями не нужно злоупотреблять» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 20).

Он же заметил, что наказание, которое Дэйв Глобус получает за освобождение концлагерей, неправдоподобно:

«Если он освободил военнопленных, за это его по английским законам наказать не могли... Это не мотивировано именно для Англии того периода, вот-вот начнут второй фронт» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 18-19).

Несколько других участников обсуждения, как и Чичеров, дистанцировались от тогдашней политической повестки и вспоминали, что в 1943 г. Великобритания и СССР были союзниками.

Некоторые хотели бы видеть в пьесе широкую панораму социальной реальности в Англии: простых рабочих, классовую борьбу, борьбу за коммунизм и т.п. Иногда эта идейная зрелость приводит членов ССП к парадоксальным утверждениям:

И. И. Чичеров: «Мне кажется, не слишком ли много евреев в пьесе? Ведь этот самый портной Глобус живет не в еврейском квартале, он живет в английском квартале. Его соседи англичане. И вот, чтобы показать, что существует единый классовый фронт, кого то из этих жильцов сделать англичанами, это выявит более социально-политический фон пьесы в самой Англии» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 19)

Романист А. О. Авдеенко: «Конечно, смешно, что лорд приходит к Глобусу. Но почему он должен быть обязательно лордом? Пусть будет типичным англичанином. Я был в Палестине, был в Иерусалиме, в Тель-Авиве (12 лет тому назад) И вот что интересно? Я не видел там ничего типично еврейского. Не было там такого быта» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 24).

Авдеенко порекомендовал Маркишу изобразить каких-нибудь ассимилированных евреев, чтобы напомнить зрителю, что «их настоящее место – в Советском Союзе» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 25).

«Х. Н. Херсонский: Затем еще одна подсказка. У вас, например, получается такая вещь, что всех евреев режут и бьют. Это не совсем так. На деле евреи бывают разные, и среди лордов могут быть евреи. Надо показать, что и между евреями разные отношения возникают... Показать среди евреев разные социальные группы и это можно интересно сделать с тем же лордом» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 6).

Большинство участников обсуждения отнесли к идее изобразить Лорда Грейфорда в качестве еврея скептически. Один из них, поэт А. Г. Плавник, призывал изображать персонажей прежде всего правдоподобными, и жаловался, что лорд в изображении Маркиша не таков:

«Если взять ситуацию с лордом, то, действительно, нам советским писателям они не удаются, потому что мы их не знаем. Лорды – это очень своеобразная штука, это люди, которых надо хорошо знать, чтобы нарисовать, в нашем изображении они кажутся другими. Тут первый оратор неправ, когда хотел бы сделать лорда евреем.

Евреем он не должен быть, он должен быть лордом, но лордом живым. Его нужно сделать так, чтобы похож был на лорда. Он у Маркиша на лорда не похож. Даже в Художественном театре лорды получают ходульными. Если бы они сидели в зале и смотрели, они бы сказали: неужели это мы? (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л.12).

Упомянувшийся уже тов. Чичеров настаивал, чтобы на сцене была представлена жизнь в Палестине, чтобы не создавать иллюзии, что это то место, куда евреям стоит стремиться. Он же предложил и такой способ улучшить пьесу:

«Допустим такая вещь. У вас два человека бегут на маленькой лодочке с острова, русский из лагеря с Дэвисом. Что же он оставляет всех своих товарищей из лагеря на произвол судьбы, бежит с Дэвисом на лодке, которую они должны попросту украсть. Что-то здесь концы с концами не сходятся. Все это приобретает характер неприятный, вместо серьезной темы. Мне бы хотелось, чтобы было правдиво, чтобы с момента освобождения лагеря русские должны продумать каким-то путем выбраться. Здесь можно использовать и комедийную ситуацию. Я боюсь показаться смешным, когда сразу приходит какой-то вариант в голову и можно смешную вещь сказать. Ведь на этом острове, благодаря колонизаторской политике (здесь может быть, как раз, иллюстрация того, что делает сейчас план Маршалла с Европой) производить могут одно вино. Значит у них могут быть бочки. На этих бочках можно отправить весь лагерь, куда хотите» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 5).

Существенно более серьезную претензию высказал тот же Чичеров в ответ на реплику еще одного участника обсуждения:

«Еврейская тема для нас приемлема тогда, когда она звучит интернационалистически, а не тогда, когда звучит националистически. Что я этим хочу сказать? Я хочу сказать, что в «Беловежской пуще»<sup>8</sup> еврейское ощущение мира и борьбы звучало более интернационалистически, чем звучит в этой пьесе» (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 17).

Маркиш обещал выполнить все рекомендации, сократить пьесу, немного изменить ее жанр. Однако он отверг обвинение тов. Чичерова:

---

<sup>8</sup> «Беловежская пуща» – русское название пьесы Маркиша «Восстание в гетто», которая была написана в 1945/46 гг. и с успехом поставлена во всех четырех ГОСЕТах. В пьесе на идише речь идет о восстании в Виленском гетто, в русской версии – о восстании в гетто одного из белорусских городов. В подготовке восстания, которое заканчивается героической битвой и гибелью почти всех персонажей пьесы, важную роль играет русский партийный инструктор.

он отказался признать, что его пьеса – «националистическая» и что вообще противопоставление «националистического» и «интернационального» имеет смысл (РГАЛИ ф.631, оп.38, д.176, л. 29). Незадолго до того, в 1946 году, Маркиша уже упрекали в национализме – однако затем он был полностью оправдан (Эстрайх 2015, 230-234). Видимо, он надеялся, что и в этот раз разговоры о национализме в его творчестве не принесут ему никаких ощутимых неприятностей.

Через полтора месяца Маркиша арестовали и предъявили ему обвинение в еврейском национализме. Его «Король Лампедузы», разумеется, был снят с репетиций и так и не был поставлен.

В ГАРФ, где отложилось первое письмо Харендорфа, к двум экземплярам письма прилагается также краткое его резюме на русском языке, выполненное неким «лейтенантом Шварцбергом» 2 апреля 1952 г. (ГАРФ ф. Р-8114, оп.1, д.510, л.276). Видимо, оно должно было быть использовано на процессе ЕАК.

### Библиография

- Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ) ф. Р 8114, оп.1, д.510.  
Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ) ф.631, оп.38, д.176; ф.656, оп.5, д.5153.  
Архив Центра изучения диаспоры Тель-Авивского университета (ЦИД) Р-20, д.92.
- [Сталин И.В.] Интервью И.В.Сталина с корреспондентом «Правды» относительно речи г. Черчилля [в:] *Правда* 14.03.1946, с.1. [Текст доступен онлайн: <https://history.wikireading.ru/253144>].
- Fishman G., Zuskin B. A briv in redaktsye (Письмо в редакцию) [in:] *Eynikayt* (Москва), №119 (680), 2 October 1948, z.4.
- Harendorf, Shmuel-Yankev. A tshuve af a “heylikn” “Emes”! (В ответ на “святую” “правду”!) [in:] *Loshn un Lebm. Khoydesh-zhurnal far literature, teater, kunst un kultur* (London), 1948, vol. 107, no. 12 (December). p.56-57.
- Harendorf, Shmuel-Yankev. Teater karavanen. Mayselekh un epizodn fun mayne vanderungen mit yidishn teater (Театральные караваны. Истории и эпизоды из моих странствий с еврейским театром). London: Fraynt fun yidish loshn, 1955.
- Harendorf, Shmuel-Yankev. The King of Lampedusa: a Musical Comedy in Three Acts with Prologue. Translated by Heather Valencia. London: Jewish Music Institute International Forum for Yiddish Culture, 2003.

Костырченко Г. В. «Дело Михоэlsa»: новый взгляд [в:] *Лехаим* (Москва), 2003, №11 (139) <<https://lechaim.ru/arhiv/139/kostyr.htm>>

Эстрайх Г. Еврейская литературная жизнь Москвы, 1917-1991. Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015.

Estraiikh G. Jews and Cossacks: A Symbiosis in Literature and Life [in:] Murav H. and Estraiikh G. (eds.). *Soviet Jews in World War II: Fighting, Witnessing, Remembering*. Boston: Academic Studies Press, 2014, p.85-103.

Hiscock J. Hollywood Hails King Syd: The bizarre tale of an RAF pilot whose crash-landing led to the surrender of an entire island is finally to be filmed [in:] *The Telegraph*, 28 December 2001 <<https://www.telegraph.co.uk/culture/4727143/Hollywood-hails-King-Syd.html>>

Kotlerman B. Makhazotav shel Perets Markish: halikha al khevel dak beyn “Yehudi” le “Sovyeti” (Пьесы Переца Маркиша: поиск баланса между «еврейским» и «советским») [в:] *Teatron Yiddish: Sifrut, tarbut ve-leumiyyut – Bikoret ve-parshanut* 2008, #41, p.111-129.

Nieuwint J. In 1943 a British pilot made an emergency landing on the Italian island of Lampedusa, only to have it surrender to him. 2015 [in:] *War History Online* <<https://www.warhistoryonline.com/war-articles/british-pilot-emergency-landing-lampedusa-surrender.html>>

Polyan A. Holocaust Plays with No Nazis in Them: Sh.Y. Harendorf and Peretz Markish on the King of Lampedusa [in:] Miriam Schulz, Alexander Walther (eds.). *Socialist Yiddishkaytn. Language Politics and Transnational Entanglements between 1941 and 1991*. Berlin: DeGruyter, 2024 [in print].

БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ ОТДЕЛ

*Л. Манцевич*

ВЛИЯНИЕ ПАЛЕСТИНО-ИЗРАИЛЬСКОГО КОНФЛИКТА НА  
ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКУЮ ЖИЗНЬ ФРАНЦИИ  
В НАЧАЛЕ 2000-Х ГГ.

Общественное мнение во Франции отличается чувствительностью к ближневосточной повестке. В начале 2000-х гг., во время событий «интифады Аль-Акса», реакция на насилие на палестинских территориях приобрела тревожные формы. Как и в 1967 г., призма палестино-израильского конфликта отражала политические, социальные и межобщинные трудности во Франции и обостряла общественные дебаты. Некоторые исследователи сравнивали последствия Шестидневной войны 1967 г. и эффект, который произвели события второй интифады в начале 2000-х гг. Так, В. Гессер назвал это «синдромом 1967-го»: возобновились споры о том, как этническая или идеологическая принадлежность французских граждан должна влиять на осмысление происходящего на Ближнем Востоке (Geisser 2005, 103)<sup>1</sup>.

Симпатии в палестинском вопросе стали поводом для разногласий среди французской общественности, интеллигенции и политических деятелей. Политолог М. Хекер сравнил этот процесс с «импортом» ближневосточного конфликта на территорию Французской Республики (Hecker 2012)<sup>2</sup>.

Уже в первые недели интифады у французов, сопереживающих разным сторонам конфликта, появился образ, демонстрирующий варварство и бесчеловечность «Другого». Символом страдающего палестинского народа стал ребенок, Мохаммед Аль-Дура, который был, как утверждалось, смертельно ранен израильской пулей в Нецариме 30 сентября 2000 г. (Fallows 2003). Израильская сторона отрицала свою при-

---

<sup>1</sup> Венсан Гессер (р. 1968 г.) – французский социолог и политолог, сфера интересов которого включает политические процессы в арабо-мусульманском мире, ислам во Франции и Европе.

<sup>2</sup> Марк Хекер – французский политолог, сотрудник Французского института международных отношений (*Institut français des relations internationales*), специализирующийся на исследованиях терроризма и информационной безопасности, а также неконвенционального политического участия во Франции.



частность и выразила серьезные сомнения в том, что эта сцена не была срежиссирована (Baillargeon 2010). С другой стороны, кадры линчевания двух израильских солдат-резервистов в Рамалле 12 октября того же года демонстрировали преступления палестинцев<sup>3</sup>.

Трагическая смерть Мохаммеда Аль-Дура связана с «делом Андерлина», франко-израильского журналиста. Именно Ш. Андерлин был первым представителем западных СМИ, который прокомментировал смерть палестинского подростка после того, как ее запечатлел французский оператор. Репортаж Ш. Андерлина появился в тот же день на канале *France 2* и транслировался по всему миру (*Le reportage de Charles Enderlin... 2009*)<sup>4</sup>.

Сразу после этого в прессе разгорелись споры по поводу интерпретации событий. Произраильские комментаторы утверждали, что пули, убившие ребенка, могли быть выпущены палестинцами. Сторонники другой теории утверждали, что смерть была инсценирована в интересах Палестины, и ребенок жив (Weill-Raynal 2005, 188-190). Эти предположения активно развивал Ф. Карсенти, политик и бизнесмен, известный своей неприязнью к пропалестинскому движению, и некоторые журналисты произраильского толка. Полемика продолжилась в суде. Ш. Андерлин и телеканал *France 2* подали иск о клевете против Ф. Карсенти, который в 2004 г. осудил «медиа фальшивку» (*Affaire Al-Dura: Israël met en cause... 2013*). Борьба длилась почти 10 лет, и, в конце концов, 26 января 2013 г. суд признал Ф. Карсенти виновным.

В октябре 2010 г. вышла книга Ш. Андерлина «Ребенок мертв», посвященная этому делу, в которой он отвечает на аргументы Ф. Карсенти и тех, «кто игнорирует реальность на местах» (*"Un enfant est mort", de Charles Enderlin... 2010*). Эта книга Ш. Андерлина вызвала возмущение среди произраильских сил, а историк П. А. Тагефф назвал погибшего «символом антиеврейской пропаганды» (он вынес имя «Аль-Дура»

---

<sup>3</sup> Речь идет о «линчевании в Рамалле» (2000 Ramallah lynching), инциденте, который произошел в начале «интифады Аль-Акса» в полицейском участке Эль-Бирех, куда ворвалась толпа палестинцев, убила и изуродовала тела двух резервистов Армии обороны Израиля.

<sup>4</sup> Шарль Андерлин (р. 1945 г.) – франко-израильский журналист, специализирующийся на Ближнем Востоке и Израиле, автор нескольких работ о палестино-израильском конфликте и процессе мирного урегулирования в 1990-х–2000-х гг.

в заголовок своей книги) (Taguieff 2010). Подобный символ мог стать оружием в борьбе против политики Израиля, которая, по мнению П.-А. Тагеффа, являлась одной из форм современного антисемитизма (Droit 2008)<sup>5</sup>.

Существуют разные предположения о том, почему именно этот случай вызвал такие ожесточенные дебаты во французском обществе. Произраильски настроенная часть последовательно ставила под сомнение подлинность трагедии, символизирующую многие другие, которые не были запечатлены журналистами. Адвокат Г. Вейль-Рейналь предположил, что трагическая история Мохаммеда Аль-Дура подрывала веру в то, что палестинские дети всегда становились жертвами манипуляций радикалов, а не израильской армии, которая, как и любая другая, может совершить ошибку. В подобной ситуации любые сомнения в правоте Израиля и его защитников могли быть расценены как предательство (Weill-Raynal 2005, 194)<sup>6</sup>. Таким образом жестокость изображений второй интифады, усугубленная потоком противоречивой информации, привела к радикализации некоторых слоев общества.

В первую очередь последствия коснулись еврейской общины: пропалестинские демонстранты выкрикивали антиссионистские лозунги; нападениям подвергались синагоги, еврейские школы, магазины и общинные центры. По утверждению французской исследовательницы Н. Майер, специализирующейся на электоральной социологии, пик антисемитизма пришелся на апрель 2002 г. (Mayer 2005, 143-150). Наблюдатели заметили, что именно в этот момент израильская армия заня-

---

<sup>5</sup> Пьер-Андре Тагефф (р. 1946 г.) – французский философ и политолог, сотрудник Национального центра научных исследований (*Centre National de la Recherche Scientifique*), работал в Центре политических исследований *Sciences Po* в Париже. Сфера интересов включает историю идей, политическую науку, а также вопросы антисемитизма, расизма и праворадикальных течений во Франции.

<sup>6</sup> Гийом Вейль-Рейналь (р. 1959 г.) – французский адвокат, эссеист и общественный деятель. После второй интифады 2000-х гг. критиковал некоторых французских интеллектуалов и историков, представляющих французскую еврейскую общину, за предвзятое отношение к палестинской проблеме, конспирологию и игнорирование проблемы исламофобии во Франции, был близок к журналисту Ш. Андерлину. Среди его оппонентов – П.-А. Тагефф и известные представители произраильских организаций. Клеман Вейль-Рейналь (р. 1959 г.) – брат Г. Вейль-Рейналя, журналист и эссеист, занимающий противоположные позиции в дискуссии о палестино-израильском конфликте. Он заявлял, что репортаж Ш. Андерлина о гибели Мохаммеда Аль-Дура не отличался достоверностью, за что был обвинен в клевете и соучастии в распространении ложных сведений.

ла некоторые лагеря палестинских беженцев, включая Дженин, а в СМИ начали распространяться слухи о массовых убийствах палестинцев (Rid, Necker 2009, 106-110)<sup>7</sup>. В целом, с сентября 2000 г. по январь 2002 г. Союз еврейских студентов Франции зарегистрировал 405 антисемитских актов в стране. Цифры, которые приводит министерство внутренних дел, значительно выше и демонстрируют резкий рост: 82 в 1999 г. и 936 в 2002 г. (Forte hausse du nombre d'actes anti-sémites... 2018). Представители еврейской диаспоры тяжело переживали негативные последствия «переноса» палестино-израильского конфликта на улицы французских городов. Согласно данным Еврейского агентства, в 2001 г. число семей, иммигрировавших в Израиль, составило 1007, в 2002 г. – 2035, в 2003 г. – 2089 ("J'Accuse": Sharon Comments... 2004).

Нужно отметить, что исследователи сталкиваются с методологическими сложностями при фиксации антисемитизма и измерении его уровня. Существуют споры по поводу численной оценки и классификации антисемитских действий, интерпретация статистики также вызывает вопросы. Как автор отметила выше, связь между этими французскими явлениями и палестино-израильским конфликтом является предметом дискуссий, о чем подробно писал французский социолог С. Гиль-Мельяк (Ghiles-Meilhac 2015, 201-202)<sup>8</sup>.

Еще один важный аспект заключается в том, что в прессе часто шла речь о «новом антисемитизме», или «арабо-мусульманском антисемитизме», исходящем от выходцев из стран Северной Африки (Marty 2002). В общине французских граждан арабского происхождения активную роль играли выходцы из Алжира, которых насчитывалось более 1,5 млн человек (по данным алжирской стороны – до 4 млн) (Meunier 2011, 220). Память алжирцев отмечена многолетней антиколониальной борьбой с Францией, которая, в отличие от деятельности палестинцев,

---

<sup>7</sup> В 1953 г. под эгидой Ближневосточного агентства ООН для помощи палестинским беженцам и организации работ (БАПОР) был создан лагерь в Дженине, на Западном берегу реки Иордан. Захват лагеря в начале апреля 2002 г. был частью антитеррористической операции Армии обороны Израиля «Защитная стена». Военные заблокировали поселение и объявили его «военной зоной», значительная часть гражданских лиц была эвакуирована.

<sup>8</sup> Самюэль Гиль-Мельяк (р. 1983 г.) – французский историк и социолог, исследователь еврейского и арабо-мусульманского сообществ Франции. Посвятил докторскую диссертацию истории Представительного Совета еврейских организаций Франции (*Conseil représentatif des institutions juives de France*).

завершилась успешно. Американская исследовательница О. Харрисон писала, что Палестина «становится метафорой, чтобы обозначить собственную борьбу с миром западных/европейских или сионистских/израильских постколониальных государственных дискурсов и практик» (Harrison 2016, 1-2).

Эмоциональная солидарность действительно связывала некоторых молодых иммигрантов, которые подвергались дискриминации во Франции, с палестинцами, противостоящими еврейскому государству. Эти конструкции подогревались образами конфликта, которые распространяли СМИ (Georges 2000, 4). К тому же, обнаружился разрыв между восприятием событий в пригородах и нарративом, который доминировал в новостных передачах. С одной стороны, зрители видели очевидную диспропорциональность жертв (58 палестинцев и 5 израильтян, убитых в первую неделю интифады). С другой стороны, редакторы новостей и сочувствующие Израилю интеллектуалы подчеркивали прежде всего ответственность палестинского руководства за вспышку насилия (Sieffert 2004, 189-190). Тем не менее, эмоциональное сопереживание страданий палестинского народа не обязательно конвертировалось в жестокость по отношению к согражданам еврейского происхождения. Статистика не подтверждает предположение, что большинство актов антисемитизма в 2000-х гг. совершались представителями арабо-мусульманского общества (Confavreux 2018).

Сложное положение, в котором оказалась еврейская община, публицист Д. Видаль назвал «еврейскими трудностями» (*mal-être juif*). По мнению Видаля, французские евреи становились жертвами агрессии из-за того, что сограждане ассоциировали их с действиями израильских политиков и военных (Sieffert 2004, 195)<sup>9</sup>. С 2000 по 2004 гг. исследовательская компания БВА (BVA, «Brulé, Ville et Associé») провела несколько опросов, которые касались палестино-израильского конфликта. Как отмечает Н. Майер, их результаты показывают, что «общественное мнение Франции... явно склоняется в сторону палестинцев» (Mauger 2005, 144).

---

<sup>9</sup> Доминик Видаль (р. 1950 г.) – французский журналист и эссеист левых взглядов, сторонник палестинского дела. Автор многочисленных работ о палестино-израильском конфликте, в том числе в соавторстве с Лейлой Шахид, Генеральным делегатом Палестины во Франции («Banlieues, le Proche-Orient et nous», 2006).

Лидеры общины во главе с Представительным Советом еврейских организаций Франции оповестили правительство Л. Жоспена о своих опасениях. Израильские чиновники тоже попросили принять меры по защите еврейской общины. Э. Барнави, израильский посол в Париже, встретился с премьер-министром, который заверил, что нападения – «дело рук молодых людей, бездельников...» (Nouzille 2018, 295)<sup>10</sup>.

Президент Совета в 1983-1989 гг. Т. Кляйн учредил ежегодный ужин, который со временем стал традиционным местом встречи политической элиты Франции. Подобный ужин в 2001 г. предоставил возможность не только осудить антисемитские акты, но и выразить пожелания еврейского сообщества по поводу внешней политики Франции. 1 декабря 2001 г. президент организации Р. Цукерман заявил, что внешняя политика Франции на Ближнем Востоке должна быть «более сбалансированной». Он указал на то, что французское руководство «щедро к палестинцам», и должно сделать «несколько значительных жестов»<sup>11</sup> в отношении израильтян. Например, принять Израиль во Франкофонию, международную организацию франкоязычных стран<sup>12</sup>. Это важное символическое требование часто фигурировало в выступлениях представителей Представительного Совета еврейских организаций (*Discours du President du Crif Roger Cukierman... 2001*)<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Речь идет о кабинете, сформированном в 1997 г. политиком-социалистом Лионелем Жоспеном, который занимал должность премьер-министра Франции до 2002 г.

<sup>11</sup> Роже Цукерман (р. 1936) – французский предприниматель и филантроп еврейского происхождения. Стал президентом Представительного Совета еврейских организаций Франции в 2001 г. и занимал эту должность до 2007 г. В указанный период активно взаимодействовал с представителями власти, защищая имидж и интересы Израиля во Франции. Был снова избран главой Совета в 2013 г.

<sup>12</sup> Термин «Франкофония» (фр. Organisation internationale de la Francophonie (OIF)) используется в нескольких значениях. В широком смысле он синонимичен словосочетанию «франкоязычный (франкофонный) мир», включающий все лица и учреждения, которые используют французский язык в повседневной жизни, административной и образовательной сферах. В узком значении понимается как международная организация франкоязычных стран, которая объединяет 54 члена (в том числе Египет, Ливан, Марокко, Тунис и др.), 7 ассоциированных членов (среди которых Катар и ОАЭ) и 27 членов-наблюдателей. Несмотря на требования Представительного Совета, Израиль не был официально включен в организацию ни в одном из указанных статусов.

<sup>13</sup> Более подробно об истории и социополитическом профиле Представительного Совета еврейских организаций Франции автор писала ранее (см.: Манцевич 2021).

Некоторые страны и политические силы внимательно следили за ростом антисемитизма во Франции и пытались использовать ситуацию для ослабления имиджа действующей французской власти. В феврале 2002 г. израильский премьер-министр А. Шарон выразил обеспокоенность и дал знать, что израильское правительство готово принять французских евреев (*Le gouvernement Sharon qualifie la France... 2002*).

В США мобилизовались еврейские организации, такие как Центр Симона Визенталя (*Simon Wiesenthal Center*), который рекомендовал «соблюдать осторожность» путешественникам, желающим поехать во Францию<sup>14</sup>. 7 мая 2002 г. Американский еврейский конгресс (*American Jewish Congress*) опубликовал в журналах *Variety* и *Hollywood Reporter* рекламу, осуждающую Францию Ширака, сравнивая ее с режимом Виши, и призывающую бойкотировать Каннский фестиваль. На сайте этой организации призыв сопровождался комментарием: «Французское правительство имеет право на свои пропалестинские взгляды, но Ширак должен сдерживать свои язвительные нападки на Израиль, которые провоцируют уже антисемитские нападки!» (*Mulard 2002, 30*). Французские режиссеры К. Ланцман и К. Лелуш, а также А. Стег, президент Всемирного еврейского союза (*Alliance Israélite Universelle*), не одобрили оскорбительные сравнения Американского еврейского конгресса, а А. Хайденберг, бывший президент Представительного Совета еврейских организаций Франции, счел их карикатурными (*Haidenberg 2002, 20*).

С началом подготовки американского вторжения в Ирак ситуация усложнилась: к обвинениям в антисемитизме добавились подозрения в поддержке С. Хусейна. 25 января 2003 г., во время ежегодного ужина Представительного Совета еврейских организаций, Р. Цукерман назвал сторонников палестинского дела во Франции «крайне левым... антиамериканским, антиссионистским течением» и заклеил «коричнево-зелено-красный альянс, [от которого] бросает в дрожь» (*Le président du*

---

<sup>14</sup> Центр Симона Визенталя (*Simon Wiesenthal Center*) – еврейская правозащитная организация, основанная раввином Марвином Хиером в 1977 г. в США. Деятельность Центра связана с исследованиями Холокоста и еврейской истории, борьбой с антисемитизмом и иными программами. Центр назван в честь Симона Визенталя (1908 – 2005 гг.), еврейского общественного деятеля и бывшего заключенного немецких концентрационных лагерей.

CRIF dénonce... 2003). Он высказал мнение части еврейской общины и французского общества, согласно которому премьер-министр Израиля А. Шарон не просто противостоял арабо-мусульманскому насилию, но и защищал западные ценности. В глазах представителей еврейского сообщества этот имидж подкреплялся поддержкой, которую американские неоконсерваторы оказывали Шарону.

Ж. Ширак принял несколько делегаций американских еврейских организаций, чтобы убедить их в том, что Франция действительно борется с антисемитизмом. Так, 27 января 2003 г. он встретил в Елисейском дворце двух высокопоставленных чиновников Американского еврейского комитета. Президент напомнил, что осуждает антисемитское насилие, французские суды занимаются такими видами преступлений, создан механизм их профилактики, а религиозные объекты и школы находятся под охраной. Он уточнил, что является «другом Израиля», но это «не мешает Франции продолжать отстаивать собственную точку зрения по поводу ситуации на Ближнем Востоке» (Nouzille 2018, 297).

В феврале и марте 2003 г. во Франции, как и во всей Европе, пропалестинские и левые активисты организовывали антивоенные демонстрации (5 Photographs from the Day... 2003). Крупные шествия состоялись 15 февраля во многих городах мира, и сообщения, которые хотели донести демонстранты, были следующими: *No War on Iraq* и *Freedom for Palestine*. Кроме того, в руках протестующих были замечены плакаты с изображениями Дж. Буша-младшего и А. Шарона, на некоторых их сравнивали с Гитлером (*Freedom for Palestine & No War...* 2003). Эти заявления не всегда помогали улучшить имидж антивоенного движения, как и агрессивное поведение некоторых участников. Так, во время парижской демонстрации 23 марта 2003 г. ее участники напали на двух сторонников левого молодежного сионистского движения *Га-шомер за-ца'ур* (Sieffert 2004, 198).

8 апреля 2003 г., когда войска англо-американской коалиции готовились войти в Багдад, Союз еврейских студентов Франции пригласил французских интеллектуалов и политиков подписать «Призыв к республиканскому миру». Согласно этому тексту, принявшие его стороны обязывались избегать «любое смешение конфликтов, различных по своей природе и масштабу». Подписавшие также должны были бороться с «расизмом и антисемитизмом во всех его формах, включая *антисионизм*».

Текст подписали влиятельные французские политики. Тем не менее, у некоторых интеллектуалов вызвало возмущение упоминание а, что на практике означало моральную невозможность критиковать политику израильских властей (Sieffert 2004, 198)<sup>15</sup>.

22 сентября Ж. Ширак отправился на сессию Генеральной Ассамблеи ООН в Нью-Йорке в сопровождении нескольких деятелей французского еврейского сообщества, среди которых был Р. Цукерман. Последний присутствовал, в частности, на встрече с лидерами американской еврейской общины (Jacques Chirac accusé en Israël... 2003). Об этом визите Цукерман написал в своей книге «Не гордые, не доминирующие» (*Ni fiers, ni dominateurs*), заголовок которой – отсылка к известной речи генерала Ш. де Голля 1967 г., где он назвал израильтян «гордым и доминирующим» народом (De Gaulle: "les Juifs, un peuple sûr de lui-même et dominateur" ... S.a.).

По словам Р. Цукермана, визит прошел успешно; было предпринято все возможное, чтобы наладить отношения с еврейскими организациями в США и убедить их в том, что общине во Франции ничего не угрожает. После возвращения в Париж Р. Цукерман узнал, что между премьер-министром А. Шароном и Шираком состоялся напряженный разговор, во время которого французский президент пригрозил, что обвинения в антисемитизме со стороны Израиля будут «иметь последствия». Узнав об этом, Цукерман решил поговорить с главой государства. Он напомнил, что в результате поездки в США французской делегации удалось убедить «почти все американские еврейские институты не бойкотировать Францию», но угрозы в адрес Израиля могут привести к обратным результатам. Ж. Ширак обвинил израильских политиков в «антифранцузской кампании» и заявил, что причина напряжения во франко-израильских отношениях – «политика Шарона».

Для того чтобы ослабить напряжение, во Франции была создана «группа высокого уровня». Ее цель, как заявлялось, заключалась в «воз-

---

<sup>15</sup> Подробнее о Союзе еврейских студентов Франции (*Union des étudiants juifs de France (UEJF)*) и их деятельности автор писала ранее (см.: Манцевич, 2021).



обновлении сотрудничества между двумя странами во всех областях». Сопредседателями группы были известный французский медик, советник Ж. Ширака, Д. Хайят и бывший израильский посол в Париже И. Ланкри<sup>16</sup>.

В начале октября 2003 г., на X встрече глав государств и правительств Организации «Исламская конференция», премьер-министр Малайзии позволил себе антисемитские замечания<sup>17</sup>. Формального осуждения от Ж. Ширака не последовало. Министр иностранных дел Израиля С. Шалом заявил: «Позор, что такая страна, как Франция, демонстрирует хоть какое-либо понимание или принятие антисемитских высказываний [премьер-министра] Махатхира Мохамеда» (*Jacques Chirac accusé en Israël... 2003*). Эти обвинения нанесли урон имиджу Ж. Ширака и Франции в целом.

Разногласия в палестинском вопросе стали причиной крупного скандала в среде французских социалистов. Постепенно увеличивался разрыв во мнениях части представителей Французской социалистической партии (ФСП), поддерживающих палестинское дело, и руководства, которое, справедливо или нет, считалось сторонниками Израиля. Об этом свидетельствовало «дело Бонифаса» и создание в среде социалистов «группы Леона Блюма» (*Cercle Léon-Blum*).

В мае 2003 г. П. Бонифас, директор Института международных и стратегических отношений (*Institut de relations internationales et stratégiques*), покинул ФСП. Поводом для этого стала записка, которую исследователь ранее, в разгар «интифады Аль-Акса», направил первому секретарю партии Ф. Олланду и международному секретарю А. Налле. В послании П. Бонифас советовал пересмотреть позицию партии в палестино-израильском конфликте. Он, в частности, считал, что «нельзя ставить окку-

---

<sup>16</sup> Идея создания «группы высокого уровня» (*groupe de haut niveau*) принадлежала французскому министру иностранных дел Доминику де Вильпену и его коллеге Шимону Пересу. С конца 2002 г. дипломат Иехуда Ланкри и доктор Давид Хайят работали над несколькими проектами, которые должны были способствовать улучшению франко-израильских отношений.

<sup>17</sup> Речь идет о нескольких ремарках, которые озвучил премьер-министр Махатхир Мохамед (1981-2003 гг.). Политик заявил, что евреи правят миром «по доверенности», «заставляют других сражаться и умирать». Возмущение вызвали завуалированные призывы к мусульманскому миру объединиться для борьбы с евреями.

панта и оккупированного на один уровень» (Sieffert 2004, 178-179). Там же Бонифас предупредил руководство партии, что некритичная поддержка израильской политики заденет чувства молодых представителей арабо-мусульманского сообщества и подорвет авторитет социалистов. Эта записка и статья в *Le Monde* 4 августа 2001 г., которая воспроизводила записку, были оценены послом Израиля Э. Барнави как «граничащие с антисемитизмом» (Barnavi 2001; Boniface 2001).

Началась кампания давления на исследователя, которую позже П. Бонифас назвал «фетвой в Париже» (*fatwa à Paris*): множество сообщений с оскорблениями и угрозами физической расправы, давление на Институт международных и стратегических исследований с требованием уволить Бонифаса (Boniface 2013). Полтора года спустя, в 2003 г., «дело Бонифаса» все еще вызывало внутренние противоречия в ФСП и, в конце концов, стало причиной его ухода из партии (Merchet 2003). В том же году П. Бонифас написал книгу «Позволено ли критиковать Израиль?» (*Est-il permis de critiquer Israël?*), где описал эту историю. Ее издание тоже стало причиной бурных дискуссий и критики со стороны произраильских кругов во Франции (Haziza 2014).

В мае 2003 г. некоторыми членами ФСП была создана «группа Леона Блюма», которая объединила наиболее активных оппонентов П. Бонифаса. Одна из заявленных целей – борьба против антисемитизма. Лидер группы Л. Азулай ранее утверждал, что Л. Жоспен, кандидат от ФСП на президентских выборах в 2002 г., не прошел во второй тур именно из-за Бонифаса. По мнению Азулая, французские евреи отказали социалистам в поддержке потому, что их представитель критиковал Израиль (Sieffert 2004, 180-181).

Противоречия между руководителями и рядовыми членами партии нарастали. Последние приходили на заседания местных отделений, надев куфию в знак поддержки палестинского дела. Руководители, в том числе политики высокого ранга, продолжали демонстрировать солидарность с Израилем. Социалист Д. Стросс-Кан, который еще в 1991 г., будучи министром промышленности, заявил, что «каждое утро просыпается с мыслью, чем он может быть полезен Израилю», раскритиковал П. Бонифаса во время демонстрации «12 часов для Израиля» в 2003 г. (Deshayes 2011).

Но разрыв начал формироваться и на уровне местных представи-

тельств. Так, некоторые муниципалитеты, возглавляемые социалистами, подписали соглашения о сотрудничестве с палестинскими городами или лагерями беженцев. Например, Дюнкерк, мэром которого был М. Делебар, внес значительный вклад в помощь муниципальной библиотеке в Газе (*Dunkerque Magazine* 2006, 8-11). Мэр Парижа Б. Деланоэ ездил на встречу с Я. Арафатом в Рамаллу в конце 2003 г. (*Bertrand Delanoë rencontre Yasser Arafat...* 2003).

В ноябре 2003 г. французскими пропалестинскими активистами была создана петиция, которая собрала за несколько недель более 800 подписей членов ФСП. Неожиданностью стала поддержка палестинцев многими политиками высокого ранга, включая нескольких бывших министров, таких как Ю. Ведрин, П. Жокс, Ж.-Л. Меланшон, М. Рокар и др. (*Sieffert* 2004, 185). Текст петиции одобрял проект «Женевской инициативы» (*Geneva Initiative* или *Geneva Accord*), который совместно разработали представители израильского и палестинского гражданского общества, и преимущественно левые политики. Положения плана предусматривали ликвидацию большинства еврейских поселений, частичное признание права палестинских беженцев на возвращение и другие меры<sup>18</sup>.

Кроме того, проект урегулирования, предложенный в Женеве, приветствовали и некоторые произраильские группы, в том числе Союз еврейских студентов Франции и *Ga-shomer éa-ца'ur* (*Les réactions...* 2003). Многие активисты этих организаций были склонны разделять идеи левого толка и болезненно переживали разногласия в среде социалистов, считая, что ФСП недостаточно открыто осуждает антисемитизм. Евреи покидали и ряды более радикальных групп, таких как Революционная коммунистическая лига (*Ligue communiste révolutionnaire*), потому что не могли примирить «свою левую идентичность с еврейской идентичностью» (*Les juifs de France...* 2003)<sup>19</sup>. Раскол среди французских левых

---

<sup>18</sup> Текст документа и иная информация об инициативе доступны по ссылке: <<https://geneva-accord.org/the-accord>>.

<sup>19</sup> Революционная коммунистическая лига, РКЛ (*Ligue communiste révolutionnaire* (LCR)) – леворадикальная французская организация троцкистского толка, действовавшая во Франции в 1969-2009 гг. В этот период члены РКЛ активно участвовали во всех сферах общественно-политической жизни, так или иначе связанных с классовый борьбой (профсоюзное движение и забастовки, защита прав мигрантов, сексуальных меньшинств и др.).

напомнил ситуацию, в которой оказалась Французская секция Рабочего интернационала во время Алжирской войны (Sidi Moussa 2012). В этот раз Франция прямо не участвовала в конфликте, но он стал причиной разногласий среди левых активистов и политиков.

В 2004 г. Ж. Ширак и его новый министр иностранных дел М. Барнье (2004–2005 г.) снова были обвинены в попустительстве антисемитским настроениям. Представители ассоциации «Франция-Израиль» ранее уже критиковали за это французских дипломатов<sup>20</sup>. После визита Барнье к Я. Арафату в июне 2004 г. представители ассоциации заявили, что этот визит – «акт враждебности, укрепляющий ослабленного и непризнанного лидера, который был настоящим зачинщиком палестинского терроризма» (Michel Barnier chez Arafat... 2004).

Осенью 2004 г. Я. Арафат прибыл во Францию для лечения, а после смерти палестинского лидера Ж. Ширак организовал торжественную траурную церемонию в его честь. Представители еврейского сообщества сочли это недружелюбным жестом.

Президент Представительного Совета еврейских организаций Франции Р. Цукерман 12 февраля 2005 г. заявил, что политика Ж. Ширака несовместима с борьбой против антисемитизма. Он обвинил французскую дипломатию в том, что она часто «отождествляет Америку и Израиль, сионизм и империализм, глобализм и угнетение». Кроме того, представители Совета были возмущены торжественными похоронами, которые Ж. Ширак устроил Арафату и тем фактом, что Израиль все еще не принял в организацию Франкофонии (Discours de Roger Cukierman, Président du Crif... 2005).

Замечание о несовместимости французской внешней политики и борьбы с антисемитизмом возмутило политиков. Ф. Фийон, министр образования в 2004–2005 гг., 13 февраля в эфире *Europe 1* осудил «ежегодные атаки Представительного Совета еврейских организаций на внешнюю политику». По его мнению, Франция – страна с глобальной ответственностью, и ее внешняя политика не может сводиться только к отношениям с Израилем, какими бы важным они ни были (Boniface 2014, 185). Это не помешало Р. Цукерману в следующем году вновь по-

---

<sup>20</sup> Подробно об истории ассоциации «Франция-Израиль» (Association France-Israël) автор писала ранее (см.: Манцевич 2021).

требовать изменения внешней политики Франции. 20 февраля 2006 г. он заявил о необходимости принять наконец Израиль во Франкофонию и перенести посольство Франции в Израиле из Тель-Авива в Иерусалим (*Discours du Président Roger Cukierman, lors du dîner annuel... 2006*).

Сложной оставалась ситуация, в которой находилось еврейское сообщество во Франции и ее связь, реальная и воображаемая, с ситуацией в Палестине. В начале 2006 г. произошло жестокое убийство Илана Халими, молодого еврея и продавца мобильных телефонов в XI округе Парижа. Члены уличной преступной группировки из «банды варваров» (*gang des Barbares*) похитили молодого человека с целью выкупа, пытали и бросили умирать на парижских улицах. Как объяснил потом лидер группировки, Халими схватили, потому что «он еврей, а у евреев есть деньги» (*Il y a dix ans, le calvaire d'Ilan Halimi... 2016*).

Эта новость потрясла не только Францию, но и еврейское сообщество по всему миру. По мнению некоторых его представителей, происшествие было и признаком, и следствием роста антисемитизма во Франции, иногда в этом контексте снова упоминалась позиция страны в палестино-израильском конфликте. Так, некоторое время спустя на сайте Американского еврейского комитета появилось сообщение «Вспоминая Илана Халими», где значилось: «С начала 2000-х гг., когда бушевала вторая интифада, во Франции наблюдался тревожный и быстрый рост публичных проявлений предрассудков и насилия в отношении евреев. Антисионизм стал поводом для открытого выражения ненависти к еврейской общине» (*Remembering Ilan Halimi... 2020*).

Ситуация осложнялась тем, что в деле оказался косвенно замешан Комитет благотворительности и помощи палестинцам, одна из крупных пропалестинских организаций во Франции<sup>21</sup>. 21 февраля 2006 г. министр иностранных дел Н. Саркози, выступая в Национальном собрании, заявил, что во время обысков в домах членов «банды варваров» следователи обнаружили «документы в поддержку Комитета, а также материалы салафитского характера» (*Nicolas Sarkozy – Reponse sur Ilan Halimi... 2006*). Комитет благотворительности и помощи палестинцам отреагировал на высказывания министра, выпустив

---

<sup>21</sup> О ней также см.: Манцевич 2021.

пресс-релиз, в котором выразил «полное осуждение и глубокую озабоченность высказываниями г-на Николя Саркози». Там же они напомнили, что работают в гуманитарных целях и исключительно на благо мира, и выразили соболезнования родным Илана Халими (*Arrêtons d'incriminer la solidarité... 2006*).

Тем не менее, еврейское сообщество было подавлено преступлением и его политическим контекстом, а наиболее радикальные произраильские организации, такие как «Мигдаль», демонстрировали воинственные настроения. В этой ситуации французская полиция попросила семью погибшего «не отвечать на звонки и сообщения», так как «боялась возобновления столкновений с мусульманами» (*Ternisien 2006*).

Впрочем, некоторые французские исследователи заявили о том, что это преступление нужно интерпретировать как тревожный знак, свидетельствующий о криминализации французских окраин, а не как политическое преступление, связанное с «воображаемой войной ценностей» (*Boniface 2014, 85-86*). Этих объяснений, очевидно, было недостаточно для того, чтобы успокоить представителей еврейской общины.

### Выводы

Таким образом, палестинский вопрос и, в частности, события «интифады Аль-Акса» (начало 2000-х гг.), сказывались на общественно-политической обстановке во Франции. Это было связано с наличием еврейской и арабо-мусульманских общин на территории страны, а также с тем обстоятельством, что левому компоненту французской политической культуры присуща солидарность с национально-освободительными движениями.

Палестино-израильский конфликт обострил противоречия, существующие в политической, интеллектуальной и межобщинной сферах во Франции. Его влияние обеспечивалось СМИ и социальными сетями, которые транслировали изображения насилия и мнения непосредственных участников событий. В неконтролируемом потоке информации о событиях на Ближнем Востоке сторонники как Израиля, так и Палестины могли найти доказательства того, что их противники действуют негуманно, а международное сообщество – предвзято. Евреи столкнулись с «синдромом 1967 г.»: их снова начали ассоциировать с политикой

Израиля в отношении населения палестинских территорий. С начала 2000-х гг. во Франции значительно вырос уровень антисемитских актов, и, как следствие, участилась эмиграция французских евреев в Израиль. Часть еврейского сообщества и сторонников Израиля, действующая с помощью произраильских групп, последовательно требовала от Ж. Ширака и французской дипломатии отказаться от пропалестинского курса.

События интифады внесли раскол в среду французских левых. Обсуждение конфликта в рядах ФСП и других движений, менее заметных на политической сцене, было отмечено противоречиями. Присутствовали те, кто полагал, что речь идет о национально-освободительной борьбе. Их оппоненты, зачастую еврейского происхождения, полагали, что критика Израиля потакает антисемитским настроениям. В контексте внешней политики Ж. Ширака, подчеркнуто независимой от американского курса, эти дискуссии обнаружили существующие в обществе разногласия по поводу того, какой должна быть роль Франции в мире и на Ближнем Востоке.

### Библиография

Манцевич Л. Н. Еврейская община во Франции и произраильский активизм [в:] *Tsaytshrift / Časopis* 2021, Т. 8 (13), с. 191-216.

"J'Accuse": Sharon Comments Spark Questions [in:] *WikiLeaks*, 2004, <[https://wikileaks.jcvignoli.com/cable\\_04PARIS5906?hl=sharon](https://wikileaks.jcvignoli.com/cable_04PARIS5906?hl=sharon)>

"Un enfant est mort", de Charles Enderlin: autopsie d'une calomnie [en:] *Le Monde* 21.09.2010 <[https://www.lemonde.fr/livres/article/2010/09/21/un-enfant-est-mort-de-charles-enderlin\\_1414005\\_3260.html](https://www.lemonde.fr/livres/article/2010/09/21/un-enfant-est-mort-de-charles-enderlin_1414005_3260.html)>

5 Photographs from the Day the World Said No to Wat [2003] [in:] *Imperial War Museums* <<https://www.iwm.org.uk/history/5-photographs-from-the-day-the-world-said-no-to-war>>

Affaire Al-Dura: Israël met en cause le journaliste Charles Enderlin [en:] *France Info* 20.05.2013 <[https://www.francetvinfo.fr/replay-radio/l-histoire-du-jour/affaire-al-dura-israel-met-en-cause-le-journaliste-charles-enderlin\\_1741719.html](https://www.francetvinfo.fr/replay-radio/l-histoire-du-jour/affaire-al-dura-israel-met-en-cause-le-journaliste-charles-enderlin_1741719.html)>

Arrêtons d'incriminer la solidarité envers le peuple palestinien! [en:] *Saphir News* 19.03.2006 <[https://www.saphirnews.com/Arretons-d-incriminer-la-solidarite-envers-le-peuple-palestinien-\\_a2516.html](https://www.saphirnews.com/Arretons-d-incriminer-la-solidarite-envers-le-peuple-palestinien-_a2516.html)>

Baillargeon S. Médias – L'affaire al-Doura [en:] *Le Devoir* <<https://www.ledevoir.com/culture/medias/298139/medias-l-affaire-al-doura>>

Barnavi E. A propos d'un «ami» français [en:] *Le Monde Archives* 07.08.2001 <[https://www.lemonde.fr/archives/article/2001/08/07/a-propos-d-un-ami-francais\\_212750\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/2001/08/07/a-propos-d-un-ami-francais_212750_1819218.html)>

Bertrand Delanoë rencontre Yasser Arafat [en:] *L'Obs* 10.11.2003, <<https://www.nouvelobs.com/monde/20031108.OBS9431/bertrand-delanoe-rencontre-yasser-arafat.html>>

Boniface P. La France malade du conflit israélo-palestinien. Paris: Editions Salvator, 2014.

Boniface P. Philippe Val et Olivier Poivre-d'Arvor ont-ils émis une fatwa contre moi? 2013 [en:] *Institut de Relations Internationales et Stratégiques* <<https://www.iris-france.org/44009-philippe-val-et-olivier-poivre-darvor-ont-ils-mis-une-fatwa-contre-moi>>

Confavreux J. Les gauches sont-elles aveugles à un «antisémitisme musulman»? [en:] *Mediapart* 11.02.2018 <<https://www.mediapart.fr/journal/culture-idees/110218/les-gauches-sont-elles-aveugles-un-antisemitisme-musulman>>

Cukierman R. Ni fiers, ni dominateurs. Paris, Editions du Moment, 2008.

De Gaulle: "les Juifs, un peuple sûr de lui-même et dominateur" [S.a.] [en:] *Orient XXI*, <<https://orientxxi.info/magazine/de-gaulle-les-juifs-un-peuple-sur-de-lui-meme-et-dominateur,1964>>

Deshayes B. DSK et la religion juive [en:] *L'Internaute* [2011] <<https://www.linternaute.com/actualite/politique/1019783-les-10-secrets-de-dsk/1019786-judeite>>

Discours de Roger Cukierman, Président du Crif, au dîner annuel du Crif samedi 12 Février 2005 [en:] Crif, <<http://www.crif.org/fr/lecrifenaction/Discours-de-Roger-Cukierman-president-du-CRIF-au-diner-annuel-du-CRIF-samedi-12-fevrier-20054268>>

Discours du Président du Crif Roger Cukierman au dîner du Crif du 1<sup>er</sup> décembre 2001 en l'honneur du Premier Ministre de la République Lionel Jospin [en:] <<http://www.crif.org/fr/lecrifenaction/Discours-de-Roger-Cukierman-au-diner-du-CRIF34>>

Discours du Président Roger Cukierman, lors du dîner annuel du CRIF le 20 février 2006 [en:] *Le Blog des Spiritualités* <<https://www.jlturbet.net/article-1953816.html>>

Dix ans de partenariat pour la paix au Proche-Orient [en:] *Dunkerque Magazine* 2006, No.164, p. 8-11.

Droit R.-P. "La judéophobie des modernes, de Pierre-André Taguieff: métamorphoses de la haine [en:] *Le Monde* 28.08.2008 <[https://www.lemonde.fr/livres/article/2008/08/28/la-judeophobie-des-modernes-metamorphoses-de-la-haine\\_1088763\\_3260.html](https://www.lemonde.fr/livres/article/2008/08/28/la-judeophobie-des-modernes-metamorphoses-de-la-haine_1088763_3260.html)>

Fallows J. Who Shot Mohammed al-Dura? [in:] *The Atlantic* June 2003, <<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2003/06/who-shot-mohammed-al-dura/302735/>>.

Forte hausse du nombre d'actes antisémites en France [en:] *Le Figaro* 09.11.2018, <<https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2018/11/09/01016-20181109ARTFIG00049-forte-hausse-du-nombre-d-actes-antisemites-en-france.php>>

Freedom for Palestine & No War on Iraq. London [in:] *Innovative Minds* [2003] <<http://www.inminds.co.uk/palestine-rally-15feb03.html>>

Geisser V. Le "Syndrome 1967?" Les institutions juives de France face à l'Intifada Al-Aqsa [en:] *Revue internationale et stratégique* 2005, vol. 58, no.2, p. 103-114.

Georges M. Après sa visite sur l'esplanade des Mosquées, M. Sharon ambitionne de jouer les premiers rôles [en:] *Le Monde* 30 septembre 2000, p. 4.

Ghiles-Meilhac S. Mesurer l'antisémitisme contemporain: enjeux politiques et méthode scientifique [en:] *Revue d'histoire moderne & contemporaine* 2015, vol. 62, no.2-3, p. 201-224.



Groupe de haut niveau franco-israélien: Releve de conclusions [en:] *Israel Ministry of Foreign Affairs* 16.09.2003, <<https://mfa.gov.il/MFA/MFAFR/MFA-Archive/Pages/Groupe%20de%20haut%20niveau%20franco-israelien-%20Releve%20de.aspx>>

Haidenberg H. Les juifs de France entre deux feux [en:] *Le Monde* 17 mai 2002, p. 20.

Harrison O. C. Transcolonial Maghreb: Imagining Palestine in the Era of Decolonization. Stanford: Stanford University Press, 2016.

Haziza F. Blog du *Crif* - est-il permis de critiquer Pascal Boniface? [2014] [en:] *Crif* <<http://www.crif.org/fr/blog/blog-du-crif-est-il-permis-de-critiquer-pascal-boniface-par-frederic-haziza>>

Hecker M. Intifada française? De l'importation du conflit israélo-palestinien. Paris: Ellipses Marketing, 2012.

Jacques Chirac accusé en Israël de cautionner l'antisémitisme [en:] *Le Monde Archives* 20.10.2003, <[https://www.lemonde.fr/archives/article/2003/10/20/jacques-chirac-accuse-en-israel-de-cautionner-l-antisemitisme\\_338731\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/2003/10/20/jacques-chirac-accuse-en-israel-de-cautionner-l-antisemitisme_338731_1819218.html)>

Le gouvernement Sharon qualifie la France de pays occidental "le plus antisémite" [en:] *Le Monde Archives* 09.01.2022 <[https://www.lemonde.fr/archives/article/2002/01/09/le-gouvernement-sharon-qualifie-la-france-de-pays-occidental-le-plus-antisemite\\_257537\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/2002/01/09/le-gouvernement-sharon-qualifie-la-france-de-pays-occidental-le-plus-antisemite_257537_1819218.html)>

Le président du CRIF dénonce une alliance "brun rouge vert" [en:] *Le Monde Archives* [2003] <[https://www.lemonde.fr/archives/article/2003/01/26/le-president-du-crif-denonce-une-alliance-brun-rouge-vert\\_306936\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/2003/01/26/le-president-du-crif-denonce-une-alliance-brun-rouge-vert_306936_1819218.html)>

Le reportage de Charles Enderlin, objet de la controverse [en:] *DailyMotion* 2009 <<https://www.dailymotion.com/video/xbl5r2>>

Les juifs de France, "orphelins de la gauche"? [en:] *Le Monde Archives* 30.06.2003 <[https://www.lemonde.fr/archives/article/2003/06/30/les-juifs-de-france-orphelins-de-la-gauche\\_325915\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/2003/06/30/les-juifs-de-france-orphelins-de-la-gauche_325915_1819218.html)>

Les réactions [en:] *L'Obs*, 02.12.2003 <<https://www.nouvelobs.com/monde/20031201.OBS0564/les-reactions.html>>

Lettre à un ami israélien, par Pascal Boniface [en:] *Le Monde Archives* 03.08.2001 <[https://www.lemonde.fr/archives/article/2001/08/03/lettre-a-un-ami-israelien-par-pascal-boniface\\_212371\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/2001/08/03/lettre-a-un-ami-israelien-par-pascal-boniface_212371_1819218.html)>

Marty E. Un nouvel antisémitisme? [en:] *Le Monde Archive*, 16.01.2002 <[https://www.lemonde.fr/archives/article/2002/01/16/un-nouvel-antisemitisme\\_4224760\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/2002/01/16/un-nouvel-antisemitisme_4224760_1819218.html)>

Mayer N. Les opinions antisémites en France après la seconde Intifada [en:] *Revue internationale et stratégique* 2005, vol.58, no.2, p.143-150.

Merchet J.-D. Israël fait claquer la porte du PS [en:] *Libération*, 18.07.2003 <[https://www.liberation.fr/france/2003/07/18/israel-fait-claquer-la-porte-du-ps\\_440058](https://www.liberation.fr/france/2003/07/18/israel-fait-claquer-la-porte-du-ps_440058)>

Meynier P., Meynier G. L'immigration algérienne en France: histoire et actualité [en:] *Confluences Méditerranée* 2011, vol. 77, no. 2, pp. 219-234.

Michel Barnier chez Arafat: un acte d'hostilité à Israël [en:] *Des Infos*, 2004 <<https://www.desinfos.net/spip.php?article1970>>

Mulard C. Hollywood appelé au boycott de Cannes par une organisation juive [en:] *Le Monde* 12-13 mai 2002, p. 30.

Nicolas Sarkozy – Reponse sur Ilan Halimi a l'Assemblée Nationale, Paris le 21 Fevrier 2006 [en:] YouTube <<https://www.youtube.com/watch?v=GQbdyFrvMC0>>

Nouzille V. Histoires secrètes. France-Israël, 1948-2018. Paris: Les Liens qui Libèrent, 2018.

Remembering Ilan Halimi [in:] *American Jewish Committee* 12.02.2020 <<https://www.ajc.org/news/remembering-ilan-halimi>>

Rid T., Hecker M. War 2.0: Irregular Warfare in the Information Age. Westport : Praeger, 2009.

Schwartzbrod A. Agents infiltrés ou vrais réservistes égarés? [en:] *Libération* 14.10.2000 <[https://www.liberation.fr/evenement/2000/10/14/agents-infiltres-ou-vrais-reservistes-egares\\_340694](https://www.liberation.fr/evenement/2000/10/14/agents-infiltres-ou-vrais-reservistes-egares_340694)>

Sidi Moussa N. Face à la guerre d'Algérie: transactions anticoloniales et reconfigurations dans la gauche française [en:] *Diacronie* 2012, No.9(1), <<http://journals.openedition.org/diacronie/3002>>

Sieffert D. Israel-Palestine, une passion française. Paris: Edition la Découverte. 2004.

Taguieff P.-A. La nouvelle propagande antijuive: du symbole al-Dura aux rumeurs de Gaza. Paris : Presses universitaires de France, 2010.

Ternisien X. Le CRIF sous la pression des militants extrémistes [en:] *Le Monde* 22.02.2006 <[https://www.lemonde.fr/societe/article/2006/02/22/le-crif-sous-la-pression-des-militants-extremistes\\_743861\\_3224.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2006/02/22/le-crif-sous-la-pression-des-militants-extremistes_743861_3224.html)>

Weill-Raynal G. Retour sur l'«affaire Enderlin»: guet-apens dans la guerre des images ou harcèlement dans la diffamation? [en:] *Revue internationale et stratégique* 2005, vol.2, no.58, p. 187-194.

X. Murastova, M. Shapovalov

"IMAGINING PALESTINE" IN THE FOCUS OF MODERN HUMANITIES

In 2021 two works dedicated to 'Imagined Palestine' were published simultaneously. The first of them, *Imagining Palestine: Holy Land and Russian Identity in the 19th – 21st Centuries* (Воображая Палестину 2021) was written by Siberian and Belarusian scholars as a result of an eponymous research project (2018–2021). The authors analyzed the invention of Russian Palestine in the Russian imperial discourse on the basis of textual and visual content produced by Orthodox pilgrims to the Middle East, traditionalist intellectuals, and the representatives of the Imperial Orthodox Palestinian Society. The second work (Summerer, Zananiri 2021) is the result of a Dutch Research Council project (2017–2022) devoted to European Cultural diplomacy and Arab Christians in Palestine (1920–1950). Authors and contributors to the research belong mainly to different European institutions. The book, called *Imaging and Imagining Palestine: Photography, Modernity and the Biblical Lens, 1918-1948* reconstructs the social history of Mandatory Palestine through photography.

Another collective monograph devoted to Imagined Palestine was published in November 2022. Entitled, *Imagining Palestine. Cultures of Exile and National Identity* (Hamdi 2022), the authors explore how representatives of different Palestinian social strata such as, intellectuals, artists, and political activists, imagine their homeland.

In less than two years, three comparable but still unique monographs have been devoted to "Imagined Palestine" in different parts of the world. This apparent circumstance, on the one hand, proves the relevance of the approach and methodology associated with 'imagined geographies' termed by Edward Said (Said 1979) and further developed by Larry Wolf on the example of Eastern Europe (Wolff 1994). On the other, it also emphasizes the existence of a common academic trend. Indeed some general ideas and methodological approaches in modern Palestinian Studies have certain resemblances despite their references to a wide array of different historical and cultural contexts. Such similarities between studies precipitates the question of the potential benefit of these approaches that could be taken into account for further Palestinian

studies, alongside what conclusions made by the authors deserve the interest of researchers.

The concept of imaginative geography was first formulated by Edward Said in his book *Orientalism* in reference to European perceptions of the Orient. An eminent public intellectual who was himself Palestinian, Said postulated that western culture produced a colonial view of the East (Said 1979, 49-82). His ideas thus collocate with Benedict Anderson's concept of the 'imagined community,' which also emphasizes the role of perception in shaping ideas of group identity. Anderson's 'imagined community' in turn correlates well with Eric Hobsbawm's 'invention of tradition.' Despite his link with Anderson and Hobsbawm, Said's 'orientalism' focuses not only on the imagined or invented but also emphasizes the need to decolonize western ideas on the Orient.

Despite the fact that Edward Said was Palestinian, the imaginative geography concept has not been applied to Palestine for a long time. The pioneers on this path, the French researchers J. Attias and E. Benbassa (Benbassa, Attias 2002), analyzed the imaginary construction of the land of Israel in 2002. Whilst in 2017, the American researcher Zachary Foster turned to the topic of inventing the concept of Palestine in his dissertation through the use of map analytics (Foster 2017). Despite its arguable paucity in the literature, the imaginative geography approach seems to be quite productive, allowing researchers to work with those areas of history that are not available in positivist methodology. Thus, the authors of *Imaging and Imagining Palestine* emphasize that "reading social history through photography has been a crucial antidote to the absence and loss of Palestinian material patrimony through wars" (Summerer, Zananiri 2021, 5). Imaginary Palestine thus reconstructs the lost past by creating new narratives on the basis of the remaining historical record, including visual sources such as photography.

Concepts of imagined geography and imagined communities also form the theoretical basis of *Imagining Palestine: Holy Land and Russian Identity in the 19th early 21st Centuries* partly written by the authors of this review (Воображая Палестину 2021). The main idea of the research was to analyze the narratives of Russian presence in the Holy Land, especially, those associated with the activity of Imperial Orthodox Palestinian society. The theoretical framework of the book is simultaneously based on approaches by E. Hobsbawm to modern traditionalism, the notion of cultural trauma by J. Alexander, and F. Ankersmith's concept of representation. The data includes

texts written by pilgrims, media materials, and content produced by Imperial Orthodox society. The authors also analyzed such anthropological data as interviews, and observations made in expeditions to Israel and those Russian regions where authors could find the presence of Imperial Orthodox society or hierotopical copies of the Holy Land.

The Imperial Orthodox Palestine Society turned out to be one of the main foci because of its potential to be a part of the mainstream discourse. Having been created in 1882 as a scientific and humanitarian society aimed at defending the positions of the Orthodox Church in the Middle East, the society became a part of the Russian Academy of Sciences after the revolution of 1917. Both in the Soviet and post-Soviet eras, the society not only contributed to Palestinian studies but also served in the interests of diplomacy in the Middle East. In 1992 the organization restored its original name, and is known again as the 'Imperial Orthodox Palestine Society' and exists in 60 cities inside Russia and in almost 30 cities worldwide.<sup>1</sup>

The book by Shapovalov et al. analyzes the construction of narratives on the need for Russian presence in the Holy Land, alongside the links between Russian traditionalist identity and Palestine as a sacred space significant for Orthodoxy. The authors identify specific ways of building spiritual ties between Palestine and Russia, and the role of these in social interaction and collective memory. It is stated that the informants have such a view of history that prompts them to actualize the connection between the Holy Land and Russia. Russian presence in Christian Palestine is not only linguistic and cultural but is also seen in religious and political institutes located for instance in Jerusalem or Bethlehem. As a result, informants doing missionary work for pilgrimages revive memories of pre-revolutionary Russia and provide orthodox values through educational or cultural work, or alternatively recreate Palestinian sacred landscapes in the local space of the temple. This phenomenon was described through both hierotopical and constructivist approaches by Xenia Murastova in the last part of their work (*Воображая Палестину* 2021, 510-604).

As was demonstrated by the authors, the narratives of the late Romanovs play a key role in related historical representations. Ideas explored in the

---

<sup>1</sup> Under the chairmanship of Sergei Stepashin, the Solzhenitsyn Centre for Russian Emigré Studies hosted the 5th Reporting and Election Conference of the Imperial Orthodox Palestine Society, 6 June 2022 <<https://www.ippo.ru/news/article/pod-predsedatelstvom-sergeya-stepashina-v-dome-rus-409751>>

book about the need to maintain the memory of the Romanovs in modern culture show that despite the Soviet regime, modern Russian conservatives still imagine the Russian identity as an identity formed by Russian Orthodoxy and monarchy in imperial times. Such findings are particularly urgent in connection with the growing attention to the potential of imperial discourse in modern Russia.

The use of Said's work in both texts provokes decolonising discourse. *Imaging and Imagining Palestine: Photography, Modernity and the Biblical Lens, 1918-1948* for example includes debates on methodologies for decolonising and indigenising photography, discussions important due to the politicized context of the British Mandate period. The crucial question for the analysis of representations of Palestine in this case, concerns the characterization of research optics. A producer of content focuses on the parts of local or everyday life which are interesting or puzzling to them, and therefore their attitudes towards the indigenous are often found in the image or composition. Thus it is important to take into account the author of a text or image. Was it made by a Zionist Jewish, European journalist, or Mandatory official? As was noted by authors, the context of their research was complex because of the "shift from Ottoman subjecthood to the new nationalist identifications that were cemented by the borders, imposed by the Franco-British authored Sykes-Picot agreement during the World War I" (Summerer 2021, vii). However, it is precisely such contexts that might give us a better understanding of the identity forming processes.

The reflections on the activity of the Russian Imperial Orthodox Palestine Society in the Holy Land contribute to the decolonizing discourse of the second monograph. However, in different parts of the book, one can see differing roles of Palestine in relation to Russian imperialist identity. Decolonising discourse (or postcolonial optics, as termed by the authors) is noticeable first in those texts which are devoted to Belarus as a western frontier of the Russian Empire. Secondly we may see such optics in the last chapter, where the authors critically analyze how the post-Soviet Imperial Orthodox Palestinian society reclaims the lost space of Russian compounds in Jerusalem and justifies the need for Russian presence in the Holy Land.

The specific focus on Palestinian photography during British Mandatory in

the research reveals the class connotations of photography during 1918-48, and its role in the market. Except for a few references related mainly to economic interest in pilgrimage, the study of Russian Palestine imaginative geography had no special emphasis on economic issues. Though a focus on economic reasons could highlight some prerequisites for Hobsbawm's 'invention of tradition'. Due to his 'classical concept,' traditionalist narratives are often produced to legitimize the social orders that arose in tumultuous times.

Both research groups mention the role of technological shifts in the creation of discourses on Palestine. During the British Mandate there was a widespread use of portable equipment for photographing (Summerer, Zananiri 2021, 7). Images of Russian compounds and sacred landscapes associated with the Holy Land were also captured with the use of technical equipment. At the turn of the 20th century, equipment for production and consumption of photographic content centring around Orthodox pilgrimage and Russian compounds in the Middle East, was utilized effectively. More recently, at end of the 20th beginning of the 21st century, information started to rapidly spread online through the Internet. Nowadays this new era of technological advance produces vast quantities of content about "Russian Palestine" from writing and posting information on the internet, to creating pictures and movies.

For both research groups, the Christian context is also important. For Zananiri and Summerer it is the role of indigenous Arab and Armenian Christians, which "was significant, particularly around the establishment of photographic studios and the commercial practice of photography in Palestine" (Zananiri, Summerer 2021, 9). Shapovalov's study is conversely devoted to the Christian Orthodox identity and the problems of its formation in the conditions of modernization and historical trauma associated with the fall of Russian Empire, revolution and Sovietization. Representation of history in this community is based on the idea of revival of a bygone Russia through an Eastern Orthodoxy, including Eastern Orthodox mission in the Middle East (Воображая Палестину 2021). For instance, it is noticeable that the aims of the declared missions of the Imperial Orthodox Palestinian Society include providing "assistance to the Russian Orthodox Church in her spiritual and peaceable ministry in the Russian Federation, the Middle East, including the State of Israel and the State of Palestine, countries of the Mediterranean and

other parts of the world".<sup>2</sup> As a result promoting ties with the Middle East and preserving Orthodox cultural heritage.

This revival is also poentially connected to the increased interest in the fate of the Romanovs in the 2000s, with narratives concerning them growing in modern Russian traditionalism. Some of them idealize the "cosy" family story shattered by political tragedies, whilst others represent the later Romanovs as Russian "martyr princes" due to the brutal reprisal inflicted by the Bolsheviks. The ideas of a special holiness and fate of the great martyrs (as well as a certain disappointment in a Soviet history after the collapse of USSR) led to the canonization of Nicholas II and his family in 2000 by the Russian Orthodox Church, becoming "a moral and eschatological turning point for Russia" (Slater 2007, 46). If we combine these narratives with the traditional need for a Christian presence in the Holy Land, we will see that there were certain reasons for reorganizing the Imperial Orthodox Palestine Society today, in an allegedly secular post-Soviet Russia.

### **Conclusion**

To sum up, imaginative geography concepts help to discover and describe perception of Palestine through postcolonial discourse or in terms of decolonization. Because of a complex political history of the region such an approach is useful for understanding its various perceptions (European, Jewish, Russian, Arabic ones). The two studies compared here, find some common features regarding research optics, such as (1) a reflection on colonial and postcolonial past, (2) a structuralist analysis of perception and representations of Palestine sometimes supplemented with positivist narratives, and (3) a consideration of intentions and other prerequisites that cause the construction of imaginative geographies. The use of this approach contributes not only to enrichment with new material of Palestinian studies, but also to a deeper understanding of the place and role of the Christian Middle East in the minds of European intellectuals.

---

<sup>2</sup> The Charter of the Imperial Orthodox Palestinian Society, 21 Aug 2017 <<https://www.ippo.ru/about/article/ustav-2017-g-403153>>



**Works cited**

Воображая Палестину: Святая земля и русская идентичность в XIX – начале XXI в. (Imagining Palestine: The Holy Land and the Russian Identity in the 19th – 21st centuries) / М.С.Шаповалов, А.Ю.Бокатов, А.А.Валитов, В.А.Герасимова, Э.Р.Григорян, Л.Н.Манцевич, К.А.Мурастова, Д.Л.Шевелёв. СПб.: Нестор-История, 2021.

Summerer K. S., Zananiri S. (eds.) *Imaging and Imagining Palestine: Photography, Modernity and the Biblical Lens, 1918-1948*. Leiden; Boston: Brill, 2021.

Hamdi T. *Imagining Palestine. Cultures of Exile and National Identity*. L.: I.B.Tauris, 2022

Benbassa E. Attias J.-C. *Israël, the Impossible Land*. Stanford: Stanford University Press, 2002.

The Charter of the Imperial Orthodox Palestinian society, 21 Aug 2017 <<https://www.ippo.ru/about/article/ustav-2017-g-403153>>

Foster Z. J. *The Invention of Palestine*: Ph.D. Dissertation, Princeton University, 2017.

Said E. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979.

Slater W. *The Many Deaths of Tsar Nicholas II – Relics, Remains and the Romanovs*. Routledge, 2007.

Under the chairmanship of Sergei Stepashin in the Solzhenitsyn Centre for Russian Emigré Studies hosted the 5th Reporting and Election Conference of the Imperial Orthodox Palestine Society, 6 June 2022 <<https://www.ippo.ru/news/article/podpredsedatelstvom-sergeya-stepashina-v-dome-rus-409751>>

Wolff L. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. S.l.: Stanford University Press, 1994.

ИСКУССТВОВЕДЧЕСКИЙ ОТДЕЛ

Е. Котляр

ЕВРЕЙСКИЙ ХАРЬКОВ В МЕНЯЮЩИХСЯ ФОРМАТАХ ПАМЯТИ.  
ОПЫТ ПРЕЗЕНТАЦИИ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

*Моим родным с любовью  
и благословенной памятью<sup>1</sup>*

**Предисловие**

Идея познакомить широкую публику с собственным опытом изучения и презентации историко-культурного наследия еврейской общины Харькова впервые возникла в 2016 году. Поводом стала международная научная конференция «*Сохранение и популяризация еврейского культурного наследия Украины*», которая прошла в Киеве в конце октября того же года. Опубликованные вскоре материалы стали подведением итога научно-творческой работы в этой области, которой я посвятил более двадцати лет (Котляр 2018). Казалось, что поставлена красивая точка в завершении этого сюжета, к которому было сделано много публикаций, выпущен путеводитель и телевизионный цикл, создан ряд тематических экспозиций и прочее. Однако последующие события – пандемия ковида с начала 2020 года, а потом и война, разорвавшая историю Украины до и после 24 февраля 2022 года открыли совсем иную перспективу. Сейчас ее трудно оценить полностью, поскольку полномасштабное вторжение России в Украину продолжается. Последствия непрекращающихся обстрелов и разрушений всей страны и Харькова в первую очередь – ведь он оказался под огнем российской артиллерии, крылатых ракет и бомбардировщиков с первых дней войны – мы сможем понять лишь после установления долгожданного мира. Лишь тогда мы оценим потери и

---

<sup>1</sup> Это статья посвящена моим родителям, коренным харьковчанам, Рите Григорьевне Котляр (1940-2016) и Александру Семеновичу Пейсаховичу (1934-2007), а также всем моим родственникам, среди которых я вырос и о которых лишь слышал. Мысли о них, а также любовь к своей семье и детям вдохновили меня соединить семейную память с коллективной, связать разные поколения нашего рода единым ландшафтом памяти и любви к своему городу.

начнем восстанавливать разрушенный город и память о нем, в частности, о еврейском присутствии и наследии.

Так я думал в первые дни войны, когда с семьей уезжал из родного города из под обстрелов и бомбежек. Проезжая через всю Украину, мы мчались на запад, где было спокойно. Совершенно по-новому я открывал для себя еврейскую Украину, которую знал, любил и исследовал, но теперь она раскрывалась для меня как убежище. Мы ехали по навигатору, поскольку все указатели были закрашены либо замаскированы, и он нас вел по безопасным дорогам, которые тогда не простреливались российской армией. Чудесным образом этот спасительный коридор проходил по бывшим еврейским местечкам, раскинувшимся в центральной части страны, на Черкасчине и в Подолии. В некоторых из них, известных местах хасидского паломничества – Умани и Меджибоже, мы останавливались на ночлег. Свои почти мистические ощущения от пребывания под защитой великих цадиков я описал в небольшом эссе для портала «Еврейское наследие Европы» еще весной этого года<sup>2</sup>. В то же самое время взрывы за моей спиной разрушали тот мир харьковского еврейства, в котором я жил во всех смыслах этого слова всю предыдущую жизнь.

С начала 1990-х годов, когда Украина обрела свою независимость и началась эра еврейского возрождения, я был частью этого процесса, его объектом и субъектом. Как еврей, я активно погружался в новые сообщества – молодежные, культурные и духовные, которые становились частью меня, семьи и окружения, моей идентичности. Как исследователь и художник, я старался бережно сохранять этот мир своего исторического прошлого и настоящего. На выставке «Голоса. Мозаика украинской еврейской жизни», открывшейся в октябре этого года в Еврейском музее Аугсбурга-Швабии<sup>3</sup>, мне довелось представлять свое поколение, молодость которого пришлось на весь предыдущий период независимости. В интервью я говорил о своем времени и еврейском опыте, вспоминал о сложных, долгих и романтических годах возрождения еврейской национальной жизни в Харькове и пике ее развития накануне вторжения.

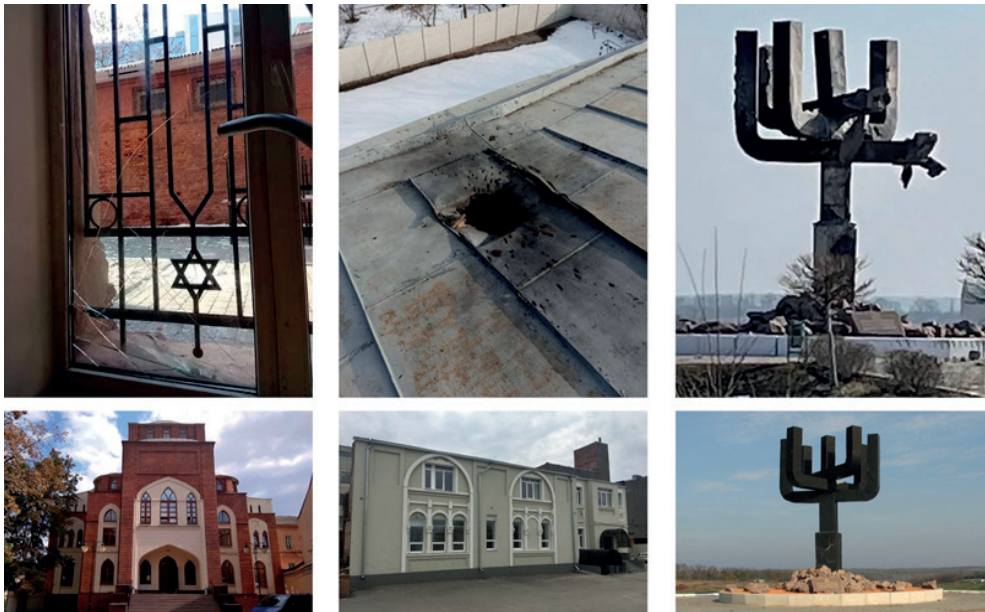
---

<sup>2</sup> Этот материал был построен на острых переживаниях первых дней войны и нашей эвакуации, что дало совершенно новый экзистенциальный опыт, см.: Kotlyar E. Safe In Jewish Places: The Journey of a Jewish Researcher, Now a Refugee in War-Wracked Ukraine. May 16, 2022. <<https://jewish-heritage-europe.eu/have-your-say/have-your-say-kotlyar>>

<sup>3</sup> Для этой выставки мне было предложено рассказать о судьбе еврейской общины Харькова в годы независимой Украины и нынешних вызовах военного времени, а также о моем личном опыте участия во всех этих событиях. Репортаж об открытии выставки см.: Lintner V. Vom Leben im "Shtetl" – biz zum Krieg. *Augsburger Allgemeine*. 26.10.2022.

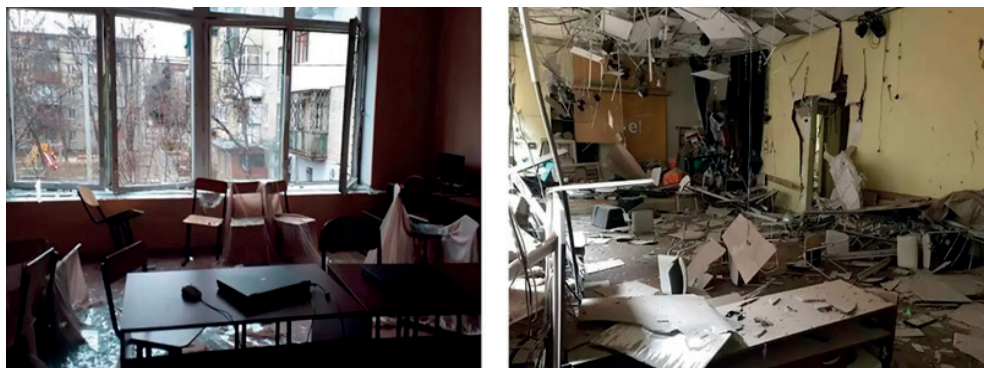
Вновь переживал свой опыт войны и говорил о вызовах, которые еще ждут харьковчан, в т.ч. и евреев после ее завершения. В моем сознании возникал бурный, творческий и целостный мир харьковского еврейства, который был для меня и моей семьи неотъемлемой частью личной и профессиональной сферы. Но теперь он менялся на глазах.

На фотографиях родного города, которые достигали меня в социальных сетях по дороге на запад, а потом и во Львове, где мы жили первые месяцы эвакуации, я едва успевал фиксировать разрушения. На некоторых из них, как на двух синагогах и Мемориале жертвам Холокоста, видны повреждения от снарядов и взрывной волны (ил. 1). Значительно сильнее пострадали помещения еврейской школы, где учились мои дети, и, особенно, Еврейского студенческого культурного центра «Гилель», с которым мы тоже были связаны долгие годы (ил. 2). Прямым попаданием ракеты было безвозвратно разрушено здание – памятник неоклассицизма первой трети XIX века, где когда-то размещалась еврейская гостиница (ил. 3). Прилеты на городское кладбище, повредили в т.ч. и надгробия еврейского сектора захоронений, старейшего из сохранившихся.



Ил. 1. Разрушение памятников еврейской культуры и Холокоста в Харькове во время российской военной агрессии. Февраль-март 2022 года. Фото после и до разрушений.

(а) Хоральная синагога, (б) Иешива (бывшая Чеботарская синагога), (с) Мемориал жертвам Холокоста в Дробицком Яру.



Ил. 2. Разрушение объектов еврейской национальной жизни в Харькове во время российской военной агрессии. Февраль-март 2022 года. (а) Еврейская начальная школа, (б) Международный еврейский студенческий центр «Гилель».



Ил. 3. Уничтожение памятников городского и еврейского исторического наследия в Харькове во время российской военной агрессии. Июль 2022 года. Фото после и до разрушений. (а) Еврейский отель «Эшетейн» в Харькове (размещался в здании городской усадьбы). Фото 1914 (б) Здание после реконструкции. Фото 2010 (с) Разрушенное здание после попадания в него ракеты «Искандер». 6 июля 2022 г.

Обо всех этих объектах я писал более десяти лет назад в своем путеводителе «Еврейский Харьков», которому посвящен основной сюжет этой статьи. Я хорошо помню, что собирая материалы для публикаций и экспозиций, с грустью отмечал, что не могу показать всю красоту архитектурного присутствия евреев на карте Харькова из-за разрушительных последствий долгого XX века. Позднее, когда сносились и перестраивались бывшие еврейские постройки, которые я успел застать на своем веку и запечатлеть, я испытывал радость, что они не канули в вечность бесследно, а остались в нашей локальной памяти. И когда-нибудь, на новом витке истории и технологии мы сможем отразить эту память в визуальных и пространственных образах. Последние достижения в сфере цифровых технологий и дополненной реальности обнадеживают и оправдывают эти ожидания. Однако, события текущего года отбросили в далекое прошлое все то, что еще вчера казалось недавней историей и современной точкой отсчета. Теперь эта точка совсем другая и далеко не окончательная. В связи с этим, все предыдущие наработки могут оказаться бесценной источниковой базой и методическим материалом для сохранения и презентации этого наследия после восстановления мира и возрождения украинского Харькова. По этим же причинам и нынешний материал приобретает особую актуальность.

Данная публикация построена на трех взаимосвязанных линиях. Одна из них автобиографическая, раскрывает этапы моего профессионального роста и освоения темы харьковского еврейства в рамках личной судьбы, творческой, научной и педагогической работы, где создание выставочных и музейных экспозиций пересекаются с научно-просветительскими текстами, публикациями и лекциями. Другая линия – этапы развития еврейской жизни в Украине и в Харькове со времени провозглашения независимости до нашего времени. Третья линия связана с технологическими прорывами в области дигитализации и современных издательских практик, способствующих выходу визуальной презентации и популяризации этой темы на новый уровень. Все это позволяет смотреть шире на сферу презентации культурного наследия, как на прикладную и творческую задачу переноса исследовательского опыта на новые форматы памяти, которые обращаются к нынешнему поколению на понятном им языке.

### Автобиографический экскурс

Создание авторских путеводителей – процесс творческий, не ограниченный каноном и общепринятыми установками. Все по-разному чувствуют тему города, его линии развития, исторические ритмы и пространственные ориентиры. У каждого своя «застывшая музыка», и прочитывается она индивидуально, сквозь собственный опыт, осязание и оптику. Для человека, прожившего в городских стенах определяющую часть жизни и чувствующего себя хранителем *genius loci* (Вайль 2001, 7), история города в камнях, лицах и событиях рождается естественным образом, осмысливается и созревает как результат его жизнедеятельности, как процесс и итог формирования самобытности и менталитета горожан, складывания особого городского сообщества, в данном случае еврейского. Субъективность при этом можно считать одним из «голосов современности», который выступает от имени всего поколения. И хотя моей главной целью было представить некую объективную картину жизни «еврейской улицы» Харькова, все ее зримые и содержательные конструкции пропущены сквозь авторскую призму, в т.ч. биографическую.

Два первых десятилетия моей жизни в родном городе прошли вне еврейского контекста. Точнее, он ограничивался только миром семьи и был реакцией на внешние вызовы. Изменения начались в 1990-е гг. Четверть века назад я впервые приоткрыл для себя дверь в еврейское наследие Харькова. Тогда, на заре еврейского возрождения я присоединился к зарождающемуся молодежному движению. Первые еврейские встречи, лагеря и семинары, экзотический облик приезжавших по туристической визе раввинов и мадрихов, непривычность молитвенных ритуалов, первые поездки в Израиль и поиски себя в еврейском движении, соединение национальных стремлений с профессиональным становлением... Оглядываясь на пройденный путь, многое видится крупным планом: молодость, надежды, самоопределение, отъезд родных, близких друзей и отдаленных знакомых, непростая история последующих десятилетий нашей страны, города, семьи, и в продолжение этого – еврейской общины. И как бы лично не воспринималось тогда это историческое путешествие в прошлое и будущее (а теперь уже все – часть прошлого), одно остается неизблемым – все имеет свои временные и

пространственные координаты, оставляя свой след на городской карте и в исторической памяти, коллективной и индивидуальной. Впрочем, неизменность дат и событий не лишает меня собственной точки зрения на их оценки и интерпретации, на свои акценты, на желание запечатлеть еврейскую историю Харькова достоверной и при всей ее драматичности красивой...

Выпущенный в 2011 году путеводитель по еврейскому Харькову (Котляр 2011а) (ил. 4) не создавался по некоей линейной схеме, не имел пропотипов и фундаментальных исследований предшественников<sup>4</sup>. История харьковского еврейства не написана и до сих пор. Разумеется, многочисленные харьковские путеводители, изданные за всю предыдущую историю города – а первые появились еще в начале XIX века (Устинов 1881), – задавали некую сценарную рамку. Если в ранних изданиях кратко, но отчетливо фигурировал еврейский сюжет, из чего было понятно где и как жили евреи, чем промышляли, где находились их синагоги и кладбища (Устинов 1881, 102-103, 198-199), то в постсоветское время от «всех евреев» осталось лишь здание бывшей хоральной синагоги – памятник архитектуры, который нельзя было проигнорировать (Лейбфрейд 1998, 84). В советский период zaangażированные книжные гиды умудрялись обойти и этот выдающийся объект. Часть из них проводила мимо него свою читательскую и туристическую аудиторию (Дьяченко 1974), другая – завуалированно сообщала публике о нем как «бывшем культовом сооружении» (Харьков 1987, 71). Таким образом, в распоряжении автора было небольшое количество справочных, энциклопедических и газетных публикаций дореволюционного времени (Лякуб 1862; Устинов 1881; Багалея, Миллер 1912, 134-137; Харьков 1913; Евреи – торговцы 1914), а также ряд современных статей (Бриман 1999; Бриман 2001; Briman 1992; Коваль 1998), опубликованных преимущественно в харьковских еврейских газетах, сборниках<sup>5</sup> и брошюрах (Фрейман 2002; Лейбфрейд 2002), мемуарных источниках (Дейц 1997;

---

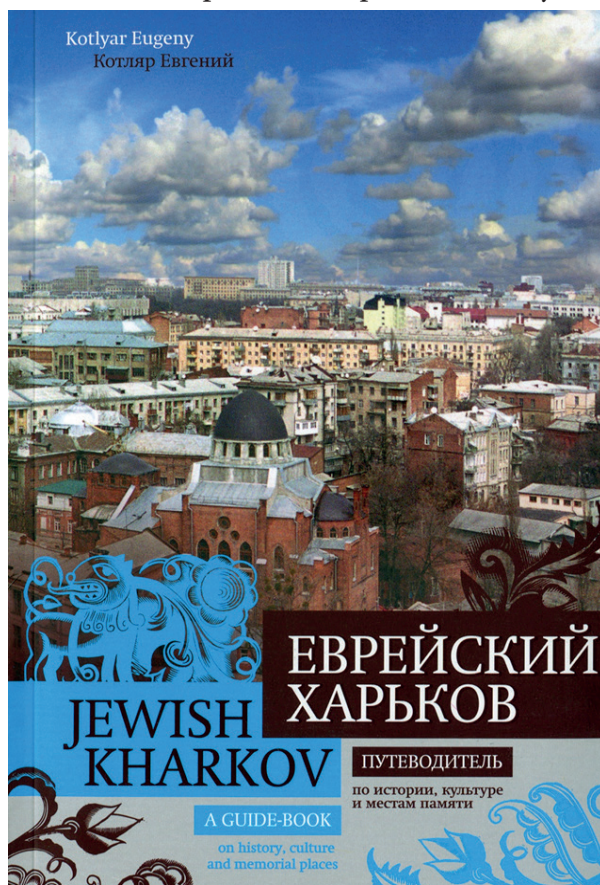
<sup>4</sup> Рец. на путеводитель «Еврейский Харьков» опубликована также: *Tsaytshrift / Časopis*, 2012, #7(2), с.158-159.

<sup>5</sup> Среди местных еврейских изданий отметим журнал «Истоки» (Вестник Народного университета еврейской культуры Восточной Украины. Харьков: Еврейский мир, 1997-2005. №№ 1-15); газеты Харьковской ассоциации друзей и деятелей еврейской культуры «Шалом» (издавалась с 1991 по 2010-е гг.) и Харьковского музея Холокоста «Дайджест-Е» (издается с 1995 г.).



Крапивный 1967), сборниках документов и статистических материалов (Харків 2004), которые в целом определяли историческую колею темы и ее некоторые опорные сюжеты. В остальном же приходилось опираться на собственный краеведческий, искусствоведческий и, как ни удивительно для подобных проектов, – творческий опыт.

Первый образовался в ходе моей архивной работы в качестве координатора программы Комитета по сохранению еврейского наследия по Харьковской области в конце 1990-х годов, а чуть позже – сотрудничества с Центральным архивом истории еврейского народа в Иерусалиме. Второй был получен в процессе работы над кандидатской диссертацией по изучению синагог Украины и еврейского искусства. И, наконец,



Ил. 4. Обложка путеводителя «Еврейский Харьков». Харьков: Центр востоковедения ХГАДИ, 2011. Автор Е. Котляр, дизайн – А. Чекаль (студия «PanicDesign»).

третий, в который вошли и два первых гуманитарных компонента – стал результатом многочисленных художественных проектов в области харьковской иудаики и еврейского искусства. Вся эта работа велась более пятнадцати лет, отражая мой нарастающий интерес к харьковскому еврейскому краеведению и той его части, которую принято связывать с визуальным пространством еврейской общины. В своем финальном виде путеводитель демонстрирует эту художественную направленность. Такой подход был обусловлен моим первоначальным архитектурно-художественным опытом, к которому впоследствии добавились краеведческие изыскания и культурологические обобщения. Но самое главное, что я сам был свидетелем тех изменений, которые происходили с еврейской общиной города за весь период ее развития в независимой Украине. Этот период начался с возрождения еврейской жизни города от восстановления религиозных институтов (прежде всего, возврата, реконструкции и открытия здания хоральной синагоги), налаживания благотворительности и помощи нуждающимся слоям общины, до обращения к молодому поколению и среднему возрасту с целью вовлечения их в разные программы общинного строительства.

В определенном смысле, материал книги, особенно его современная часть – разрабатывался как автобиографический сюжет, где линия воспоминаний сопровождалась фотодневником. Подавляющая часть фотографий, в т.ч. и репортажных, была сделана самим автором – непосредственным участником многих событий а также членом сперва Художественного, а после – Попечительского Совета Еврейского культурного центра «Бейт-Дан». Здесь же, как говорилось выше, зафиксировался и мой след как художника, дизайнера, исследователя и краеведа. Многие дизайнерские проекты были воплощены в жизнь и стали частью современной истории общины, ее облика и имиджа. Их воплощение также связано с этапами становления общинных институций в ходе развития еврейской жизни в Харькове.

Первый такой этап – проект витражей для Харьковской хоральной синагоги на тему «Еврейские праздники» (1995), созданный мной в рамках дипломной работы художника-монументалиста, выпускника Харьковского художественно-промышленного института (Харьковская хоральная синагога 1995; Нелькин 1999; Котляр 1996; 1997b) (ил. 5). Синагогу вернули в 1990 году, но лишь спустя тринадцать лет обновленное здание

вновь открылось для прихожан и стало визитной карточкой общины. По авторскому замыслу витражи предполагалось включить в проект реконструкции синагоги и установить в окна главного молельного зала. Проект был куплен Правлением синагоги, экспонировался в реконструируемом молельном зале, представлялся на городской пресс-конференции, освящавшей ход реконструкции синагоги и в 1998 году сгорел во время пожара. В дальнейшем новое руководство синагоги, представленное движением «Хабад-Любавич» отказалось от его воплощения по концептуальным и финансовым соображениям.



Ил. 5. Евгений Котляр в день защиты своей дипломной работы – проекта витражей Еврейские праздники для хоральной синагоги Харькова. Харьковский художественно-промышленный институт, 1995.

Следует подчеркнуть, что именно это здание бывшей хоральной синагоги сыграло ключевую роль как в моем личном становлении, так и в профессиональном интересе к арт-иудаике и харьковскому еврейскому краеведению. Трудно теперь сказать, что сподвигло меня

двадцать лет назад подняться на крышу высотного здания книгохранилища Харьковской городской библиотеки им. В. Г. Короленко, чтобы как на ладони увидеть расположенную через дорогу синагогу и весь старый еврейский квартал в исторической застройке. Однако сделанная тогда фотопанорама этого района вошла во все мои издания и проекты, в т.ч. и на обложку вышеупомянутого Путеводителя и стала имиджевой картинкой харьковского еврейства.

Интерес к этому зданию и его создателю, петербургскому архитектору Якову Гевирцу (1879-1942), победителю большого архитектурного конкурса (Отзыв 1909), десять лет назад привел меня в Санкт-Петербург к потомкам архитектора. Там мне открылось удивительное творческое наследие единственного в империи зодчего, который специализировался на возведении синагог и мемориальных построек для еврейской общины. Эта встреча во многом предопределила мой дальнейший путь. Впоследствии я посвятил Я. Гевирцу ряд статей (Котляр 2005b; 2008; 2015), и через него открыл для себя архитектурно-художественный мир синагог. Еще в 2001 году была защищена кандидатская диссертация «Синагоги Украины второй половины XVI – начала XX веков как историко-культурный феномен», от которой повели дороги ко многим сюжетам еврейского искусства, в т.ч. и росписям синагог, к которым обнаружился новый прицельный интерес. Иную роль, уже по своему прямому назначению сыграла «синагога Гевирца» и в моей личной жизни. Здесь в 2013 году на синагогальном дворе, который был образован по требованию властей – отодвинуть синагогу от расположенного вблизи православного Николаевского собора (1896) (Корсунский 1991; Гаркави 1894, с. 69-72), была установлена хупа, под которой состоялся обряд моего бракосочетания (ил. 6).

Следующим художественным проектом стала работа над дизайном первого помещения Еврейского культурного центра «Бейт-Дан» в Харькове (1997-1998). Подобная структура была тогда в новинку для харьковских евреев, и их потребности, покрываемые «Джойнтом», ограничились арендой небольшого помещения в центре города. К тому же для многих понятие «еврейская общинная жизнь» ассоциировалась исключительно с возвратом к религиозной культуре, обрядности и традициям. Понадобилось еще много времени, чтобы в живом процессе становления общины развернулись новые горизонты еврейской жизни и



*Ил. 6. Свадебная хупа автора публикации во дворе хоральной синагоги 2013.*

формы еврейского мироощущения. Да и сам термин «еврейская община» со временем стал терять пугающую коннотацию клерикальности, превращаясь в более притягательное «еврейское сообщество». Тогда же пространство еврейской жизни виделось как некая среда, насыщенная визуальными образами еврейской цивилизации – ясными, впечатляющими, отдаленно-библейскими и более близкими – восточно-европейскими, с которыми себя отождествляло харьковское еврейство. В частности, это касалось различных мотивов культуры штетла.

Если 1990-е годы были временем молодости еврейской общины, ее собирательства и самоидентификации, то рубеж столетий ознаменовался новой фазой – активизации еврейской жизни с выходом на новый уровень осмысления собственного наследия и трагедии Холокоста, своего места в цепи еврейской истории и задач национального строительства.

С начала нулевых по-иному осуществляется работа по музеефикации темы еврейского геноцида во время нацистской оккупации города. Первым проектом в этой области стала разработка экспозиции и дизайна в Харьковском музее Холокоста (2001), где впервые нашли свое воплощение две темы: визуализации исторической карты евреев Харькова и трагедии харьковского еврейства (Воловик 2001, 1; 2011, 1-4) (ил. 7). Добавим к этому осуществленный почти в то же время проект памятника жертвам «Мещанской синагоги» (Борисов 2001, 4; Добрускина 2001, 5)



Ил. 7. Харьковский музей Холокоста. Дизайн экспозиции – Е. Котляр, 2002.

на одном из городских кладбищ (ил. 8), а также участие в возведение самого мемориала жертвам Холокоста в Дробицком Яру (2002). Данная работа помогла разобраться в теме и локализовать различные места, объединенные трагедией харьковского еврейства во время нацистской оккупации, связать их в единый маршрут скорби и памяти.



*Ил. 8. Памятник жертвам «Мещанской»  
синагоги. Еврейский сектор на 3-м городском  
кладбище Харькова. Автор Е. Котляр,  
2001-2002.*

Через несколько лет я вновь вернулся к разработке подобных объектов, уже вооружившись предыдущим опытом, новыми задачами и возможностями. В 2001 г. под официальный визит в Харьков Президента Израиля Моше Кацава открыли новое помещение Израильского культурного центра с современным дизайном и инсталляциями на темы Израиля (Нелькин 2001, 4). Практически одновременно с ним завершалась работа над оформлением теперь уже отдельного здания, выкупленного для Еврейского культурного центра «Бейт-Дан». Интерьерный дизайн его холла и вестибюлей рельефно выявил тему библейских корней и связи харьковского еврейства с Землей Обетованной и Иерусалимом, а тематическое решение кафе «Штетл» – подчеркнуло укорененность местных евреев в культуру идишкайта (Котляр 2002b; 2002-2003a-b).

Открытый центр на тот момент центр стал излюбленным местом не только для евреев разных поколений, но и для многих харьковчан, знакомящихся с еврейской культурой.

Еще более углубленной история теперь уже собственно харьковского еврейства развернулась в экспозиции Музея еврейской истории и Холокоста в Харькове «*Боль и надежда*», размещенной в Харьковской еврейской школе №170 (ил. 9). Это первый еврейский школьный музей в Украине, созданный в 2008 году. Его основу составили не артефакты, а выстроенная в современном дизайнерском решении система экспозиции из репродукций мирового искусства, старых и современных фотографий и текстов, представляющая своеобразную хронику харьковского еврейства в контексте исторической судьбы всего народа (Котляр 2011b). Музейное пространство объединяло два тематических зала. Первый из них: зал-галерея «*Герои еврейской истории: имена и вехи*», где в творениях мирового, еврейского и харьковского искусства представлена история еврейского народа от библейских времен до создания Государства Израиль. Это был вытянутый коридор с арками, символически разделивший еврейскую историю на несколько этапов перед выходом зрителя в главный зал «*История харьковского еврейства и Холокоста*». Здесь на отдельных стендах были размещены материалы по



Ил. 9. Музей еврейской истории и Холокоста «*Боль и Надежда*». Еврейская школа №170 в Харькове. Автор дизайна и экспозиции Е. Котляр, 2008.



разным темам еврейской жизни Харькова: *Еврейская жизнь Харькова до Холокоста, Трагедия евреев в период немецкой оккупации, Жертвы и Праведники, Карта еврейского Мемориала и Дробицкий Яр, Евреи в Великой Отечественной войне, Харьковские евреи-ветераны, Современная жизнь еврейской общины*. Старые и современные фотографии мест и людей, тексты и инсталляции позволили сделать это историческое путешествие информативным, наглядным и впечатляющим. Данный музей представлял собой опыт создания малобюджетного, но выразительного по содержательному и образному решению музейного пространства, которое централизовало учебную, воспитательную и научно-исследовательскую работу педагогов, школьников и их родителей (Горбач 2008).

Вышеупомянутый экскурс по истории создания различных объектов еврейской общины и визуализации в них еврейского наследия можно рассматривать с разных позиций. Это этапы создания и развития пространственной среды еврейской общины, зримая демонстрация и популяризация еврейской культуры, и, наконец, та база, на основе которой складывался путеводитель, его структура, принцип и стиль подачи материала.

Авторский взгляд на харьковский «еврейский сюжет» показал, что его история в целом типична для нашего культурно-географического ареала с учетом местной специфики и сохранившихся памятников. Это, прежде всего, здания синагог, которые являются архитектурными доминантами городских кварталов. Возникновение и локализация синагог и молитвенных домов на городской карте, сперва сосредоточения евреев вокруг своих духовных центров, а после, с ростом общины – их распространение по всему городу – все это отразило динамичную картину еврейской истории Харькова и развития общины в дореволюционный период.

Именно этот аспект харьковского еврейства пробудил наряду с творческим и мой научный интерес: с конца 1990 х – начала 2000 х гг. выходит ряд публикаций по истории харьковских синагог и памятных мест (Котляр 1995; 1998; 1997а; 1997б; 1999а; 1999б; 1999с; 2000; 2002с), которые вместе с упомянутыми музейными экспозициями дали толчок к дальнейшей разработке темы, стали базой для текстового контента и визуального наполнения будущего издания. Предвестниками путеводителя являются также написанные в разные годы статьи, где отдельные места и события объединяются в целые тематические маршруты (Котляр 2002а; 2004; 2005а). Забота об аттрактивной презентации темы позднее вылилась в новый издательский

формат – набор открыток (2009), в котором отдельные виды места и памятников еврейского Харькова в прошлом и настоящем соединились с идеей путеводителя (Котляр 2009; Иванов 2012) (ил. 10). Это осуществилось посредством включения в комплект двух карт с обозначением исторических адресов евреев Харькова и памятных мест Холокоста, что согласовывалось с нумерацией всех открыток. Это также предопределило суть будущего путеводителя и утвердило меня в его издательской концепции.



Ил. 10. Титул обложки к набору открыток «Еврейский Харьков» и примеры отдельных открыток, 2009. Дизайн – Е. Котляр, Д. Бородаев.

### Исследовательский ракурс. Дороги путеводителя

Содержательная часть путеводителя включает вводные статьи, одна из которых знакомит читателя с харьковской общиной и структурой путеводителя, а другая – дает ретроспективную картину развития общины от ее зарождения до современности (*От старой еврейской общины к современной национальной жизни*). Основная часть была разбита на три центральные главы, которые и стали тремя отдельными маршрутами.

Первая глава объединила материалы по истории старого еврейского квартала, где сперва, на рубеже XVIII–XIX вв. осели еврейские переселенцы, и других, более поздних еврейских улиц, с находившимися там синагогами, молельнями и благотворительными учреждениями (ил. 11). Сюда же добавился сюжет об укоренении евреев в торгово-финансовой сфере города, давшей общине социальную базу, защиту и процветание. Автор приводит и некоторые факты, свидетельствующие о мощи еврейской общины накануне Первой мировой войны.



МАРШРУТ

ROUTE 1

МАРШРУТ

**1** СТАРЫЕ АДРЕСА  
ЕВРЕЙСКОГО  
ХАРЬКОВА

Еврейский квартал 13

Ядро еврейской общины закладывается в северной части города, в районе современных улиц Гражданской (бывш. Мещанской), Мельникова (бывш. Куликівської), Короленко (бывш. Николаевської) и Слесарного переулочка, который в XIX ст. в народе назывался «Язювським». Этот район города находился в низине, неподалеку от исторического и православного центра города, исторически входившего в крепостную часть. Старейшая синагога в городе — Мещанская (2-я еврейская молельня) была основана на одноименной улице в первой половине XIX в. евреями-солдатами из местного гарнизона. Это было характерно для многих городов «за чертой», — в конце 1830-х годов вышел указ, по которо-

ROUTE

**1** THE OLD  
ADDRESSES OF  
JEWISH KHARKOV

The Jewish quarter 13

The core of the Jewish community was in the northern part of the city, in the place of modern Grahdanskaya (the former Meshchanskaya), Melnikova (the former Kulikovskaya), Korolenko (the former Nikolayevskaya) Streets and Slesarniy Lane popularly called “Zylovsky” in the XIX century 13.



13 Ул. Гражданская («Еврейская»). Фото 2009 г. Grahdanskaya (“Jewish”) St. Photo made in 2009.

13 Панорама старого еврейского квартала. Фото 2012 г.

13 Panorama of an old Jewish quarter. Photo made in 2012.

му низким чинам из евреев дозволялось в свободное от службы время отправлять обряды в соответствии с законами их веры. Во все последующие времена эта синагога, получившая также название «солдатская», была духовным центром харьковских евреев 14. Мещанскую синагогу преднамеренно расположили неподалеку от реки Харьков, чтобы устроить при ней ритуальную баню — микву. Несовпадение исторических адресов этой синагоги (Мещанская ул., 11/13) — в документах того времени и перестроенное здание №19 ныне, а также архивные

The area was located in a valley, not far from the historic and orthodox city center, which was part of the fortress district. Meshchanskaya synagogue (“the 2nd Jewish prayer house”), the oldest one in the city, was founded on the eponymous street in the first half of XIX century by Jewish soldiers from the local garrison. This was typical for many “beyond the Pale” cities — in the late 1830’s, a decree was issued according to which the lower ranks of Jews were allowed to worship in off-duty time in accordance with the laws of their faith. At all subsequent times the synagogue, which was also called “soldier”, was the spiritual center of Kharkov Jews 14. It was deliberately located near the Kharkov river in order to be able to arrange Mikvah — a ritual bath there. The incongruity between the historic addresses of the synagogue (11/13 Meshchanskaya St., as it is written in the documents of that time and the rebuilt building number 19 now), as well as the archival and field researches make it seem



14 Перестроенное здание «Мещанской синагоги». Ул. Гражданская, 19. Фото 2009 г. The reconstructed building of “Meshchanskaya” prayer house/synagogue. 19 Grahdanskaya St. Photo made in 2009.

Ил. 11. Разворот путеводителя «Еврейский Харьков» с версткой материала главы Старые адреса еврейского Харькова, 2011.

Ряд важных обстоятельств определил ход еврейской истории города в досоветский период. Хотя Харьков не входил в черту оседлости, евреям везло на городских губернаторов, которые во-многом закрывали глаза на официальную политику запретов селиться евреям в городе, т.к. видели в них важнейший элемент экономического развития края и городской инфраструктуры. Главы города нередко пресекали и попытки погромов, о чем свидетельствовали документы (Котляр 2013). Так или иначе, Харьков был чуть ли не единственным городом на юге Российской империи, где не было еврейских погромов. В дореволюционное время, когда евреям запрещали селиться здесь, за исключением некоторых разрешенных категорий т.н. «полезных евреев», в городе проживало более 10 тыс. евреев. Демографический еврейский бум, после официального снятия черты оседлости в 1917 г. многократно увеличил

число евреев, достигшее своего максимума: более 130 тысяч к 1939 году. Однако межвоенный период – самый интересный в истории тогда «столичного» харьковского еврейства в эпоху его национально-культурного строительства, оказался практически стертым из памяти и документалистики. Тем не менее, некоторые сюжеты путеводителя из истории развития еврейской культуры, литературы, театра и искусства проливают свет на этот краткий, но плодотворный период с привязкой к некоторым известным адресам. Вклад евреев в общинную жизнь, культуру и науку (искусство, архитектуру, медицину, образование и пр.) был также зафиксирован в разделе Выдающиеся имена, посвященный тем, кто оставил яркий след в истории города.

Мозаика еврейской жизни еще на заре общины обуславливалась определенной изоляцией и конкуренцией разных еврейских групп, которые было непросто объединить в одну общность. С середины XIX века эта обособленность основывалась на социально-культурной разнице между традиционной частью харьковского еврейства, и его модернизированной, элитарной группой (Лякуб 1862)<sup>6</sup>. Позднее сюда добавилось и вполне естественное расслоение евреев по местам проживания и профессиональной деятельности – в основном централизация этих групп происходила вокруг своих синагог и молельных домов. В ранний советский период такие тонкости стерлись, и главное напряжение образовалось между приверженцами традиционного образа жизни и новой, антирелигиозной и пролетарской идеологии. В той или иной степени такая обособленность сохранилась и поныне, что связано с определенной «борьбой за клиента», сферами общинного и общественного влияния. Сегодня это также открытый вопрос, несмотря на многочисленные попытки интеграции.

Включение материала об этапах возрождения еврейской общины с начала 1990-х гг. установило связь еврейских поколений и их локаций на городской карте. Этой преемственности посвящена история реституции и реконструкции нескольких синагог. Поиски новых форм и мест

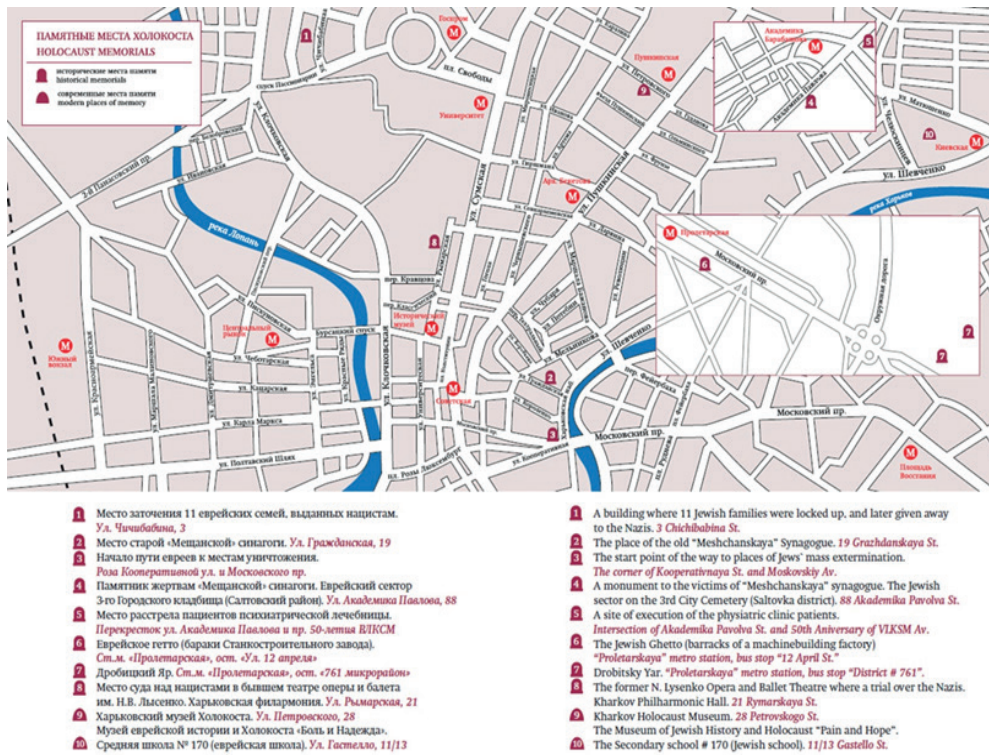
---

<sup>6</sup> Это было первое исследование истории харьковского еврейства на заре его становления, где автор упоминал о напряжении между двумя еврейскими общинами города – прихожанами «солдатской» (1830-е – 1840-е гг.) и «купеческой» (конец 1850-х гг.) синагог.

еврейской жизни города отражены в этапах становления и современности еврейского культурного центра «Бейт Дан» – от старого (первого) арендуемого помещения (1997), до второго, купленного здания (2003) и третьей – выстроенной по оригинальному современному проекту постройке (2011), а также других общественных, образовательных и благотворительных организаций города.

Вторая глава *Мемориальные места Харьковского Холокоста* в документах, фотографиях, воспоминаниях и местах памяти представляет историю трагедии харьковского еврейства в период нацистской оккупации и трудную эпопею увековечения памяти жертв нацизма. Среди наиболее ценных материалов, помещенных в этом разделе, следует упомянуть антисемитские плакаты и листовки, развешенные в общественных местах города во время оккупации, а также т.н. «желтые списки» с именами и адресами харьковских евреев. Списки составлялись сотрудниками Харьковской городской управы, которые по приказу нацистов должны были фиксировать еврейское население. Общую атмосферу раздела дополняют кадры из фильма «Суд идет», отразившего громкий судебный процесс над нацистскими преступниками в Харькове в 1943 году. Этот процесс, который впервые раскрыл и засвидетельствовал зверства нацистов, был начат разгромленным позднее Еврейским антифашистским комитетом, о чем позднее десятилетиями замалчивалось советскими властями.

Мемориальный маршрут выстроен таким образом, чтобы провести современников по всей хронологии еврейской трагедии (ил. 12). Начинается маршрут от тех мест, где проводились локальные нацистские акции – массовые расстрелы и аресты и продолжается у старой «солдатской» синагоги (ее называли «Мещанская» по названию улицы), где обрели насмерть сотни стариков, женщин, детей и инвалидов, которые не могли идти в гетто. В течение двух суток евреи шли по бывшей Старомосковской улице (после – Московскому проспекту, ныне – Героев Харькова) к месту их заточения и гибели – вначале в гетто, а затем в Дробицкий Яр.



Ил. 12. Разворот с картой Памятные места Холокоста к главе Мемориальные места Харьковского Холокоста, 2011.

Мемориальный комплекс жертв Холокоста в Дробицком Яру практически единственный в Украине заверченный архитектурно-ландшафтный ансамбль памяти еврейской трагедии с многочисленными мемориальными знаками и памятниками разных времен, от наиболее раннего, установленного в 1955 году безадресного обелиска с надписью «Здесь покоятся жертвы фашистского террора 1941-1942 гг.» до основных монументов 1990 х – 2000 х гг. Следующий этап этого маршрута обозначен местом судебного разоблачения нацистского преступления против человечности в здание старого оперного театра и памятными местами захоронения и увековечения жертв Мещанской синагоги на еврейском кладбище (1944). Продолжает эту линию два вышеупомянутых музея,

посвященных трагедии евреев Харькова. И это уже взгляд нашего поколения на харьковский Холокост, современная рефлексия и профилактика геноцида.

Третья глава *Караимы на карте Харькова* демонстрирует самобытное присутствие на этнической карте города неащкеназской субэтнической группы караимов, которые оставили здесь заметный след. Сохранившееся здание караимское кенассы также обратило внимание автора путеводителя, погрузив его в караимский культурный и краеведческий контекст (Котляр 2003а; Котляр 2007). Подобно евреям, караимы обосновываются в Харькове в отдельном квартале, правда, значительно позднее, в сороковых годах XIX века. Благодаря их «национальному» бизнесу – табачному производству, с которым караимы вышли из Крыма на бескрайние просторы империи, Харьков становится крупным центром табачной промышленности. Духовная жизнь караимов вращалась вокруг их единственного религиозного центра – кенассы, с которой была связана деятельность выдающихся газзанов – духовных настоятелей, связанных с главным центром караимов в Крыму. Позднее, к началу XX века в городе обозначился и адрес караимского благотворительного общества. Хотя караимская община никогда не была многочисленной, достигнув своего демографического пика в 500 человек лишь в последней трети XIX века, представители «малого, но гордого народа» оставили городу немало заметных имен промышленников, инженеров, медиков, деятелей культуры и искусства. Мое знакомство с одной из последних караимских старожилок Харькова, Татьяной Марковной Эринчек, происходившей из семьи выдающегося деятеля, филолога, ориенталиста и гахама – духовного вождя всех караимов Серайи Шапшала (1873-1961), обогатило страницы карамского раздела ценными сведениями и уникальной фотоколлекцией. Караимская глава стала также данью памяти этой исчезающей ныне национальной общине Харькова (ил. 13).

К сожалению старейших памятников еврейского и караимского присутствия в Харькове – старых кладбищ – не сохранилось. Они располагались рядом в отдаленной части города и в 1960 е годы были снесены при строительстве нового микрорайона. Старейшее из сохранившихся еврейских кладбищ, точнее, еврейских секторов на общегородских кладбищах относится лишь к 1944 году.



Ил. 13. Разворот к главе Караимы на карте Харькова, 2011.

Опубликованные в путеводителе материалы и иллюстрации собирались из разных источников в Украине (Центральный государственный кинофотофоноархив Украины им. Г. С. Пшеничного, Институт рукописи Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского, Центр изучения истории и культуры восточноевропейского еврейства (Киев), Государственный архив Харьковской области, Харьковская государственная научная библиотека им. В. Г. Короленко, Харьковский художественный музей, Харьковский музей Холокоста), России (Российский государственный исторический архив, Российский государственный архив литературы и искусства, Российский этнографический музей), Израиле (Центральный сионистский архив), собраний музеев при харьковской синагоге и Харьковской религиозной караимской общины, а также личных фондов автора книги, научных работ Ш. Бримана, А. Ю. Лейбфрейда, из частных коллекций.



### Книжный формат – видео – CD: маршруты прошлого в режиме реального и виртуального путешествия

Руководствуясь собственными представлениями о разнообразной читательской аудитории, уровне ее подготовленности и ожиданиях, я ставил перед собой универсальную задачу: это должно было быть практическое издание, пригодное как для домашнего уединенного чтения, так и использования «на маршруте» в режиме реального путешествия. Представлялось важным, чтобы книгу и прилагавшийся к ней диск хранили в семьях потомки харьковских евреев-эмигрантов как памятный символ связи со своими родовыми корнями. Чтобы это издание стало презентацией места, которое хотелось бы показать детям и внукам, и это вызывало бы ностальгию, сентименты и воспринималось как ценный генеалогический источник. Такая задача обуславливала не только формат, но и стиль издания, чтобы его приятно было взять в руки и открыть на любой странице. Книга мыслилась как небольшой памятный альбом, где любая фотография или карта погружали бы в прошлое, связывая события и поколения в единую нить и общий контекст. Такая концепция сформировалась в ходе многочисленных обсуждений этого проекта с главным партнером и спонсором издания, Харьковским представительством Американского еврейского распределительного комитета «Джойнт» в Северной Украине<sup>7</sup>.

Исследование различных аналогов, отечественных и иностранных, связанных с этой темой и задачей помогло на финальной стадии определить дизайн, стиль верстки и технические параметры издания. Израильские и американские примеры оказались здесь малопригодными, поскольку презентовали другую, не похожую на нашу еврейскую жизнь. Первые можно смело приравнять к общегородским путеводителям, где нет другого сюжета кроме еврейского. Да и тот отличается от нашей специфики – бытоустройства «еврейской улицы» внутри украинского

---

<sup>7</sup> Выражаю искреннюю признательность тогдашнему региональному директору представительства организации «Джойнт» в Северной Украине Оксане Галькевич за понимание, поддержку и всестороннюю помощь как в работе, так и в издании этого проекта.

города. Вторые – вообще лишены целостности и посвящены истории и памятникам отдельных районов в городах массовой эмиграции. Поэтому наиболее полезными были близкостоящие по проблематике польские и немецкие путеводители, а также издания подобного рода по еврейским общинам Украины и других стран СНГ, которые анализировались критически и помогали уточнять отдельные вопросы издания. Обращение к различным прототипам позволило отформатировать весь путеводитель, дать ему завершенность и определенную стандартизацию: выверенность маршрутов, привязку к карте, указание исторических и современных адресов еврейских общин и список действующих еврейских организаций города.

Опыт художника определил и основной метод работы над путеводителем, который создавался так, как пишется полотно: задумывался общий план, компоновались имеющиеся сюжеты и этюды, а в тематические пустоты общими мазками вписывались недостающие пазлы. Это также было связано со степенью общей разработанности – точнее неразработанности темы. Поэтому несмотря на то, что структура путеводителя поддерживает традиционный в хронологии и тематике подход изложения, многие сюжеты в нем поданы по разному: одни детально изложены, другие намечены контурно, третьи представлены визуально, открывая тему скорее для общего восприятия, чем интеллектуального насыщения. К последним относятся тематические иллюстрированные развороты *Духовная жизнь харьковских евреев*, написанная на основе изданных на идише воспоминаний об истории харьковских хасидов прожившего более века раввина Иегуды Хитрика (1899-2006) . Исторический сюжет сопровождает множество уникальных фотопортретов выдающихся религиозных авторитетов. Среди них Элиягу Аарон Милейковский (1864-1947) – харьковский духовный раввин, эмигрировавший в конце 1920-х годов в Эрец Исраэль и возглавивший религиозный суд в Тель-Авиве, Аарон Тумаркин (1884-1936) – последний раввин довоенной общины, Мендель Футерфас (1907-1995) – известный любавичский хасид, один из организаторов подпольной эмиграции хасидов в послевоенное время и др.

В том же первом разделе в альбомном стиле представлена тема *Еврейская благотворительность*, появившаяся в путеводителе благодаря обнаруженным в фонде иудаики Института рукописи Национальной

библиотеки Украины имени В.И. Вернадского многочисленным отчетам дореволюционных еврейских благотворительных организаций, к примеру, Общества пособия бедным евреям (ОПБЕ) г. Харькова, Харьковского отделения Общества для распространения просвещения между евреями<sup>8</sup>. Обложки отчетов дополнены фотографиями отцов старого харьковского еврейства Льва Рубинштейна (1847-1911), главного юриста еврейской общины, первого председателя ОПБЕ, одного из организаторов постройки хоральной синагоги, а также Пейсаха Бураса (1842-1914), крупного промышленника и главного представителя династии Бурасов – крупнейших харьковских филантропов, опекавших общину (Коваль 1998).

Закрывает альбомный блок этого раздела тематический сюжет *Атеистический пресс и пресса еврейского пролетариата*. Он посвящен поворотному этапу в развитии и трансформации еврейской общины города, когда инспирированные властью евреи разрушили старый уклад своих предков и перешли на новые рельсы пролетарской культуры и социалистического строительства. Харьковские рупоры создания «нового еврея» – идеологические журналы 1920 х – 1930 х гг. воинствующих безбожников «*Безвірник*» и многочисленные периодические издания на идише: «Освоение техники» (*Bekhershn di tekhnik*), «Кустарник» (*Der Kustar*), «Юный ударник» (*Junger shloger*), «Здоровье и работа» (*Gezund und arbayt*) вместе с фотографиями национализированных синагог, переделанных в еврейские рабочие клубы и художественных произведений на темы социальной, культурной и классовой борьбы старого и нового еврейства наглядно раскрывают данную тему.

Раздел *Выдающиеся имена* рассредоточен в разных частях путеводителя в виде иллюстрированных вставок. Одна из них – *Харьковская архитектура* с творениями и портретами знаменитых харьковских зодчих-евреев, о которых написал в отдельной брошюре легендарный хранитель харьковской каменной летописи Александр Лейбфрейд (1910-2003), основоположник харьковской архитектуроведческой школы (Лейбфрейд 2002). Разворот *Развитие литературы на идиш* представляет

---

<sup>8</sup> Хитрик И. *Reshimot Dvarim* (Мемуары Иегуды Хитрика): Записки праведного старца, великого учителя, мудреца, раввина Иегуды, сына р. Цви Хитрика, блаженной памяти, что слышал и видел наш покойный рабби от влиятельных и праведных, а также людей дела и переданные ему воспоминания, истории и мемуары, записанные самим автором. Нью Йорк, 2009 (на иврите).

взлет идишистской культуры и плодотворное сотрудничество многих харьковских еврейских писателей и поэтов с художниками, а также работающую на полном ходу издательскую машину, выпускавшую на рубеже 1920 х – 1930 х годов многочисленную литературу на идише. Это раритетные ныне книжки для детей и литературные альманахи, от которых остались единичные экземпляры, как свидетельство памяти о романтической эпохе национального подъема<sup>9</sup> (ил. 14).



Ил. 14. Тематический альбомный разворот Развитие литературы на идиш к разделу Выдающиеся имена, 2011.

<sup>9</sup> Благодаря главного библиотекаря Отдела фонда иудаики ИР НБУВ Анну Ривкину за помощь в поиске данных изданий и переводе их выходных данных с идиша.

Доля евреев была велика и в общем деле городского и государственного развития, а также научно-технического прогресса, что показывают разделы *Медицина* и *Наука*. Здесь представлены отдельные персоналии и их вклад в отечественную и мировую науку, включая трех Нобелевских лауреатов, связанных с Харьковским университетом (Илья Мечников, Саймон Кузнец, Лев Ландау).

Поддерживая высказанный первоначально тезис о «красоте» памяти, мы включили в Путеводитель и презентации харьковских художественных коллекций: *Арт-иудаика в искусстве Харькова* – еврейская тема в творчестве харьковских художников, которой посвящались ранние публикации (Котляр 2003b; 2006), *Предметы еврейского ритуала* – из экспозиции харьковской синагоги и демонстрация частной коллекции *Арт-иудаика в собрании А. Б. Фельдмана*.

Подобные развороты зрительно обогащают и другие главы. Так, *Холокост – оккупация – геноцид* и *Холокост – возмездие – память* демонстрирует хронику уничтожения евреев Харькова и место этой темы в культурной и общественно-политической жизни послевоенного времени. В свою очередь, *Караимский альбом* объединяет редкие семейные фото харьковских караимов с местами их жизни в городе, что фиксирует зрительный образ этой этнической группы.

Изучение туристических путеводителей, выпускаемых издательствами «Вокруг Света» и «Дорлинг Киндерсли» заставили тщательно продумать разноуровневые подходы к навигации внутри путеводителя с привязками описываемых памятников к картам и маршрутам. Отдельной задачей представлялась разработка динамичной верстки издания, работа о качестве иллюстраций и принципах их постраничного размещения. Исходя из этого, все разделы и три основных маршрута на соответствующих страницах маркированы своим цветом, которым выполнены основные графические элементы: шаблонные плашки, заголовки, нумерация страниц и сигнатура памятников, цвет карт и перечень исторических адресов. Цвет подбирался с учетом символического значения. Так, синим маркирована глава об истории и адресах еврейской общины – это один из национальных еврейских цветов. Красно-бордовым – цветом жертвенности обозначен маршрут Холокоста. Зеленый цвет, присущий исламу, который был государственной религией Крымского ханства,

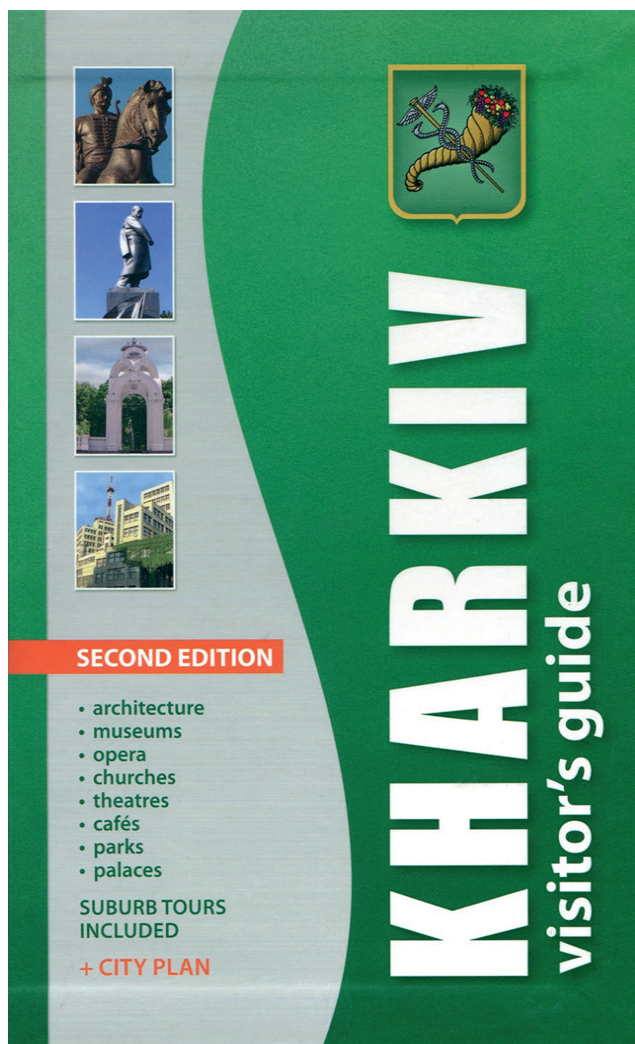
подчеркивает историческую связь караимов с их крымско-татарским окружением. О том, что издание должно быть двуязычным (русский и английский) для доступности большей части заинтересованной публики в тот период сомнений не возникало. Такая же убежденность была и в отношении полноцветного формата издания.

Поскольку издание путеводителя мыслилось как подарочный и многофункциональный формат (книга и практический путеводитель), то в комплект было решено включить компакт-диск с видеосюжетами по отдельным маршрутам и темам, которые полностью соответствуют структуре путеводителя. Эта часть проекта была осуществлена при сотрудничестве с известным харьковским видеоканалом «Первая столица» (руководитель – Константин Кеворкян). Восемь подготовленных отдельных сюжетов задолго до первой презентации путеводителя были показаны по местному телевидению, что по сути, открыло тему еврейского Харькова для всего города и вызвало общественный резонанс готовящегося издания.

За год до выхода путеводителя два отдельных адаптированных сюжета *Еврейская диаспора* и *Караимская диаспора* были включены в официальный англоязычный путеводитель по Харькову, выпускаемый и ежегодно обновляемый мэрией (Kharkiv 2010, 128-140, 141-144) (ил. 15). Для этих материалов был специально создан раздел *Харьков – космополитический город*, для которого позднее, по этим же образцам были составлены очерки по другим национальным общинам: немецкой, польской, армянской и латвийской. Таким образом, разработанные материалы впервые в украинской практике вышли за границы еврейского общинного контекста и стали частью официальной городской истории с его мультикультурным имиджем.

Путеводитель собрал в единый и множественный контекст историческое наследие харьковских евреев, вывел его из архивной и частной памяти на коллективный и официальный уровень, восстановил память о еврейском присутствии в городе, которая была вычеркнута из общего нарратива на многие десятилетия, как-будто еврейской общины здесь не существовало вовсе. Харьковские презентации путеводителя, его признание, популярность и высокий издательский уровень были отмечены Муниципалитетом Харькова творческой премией имени Василия

Ермилова в области дизайна, присужденной автору в 2011 году за исследования и популяризацию архитектурного и историко-культурного наследия национальных общин Харькова.



Ил. 15. Обложка официального англоязычного путеводителя «Kharkiv: Visitor's Guide», издаваемого Муниципалитетом Харькова для иностранных туристов, куда включены материалы по еврейской и караимской диаспорам Харькова.

События в Украине последних восьми лет, начиная с 2014 года – времени российской аннексии части украинских территорий и включая нынешнюю войну, привели к долгому процессу декоммунизации, а теперь и дерусификации города, в ходе которой несколько сотен административных названий были и будут переименованы<sup>10</sup>. Этот процесс продолжается, и лишь после его завершения можно будет думать о переиздании путеводителя, чтобы он вновь стал реальным указателем жизнедеятельности евреев Харькова на топонимически обновленной карте города. Вместе с тем, этот путеводитель не сможет заменить академическое историческое исследование харьковского еврейства. Но он показал необходимость и значимость такой работы, обнажил серьезные «лакуны памяти», которые еще предстоит восполнить последователям. В этом смысле путеводитель «Еврейский Харьков» можно считать предвосхищением будущей работы, ее рекогносцировкой.

### **Интерактивный формат: пространство памяти в технологиях мультимедиа**

Новое время выдвинуло новые возможности и запросы. Рубеж последнего десятилетия ознаменовался прорывом в области цифровых технологий, моделирования виртуального пространства и дополненной реальности, которые из области высокотехнологических разработок перешли в широкую повсеместную практику. Это время тотальной дигитализации открыло новые горизонты и для иудаики, позволяя исследовать и презентовать эту область в контексте новой дисциплины – цифровых гуманитарных наук (*digital humanities*). Данная сфера дала новые инструменты и методы сохранения, презентации и визуализации коллективной памяти, которая быстро утрачивается в связи с неумолимым исчезновением поколений людей, которые видели и помнили прошлое, в том числе поколения свидетелей Холокоста. Такие технологии и медиа позволяют среди прочего перейти от живой памяти к опосредованной,

---

<sup>10</sup> Только в 2016-2017 годах в связи с принятым в Украине законом о декоммунизации «Об осуждении коммунистического и национал-социалистического (нацистского) тоталитарных режимов в Украине и запрет пропаганды их символики» в Харькове городские власти переименовали 271 улицу, 5 станций метро и 4 административных района. В этом году к ним добавилось четыре топонима, связанных со страной-агрессором, и уже составлен список с перечнем более 500 улиц, которые предлагают переименовать после войны.



от эпохи исследователя к эпохе пользователя, использовать влияние цифровых интерфейсов на конструирование и расширение ландшафта памяти (Walden 2021, 2). Эти и другие вопросы были вынесены широким кругом ученых в научный дискурс книги «*Цифровая память о Холокосте, образование и исследования*», изданной в 2021 году под редакцией Виктории Грейс Уолден. Несколько важных идей этой монографии определили намечающийся мейнстрим в области цифровизации памяти на основе анализа существующего практического опыта, открывающихся возможностей, подходов и методов.

Среди рассмотренных вопросов на повестке оказались новые подходы создания пространственных нарративов о прошлом на основе оцифровки свидетельств Холокоста и их соединения с цифровыми репрезентациями соответствующих мест памяти. Критический анализ использования интерактивности и иммерсивности<sup>11</sup>, показал более продуктивной и творческой сферой трансформацию их в парадигму смешанной реальности и внутреннего действия. С точки зрения концептуализации памяти, в частности, в области Холокоста, это призвано соединить критическое и аффективное взаимодействие с этим трагическим прошлым, чтобы побудить новые поколения продолжать помнить о нем (Walden 2021, 269-270).

Время издания этой книги пришлось на самый пик пандемии Ковид-19, период, который стал катализатором внедрения вышеупомянутых технологий на всех уровнях интеллектуальной и творческой деятельности, науки и образования. Благодаря этому жизнь не остановилась, а перестроилась на новые рельсы, точнее – встроилась в новую технологическую реальность, инструментализировав цифровое пространство. Именно в этом потоке обнаружили новые возможности мемориализации и презентации исторического наследия и Холокоста харьковского еврейства, которые давно витали в воздухе.

Проект цифровой визуализации еврейского наследия и памяти о Холокосте в Харькове впервые был задуман в 2015 году и практически связан с идеей мультимедийного оформления Мемориала жертвам Холокоста в Дробицком Яру. Вместе со мной соавтором проекта выступил

---

<sup>11</sup> В данном случае имеются в виду как технологии, так и потребительский опыт взаимодействия и погружения в предложенный контекст.

Михаил Опалев, доцент, позднее заведующий кафедрой мультимедийного дизайна Харьковской государственной академии дизайна и искусств (ХГАДИ). Пилотный проект в цифровой версии был представлен нескольким спонсором, но так и не нашел поддержки, пролежав «в столе» почти шесть лет. Его реализация началась лишь в 2021 году при неожиданной поддержке Фонда Конрада Аденауэра (*Konrad-Adenauer-Stiftung*)<sup>12</sup> на фоне пандемии и приоритета проектов памяти про Холокост в цифровых и виртуальных форматах. Данный проект объединил три презентационных модуля, взаимосвязанных в едином пространстве Зала Имен, расположенного в подземелье под Главным монументом Мемориального комплекса «Дробицкий Яр» (ил. 16). Эти модули – разные по контенту и технологии, использовали различные стратегии цифровой визуальной коммеморации, рассчитанной на комплексный эффект погружения зрителя в пространство трагедии и памяти.



Ил. 16. Главный монумент Мемориального комплекса жертвам Холокоста в Дробицком Яру, под которым расположен Зал Имен. Автор А. Лейбфрейд. 1991. Постройка – 2002.

<sup>12</sup> <<https://www.kas.de/de/home>>

Первый модуль – *атмосферная анимация* со звуковым музыкальным сопровождением. Идея взаимодействия между живыми и погибшими осуществляется через физический опыт погружения в «пространство воздействия». Это пространство воссоздает трехмерный визуализированный образ холодной зимы – времени уничтожения харьковского еврейства в декабре 1941 – феврале 1942 года (ил. 17). Данная концепция реализована с помощью системы видеопроекций на стены помещения динамичного движения по заснеженной дороге через лес. Она передаст зрителю сопричастность с индивидуальным и коллективным опытом переживания жертв в их чувствах, движении и предстоянии перед неотвратимостью гибели. Эта часть проекта была завершена к 23 августа 2021 г., дню освобождения Харькова от нацистской оккупации (23.08.1944).



*Ил. 17. Мультимедийное оформление Зала Имен Мемориального комплекс жертвам Холокоста в Дробицком Яру. Авторы – Е. Котляр, М. Опалев, 2021. Вид зала с мультимедийной анимацией на стенах вокруг Чаши Скорби.*

Второй модуль – видеофильм, в основе которого лежит документальная хроника, объединяющая фото и видеодокументы, а также голоса

свидетелей Холокоста. Это опыт воссоздания звуковой и визуально-вербальной памяти через визуализацию живых свидетельств Холокоста. Сценарий фильма предполагал минимальное участие его создателей в самом продукте. Упор делался на реконструкции цепи событий, документирующих Холокост в Харькове: война – оккупация – ключевые акции геноцида и уничтожения евреев – возмездие – лица жертв (фотографии детей, взрослых, семей). Видеофильм, как вторая часть проекта является следующим после атмосферной анимации этапом презентации Холокоста в Дробицком Яру, который призван перевести этап эмоционального погружения на качественно новый уровень восприятия – зрительно-вербальный контакт со свидетельствами Холокоста. Вторая часть проекта была завершена к 15 декабря 2021 г., 80-летию начала акций уничтожения евреев в Харькове (15.12.1941).

Третий модуль – мультисенсорный стол с мультимедийной презентацией истории и Холокоста харьковского еврейства, по сути – интерактивный музей, представляющий собой цифровую экспозицию. Установка, техническая настройка и презентация базового контента стола были завершены в 2021 г., а окончательная разработка тематического контента и цифрового интерфейса должна была осуществиться в 2022 году и завершиться к 20 летию открытия Мемориала (16.12.2022). Полномасштабное вторжение России и война в Украине прервали эту работу на неопределенный срок.

Этот стол следует воспринимать как третий и основной «модуль памяти», встроенный в пространственный и экскурсионный контекст Мемориала (ил. 18). Сценарно – это третья часть проекта, финальная точка объединения, обобщения и трансляции памяти. Она представляет собой оцифрованную базу систематизированных по разным темам и аспектам визуальных материалов (печатных и рукописных документов, устных историй, фотографий, видеосюжетов и пр.), которые сопровождаются кратким тематическим описанием и дают более глубокий эффект интеллектуального погружения. Стол призван стать гибким инструментом экскурсовода, который сможет при помощи системы навигации варьировать виртуальные экскурсии в соответствии со спецификой аудитории. Таким образом, процесс формирования этой памяти станет управляемым и адресным, согласуясь с потребностями и возможностями разных реципиентов памяти.



Ил. 18. Автор статьи Е. Котляр возле мультисенсорного стола с мультимедийной презентацией истории евреев Харькова и Холокоста.

Содержательная и программная разработка стола предполагает два параллельных и взаимосвязанных процесса: первый – работа над структурой контента и его наполнением (тексты, фото, видео, инфографика); второй – разработка технического решения по цифровизации всего объема текстового и визуального материала: создание комфортного и многопрофильного интерфейса с удобной системой навигации, разработка интерактивных модулей и анимации, работа и взаимодействие всей системы в целом.

Контент и структура интерфейса стали по сути новой цифровой версией путеводителя «Еврейский Харьков» с выборкой трех основных разделов, касающихся данной темы. Среди них *Еврейская жизнь в Харькове до Холокоста*, *Нацистская оккупация и Холокост*, *Коммеморация Катастрофы: память Дробицкого Яра*. Каждый из них имеет свою внутреннюю хронологию и структуру, которая выстроена иерархически при помощи системы интерактивных ссылок (ил. 19). Методологически вся структура носит открытый характер. Собранные на сегодня материалы дают развернутую базовую четырехступенчатую основу, которая может развиваться бесконечно по системе горизонтальных и вертикальных

связей. Выявление новых материалов позволит наполнять, корректировать и развивать как всю систему оцифрованной локальной истории и памяти, так и ее отдельные тематические блоки.

**СТАРЫЕ АДРЕСА ЕВРЕЙСКОГО ХАРЬКОВА**

В 1856 г. здание частное перестроилось архитектором В.И. Джуковским по поручению владельца, помещика Коршуна. Через сорок лет после его использования под синагогу в 1906 г. здание обрели статус и название синагоги. На его месте в 1913 г. была построена самостоятельная синагогальная структура, ставшая важной частью городской архитектуры и символом еврейской жизни города (ул. Пушкарская, 12). Здание было построено по проекту Юлии Барановской Петербурга (1879-1942), петербургского архитектора, и воплощено, как и все многочисленные еврейские строения Харькова, архитектором юном идишговорящим евреем. Это был единственный случай на историческом рынке, когда проект синагоги заказывали в Петербурге.

По инициативе общины был объявлен официальный архитектурный конкурс, в котором и была одержана победа Юлией Барановской в составе жюри «Кларин» из 1909 г. 14. Помимо него было представлено немало других интересных проектов, которые перекликались с архитектурой и идеей для того времени поиска еврейского национального стиля. В отличие от «Еврейской синагоги», олицетворяющей отголосок традиционной синагогальной архитектуры, название синагоги, как ее называли, синагога общины «1-й еврейской синагоги», указывает на национально-религиозную принадлежность еврейской общины, синагогальной общины.

В 1920 г. в здании синагоги проходили заседания общины. В 1921 г. синагога была закрыта. В 1922 г. в здании синагоги проходили заседания общины. В 1922 г. в здании синагоги проходили заседания общины.

В 1920 г. в здании синагоги проходили заседания общины. В 1921 г. синагога была закрыта. В 1922 г. в здании синагоги проходили заседания общины.

В 1920 г. в здании синагоги проходили заседания общины. В 1921 г. синагога была закрыта. В 1922 г. в здании синагоги проходили заседания общины.

**ДРОВИНСКИЙ ЯР**

В 1941 г. в здании синагоги проходили заседания общины. В 1942 г. синагога была закрыта. В 1943 г. в здании синагоги проходили заседания общины.

В 1941 г. в здании синагоги проходили заседания общины. В 1942 г. синагога была закрыта. В 1943 г. в здании синагоги проходили заседания общины.

В 1941 г. в здании синагоги проходили заседания общины. В 1942 г. синагога была закрыта. В 1943 г. в здании синагоги проходили заседания общины.

Ил. 19. Скриншоты мультимедийной презентации исторического наследия евреев Харькова и истории Холокоста. Контент – Е. Котляр, дизайн интерфейса – М. Опалев, 2021.

Разработка инфографики, интерактивных карт и маршрутов, которые систематизируют отдельные темы и позиции (места памяти, объекты, персоналии и пр.) в их привязке к месту и времени, позволяют осмыслить и сконструировать при помощи мультимедийного дизайна новый, цифровой формат локальной мемориализации, понять общую стратегию и подходы к реализации такой работы. Но вся эта работа еще впереди.

### **Формат рор-уп: книжные инсталляции в конструировании ландшафта памяти**

Передача памяти о прошлом для разных аудиторий и, прежде всего нынешнего молодого поколения, оторванного от «поколения свидетелей» и возвращенного в век цифровых технологий и клиппового мышления, стала новым вызовом и задачей. Эта генерация, согласно известной теории поколений Штрауса–Хоу<sup>13</sup>, идентифицируются как два последних поколения Z (зумеры, рубеж нынешнего тысячелетия) и альфа (начало 2010-х годов), живущих в век распространения современных технологий, интернета и смартфона. Они лучше воспринимают видео, зрительные образы и краткие текстовые контенты, и куда хуже – «толстые» книги и длинные исторические нарративы. Именно для них, старшим из которых едва исполнилось 25 лет, а младшие только садятся за школьную скамью, нужны новые подходы и инструменты для передачи наследия, новые форматы передачи памяти, учитывающие особенности данной возрастной аудитории.

---

<sup>13</sup> Несколько книг, написанных Вильямом Штраусом и Нилом Хоу в период с 1991 по 2008 годы, были посвящены социальным поколениям, их личностному портрету, архетипам и влиянию на взаимоотношения между людьми, поведение людей и ход истории. Авторы вывели закономерность объединения поколений (каждое в 20-25 лет) в один повторяемый цикл (т.н. «секулум»), продолжительностью 80-90 лет, что соотносится с длительностью человеческой жизни. Эта теория была эксплицирована на почти пять веков американской истории (начало положила книга «Поколения» (1991) (Strauss, Howe 1991), что позволило популяризировать идею о том, что люди определенной возрастной группы склонны разделять особый набор убеждений, отношений, ценностей и моделей поведения, вследствие роста в одинаковых исторических условиях. Эта же теория прекрасно проецируется и на европейский континент, связанный за последнее столетие общим ходом истории, глобализацией, компьютеризацией и распространением социальных сетей.

Обращаясь к традиционному книжному формату, но задействуя при этом иные издательские формы и технологии, которые способны делать связь между книгой и читателем более зримой, впечатляющей и тактильной, мы выходим и на новый уровень восприятия информации. Достигнуть этой цели позволяет формат pop-up (поп-ап)<sup>14</sup> или 3D (трехмерной) книги, в которой развороты оживают в виде объемной картинки, где мало текста, но много зрительных и пространственных образов. Именно эта инициатива возникла пару лет назад в ходе моего участия, как члена Ученого совета в просмотрах студенческих проектов Харьковской государственной академии дизайна и искусств, где я обнаружил интересный опыт подобных изданий кафедры графического дизайна ХГАДИ. Просматривая их разработки вместе с педагогами, мы пришли к пониманию актуальности такого издания и свежих способов подачи темы еврейского наследия. Первоначальные идеи вращались вокруг еврейской карты с объемным зданием хоральной синагоги в центре, по типу бумажных игровых разработок с 3D моделями исторических зданий или фантастических замков. Но более прицельные обсуждения привели к другому концепту. Его суть в игре слов с интересной стратегией – посредством конструкции книги конструировать память. В результате возникла идея трансформировать контент путеводителя «Еврейский Харьков» в новый формат трехмерного издания, что и стало темой отдельного бакалаврского проекта под названием «*Дизайн и верстка интерактивного путеводителя “Еврейский Харьков”*». Он был разработан дипломницей Татьяной Павловой под руководством доцента кафедры графического дизайна Надежды Величко, которым я обязан поддержкой моей инициативы. Я взял на себя роль автора текстового контента, консультанта и заказчика.

Обосновывая свою работу, автор указывала в пояснительной записке задачу трансляции научных знаний на уровень повседневного сознания. Как дизайнер и представитель вышеуказанного поколения, Татьяна

---

<sup>14</sup> Pop-up (англ.) – внезапно появляться, выскакивать. Это техника создания объемных подвижных иллюстраций на основе бумажных конструкций. В закрытом виде издания в этой технике плоские и раскрываются лишь при разворачивании книги. История этих изданий очень длинная, но широкую популярность они приобретают с 1930-х годов в детском книгоиздании, а ныне используются кроме книг в оформлении фотоальбомов, открыток, рекламных буклетов и бумажных игровых конструкций.



подчеркивала зависимость качества усвоения информации потребителем от графического оформления и верстки, акцентируя на том, что с помощью графического дизайна упрощается восприятие и усиливается эмоциональное окрашивание информации, сообщаемой читателю. Исходным моментом стало и понимание формата путеводителя как формы коммуникации, ориентированной на определенную целевую группу, которую автор широко обозначила как люди от 12 до 60 лет с акцентом на сегмент еврейской молодежи от 12 до 18 лет, нуждающейся в культурной самоидентификации<sup>15</sup> (Павлова 2022, 4, 7, 10). Поскольку издание было рассчитано преимущественно на подростков, автору было важно уйти от сухой документальности, которая доминирует в большинстве путеводителей и, по ее мнению, не способна заинтересовать потребителя, во всяком случае, молодого.

Проект был задуман как комплексная работа по нескольким темам истории и культуры евреев Харькова, но практическим заданием стала разработка интерактивной книги по теме Холокоста и увековечения памяти о ней. Аналогов подобной работы не существовало. По сути она вылилась в самостоятельное издание *«Желтый список харьковских евреев»*. Такое название связано с тем, что в период оккупации евреев регистрировали на страницах желтого цвета, что упрощало контроль за ними. В данном издании название стало символическим ключом к данной теме и тонким дизайнерским ходом.

Для реализации своего замысла Т. Павлова делает ставку на повышение эмоционального градуса в соединении с документальностью, отходя от реалистической трактовки в сторону гротеска и совмещения стилистических иллюстраций города, людей, достопримечательностей и отдельных сюжетов с фотографиями. Дизайн обложки и желтый цвет стилизован под оформление советского документа тех лет, подчеркивая позиционирование издания как путеводителя по делу о Холокосте евреев Харькова и его документальную основу (ил. 20). Горизонтальный

---

<sup>15</sup> Здесь и дальше мы отталкиваемся от авторской концепции, изложенной в дипломной записке: Павлова Т. Є. Дизайн та верстка інтерактивного путівника «Єврейський Харків». Пояснювальна записка до кваліфікаційної роботи на здобуття СВО «Бакалавр», спеціальність 022 «Дизайн», спеціалізація «Графічний дизайн». Харків: ХДАДМ, 2022. [Рукопис]

формат издания способствует лучшей презентации городских панорам, которые подаются в разворотах как визуальные ландшафты памяти. Конструкция путеводителя представлена в виде папки на замке, и этот формат не типичен: все развороты оформлены как общее письмо, составленное в гармошку – так концептуально передается путь, изображаемый путеводителем. В разложенном виде перед читателем в кратких описаниях и объемных иллюстрациях разворачивается вся хроника харьковского Холокоста. Такая презентация усиливает глубину восприятия материала, коммуникацию и иммерсивный эффект (Павлова 2022, 17, 18).



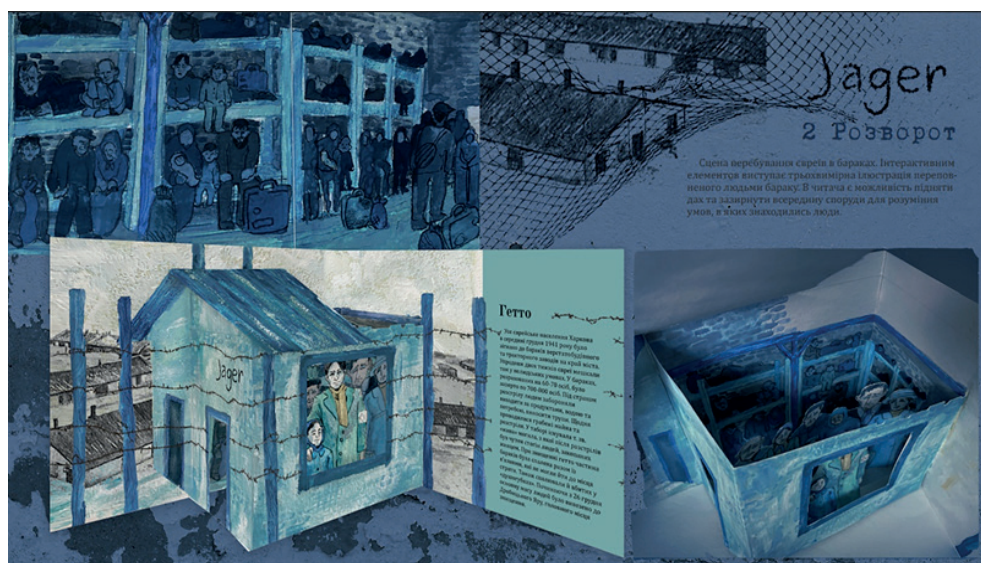
Ил. 20. Проект интерактивного путеводителя Е. Котляра «Еврейский Харьков» с обложкой 3D книги «Желтый список харьковских евреев» (2-й том путеводителя). Автор – Т. Павлова. Дипломный проект бакалавра. ХДАДМ, 2022.

В ходе работы над дипломом было выбрано четыре тематических разворота, но впоследствии мы добавили еще два. В завершенном варианте «Желтый список» включил шесть взаимосвязанных тем, которые полноценно раскрывают все этапы истории Холокоста и его коммеморации.

Первый разворот – *Геноцид* – является вводной частью, показывающий геноцид евреев во время оккупации города: антисемитские плакаты в городских витринах, занесение евреев в «желтые списки», переселение в бараки (центральный сюжет визуализации) и нагнетание общей

атмосферы страха. Поэтому его главная функция – наиболее полно ознакомить читателя с еврейским вопросом в оккупированном городе.

Второй разворот – *Гетто* – иллюстрирует сцену заточения евреев в бараки (ил. 21). Интерактивным элементом выступает трехмерная иллюстрация барака, переполненного людьми. У читателя есть возможность поднять крышу и заглянуть внутрь постройки для понимания условий, в которых находились евреи. Иллюстрации выполнены на основе старых фотографий и документов.



Ил. 21. Разворот на тему Гетто со сценой пребывания еврейских узников в бараках Станкостроительного завода. Автор – Т. Павлова, 2022.

Третий разворот – *Возмездие* – представляет собой сцену судебного процесса над немецкими военными преступниками, проходившего в главном зале бывшего оперного театра. Сама сцена фокусирует все внимание. Перед ней в объеме выступают главные герои процесса судьбы и подсудимые друг против друга как противосторонние стороны. Главный интерактивный элемент – театральный занавес, который можно открыть и увидеть финальный акт правосудия – публичную казнь нацистских преступников.

Четвертый разворот – *Жертвы* – визуализирован в виде бумажной объемной реплики памятника «Древо жизни», расположенного при

входе в Мемориальный комплекс, которое по обе стороны разрастается ветвями с висящими на них портретами убитых евреев. Через такую трактовку соединяется тема меноры, как главного символа еврейства, тема Древа жизни, смерти и памяти.

Пятый разворот – *Праведники* – посвящен Праведникам мира, людям, спасавшим евреев, несмотря на опасность быть раскрытыми и казненными вместе со своими семьями. Символическая трактовка этой темы представлена в виде объемного ограждения из фигур праведников, за спиной которых находится хоральная синагога, как символ харьковского еврейства.

Шестой разворот – *Память* – открывает панораму нынешнего Дробицкого Яра, где по обе стороны воспроизведено в объеме Главного монумента изображены другие разновременные памятники, составляющие единый пространственный ансамбль Мемориала (ил. 22).



Ил. 22. Разворот на тему *Память* с изображением разновременных памятников, установленных на территории Мемориала. Автор – Т. Павлова, 2022.

Шесть разворотов намекают и на шесть основных векторов памяти, которые коррелируются с шестиконечной звездой – символом еврейского народа и национальной государственности и, одновременно, характерной нашивкой, которую должны были носить евреи на оккупированных нацистами землях.

По мнению автора проекта, техника поп-ап, особенно в сфере создания путеводителей еще совершенно незанятая ниша в Украине. Преимущества этой техники – интерактивность и объемность иллюстраций станут ключом к сердцам и эмоциям подростковой аудитории, завладеют ее вниманием и смогут обновить взгляд на трагические события прошлого. Трехмерность изображений, воспроизводящих документальные сцены даст возможность детального воссоздания исторической действительности, разворачивающейся на всех разворотах в единую городскую панораму, простирающуюся от нынешнего проспекта Героев Харькова (бывший Московский проспект) до Дробицкого Яра. Такой формат позволяет потребителю ощутить личное присутствие на месте событий, стать не только читателем, но и свидетелем трагедии еврейского народа.

Иллюстрации являются сюжетными изображениями, сочетающимися в одной композиции документальные, но прорисованные графически образы от харьковской архитектуры до людей. Благодаря этому создается обобщенный образ города, еврейской улицы, гетто и пр., что в авторской графической манере воспроизводит историческое место действия через сочетание документа в его творческой интерпретации. Иллюстративный стиль позволяет подробно рассмотреть среду, в которой происходит действие, ее смысловые детали и образ в целом. Реалистичная манера тонко отсылает к стилю комиксов, устанавливая тесное взаимодействие между читателем и книгой. В то же время, использование богатства фактур (архитектура, брусчатка, дерево, фактура дождя, материальность одежды и др.) позволяет на тактильном уровне ощутить всю историю, которую хочет донести автор до читателя. Эмоциональный контекст событий поддержан холодной гаммой и голубым цветом, который, с одной стороны, символически отсылает к цвету национального флага Израиля, а с другой – пронизывает все развороты цветом зимы и скорби (Павлова 2022, 20, 21).

Мы здесь лишь можем подытожить, что соединение двух, казалось бы несопоставимых вещей: трагической темы и трехмерного решения в технике, которая утвердила себя в детских, подарочных и познавательных изданиях показывает большой творческий потенциал и в репрезентации исторических и драматических событий. Это новый опыт визуализации и, если угодно, конструирования в пространственных формах и образно-ассоциативных решениях впечатляющего ландшафта памяти.

Данный проект на сегодняшний день находится на финальной стадии разработки и ждет спонсорской поддержки для тиражной реализации.

### Послесловие

Опыт изучения, собирания и презентации историко-культурного наследия Харькова, длящийся в режиме реального времени больше двадцати пяти лет, показал интересную картину прошлого и настоящего, а также дал некие контуры будущего. Он затронул многие сферы деятельности и разные презентационные форматы, которые давало время, опираясь на современные методы и технологии: от выставочных и музейных экспозиций до разнообразных книжных 2D и 3D изданий, а также мультимедийных презентаций. На каждом очередном витке этой истории мы сталкивались с необходимостью адаптировать эту память под восприятие нового поколения, расширяя палитру интерактивных и иммерсивных подходов в коммеморативных практиках. Работа в этой области началась еще в докомпьютерную эру, широко развернулась в цифровую эпоху печатных и компьютерных технологий и продолжается по сей день, когда нашему поколению бросают вызов виртуальное пространство и дополненная реальность, миры, манящие нас за дальний горизонт устоявшегося восприятия жизни. Нет сомнений, что скоро вопросы презентации памяти будут вынесены именно в это измерение, защищая еврейское наследия от угроз физического исчезновения. Эти опасения связаны далеко не только с естественным ходом истории и непоправимыми утратами в прошлом, но и событиями последнего года.

Полномасштабное вторжение РФ в Украину 24 февраля 2022 года дало новую точку отсчета истории страны, отдельных городов и национальных сообществ. Массовые обстрелы и бомбардировки приграничного Харькова сказались на многочисленных человеческих жертвах и разрушениях, среди которых было немало объектов еврейской памяти и современной жизни. Все это заставляет по-иному посмотреть на тот багаж и опыт, о котором мы говорили выше. Теперь он станет ценной документальной и методической базой для презентации этого наследия в недалеком будущем. И это произойдет уже на новой технологической платформе, по-новому проецируясь и на реальный ландшафт обновленного послевоенного Харькова.

### Библиография

- Багалея Д. И., Миллер Д. П. История города Харькова за 250 лет его существования (1655-1905 гг.) Харьков: Издание Харьковского Городского Общества, 1912, т. 2.
- Борисов А. Был не только Дробницкий Яр [в:] *Время*. Харьков, 2001, № 145, с. 4.
- Бриман Ш. Еврейские узурпаторы [в:] *Истоки. Вестник Народного университета еврейской культуры Восточной Украины*. Харьков: Еврейский мир, 2001, № 9, с. 71-76.
- Бриман Ш. Харьков [в:] *Краткая еврейская энциклопедия*. Иерусалим: Еврейский университет в Иерусалиме, 1999, т. 9, кол. 647-655.
- Вайль П. Гений места. Москва: Издательство «Независимая газета», 2001.
- Воловик Л. Харьковский музей Холокоста [в:] *Дайджест-Е*. Харьков, 2001, № 12 (29), с.1.
- Воловик Л. Первому музею Холокоста в Украине исполнилось 15 лет [в:] *Дайджест-Е*. Харьков, 2011, № 13 (150), с. 1-4.
- Гаркави А. Историческая справка о синагогах и еврейских молитвенных домах в России до царствования Александра II [в:] *Восход*. СПб., 1894, март, с. 69-72.
- Горбач Т. В. Боль и Надежда (об открытии зала-музея Еврейской истории и Холокоста «Боль и надежда») [в:] *Шалом*. Харьков, 2008, № 4 (147), с. 3-4.
- Дейч Г. М. Записки советского архивиста. Список печатных трудов Г. М. Дейча. Вып. 3 (Записки для детей и внуков [воспоминания о жизни своей семьи в довоенном Харькове в контексте «еврейского вопроса» и жизни общины в 1920-е гг. в условиях атеистических гонений]). Москва, 1997.
- Добрускина Г. Не только Дробницкий Яр... [в:] *Шалом*. Харьков, 2001, №12(80), с.5.
- Дьяченко Н.Т. Улицы и площади Харькова. 3-е изд. Харьков: Прапор, 1974.
- Евреи – торговцы в Харькове [в:] *Южный край*. Харьков, 1914 г. 24 мая.
- Иванов А. Зайт гезунт ун шрайбс открыткес... Часть вторая [в:] *Народ книги в мире книг* 2012 (октябрь), № 100, с. 7-14.
- Коваль В. Слово о Бурасах [в:] *Истоки. Вестник Народного Университета Еврейской культуры в Восточной Украине*. Харьков, Еврейский мир, 1998, т. 3, с. 112-131.
- Корсунский В. Купола на Пушкинской [в:] *Красное знамя*. Харьков, 1991, 8 июня.
- Котляр Є. Харківська хоральна синагога та єврейське культове будівництво [в:] *Наукова конференція «Художнє життя України першої третини ХХ століття»*. Тези доповідей та повідомлень. 19-21 грудня 1995 р. Харків: Харківський художньо-промисловий інститут, 1995, с. 26-28.
- Котляр Е. Проект витражей для Харьковской хоральной синагоги [в:] *Єврейська історія та культура в Україні. Матеріали конференції, Київ, 2-5 вересня, 1996*. Київ: Інститут юдаїки, 1997, с.165-169.
- Котляр Е. Харьковская хоральная синагога [в:] *Истоки. Вестник Народного университета еврейской культуры Восточной Украины*. Харьков: Еврейский мир, 1997, № 1, с. 117-138. (а)
- Котляр Е. Харьковская хоральная синагога. История. Архитектура. Проекты [в:] *Традиції та новації у вищій архітектурно-художній освіті*. Харків: Харківський

художньо-промисловий інститут, 1997, вип. 5, с. 14-22. (b)

Котляр Е. Из истории Харьковской хоральной синагоги [в:] *Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи. Матеріали 5 міжнародної наукової конференції, Київ, 2-5 вересня, 1997*. Київ: Інститут юдаїки, 1998, т. 2, с. 373-378.

Котляр Е. Из истории харьковских синагог. 3-я Харьковская еврейская молельня [в:] *Истоки. Вестник Народного университета еврейской культуры Восточной Украины*. Харьков: Еврейский мир, 1999, № 5, с. 27-43. (a)

Котляр Е. Синагоги Харькова [в:] *Материалы семинара лекторов Народного университета еврейской культуры Восточной Украины в Сумах. 23-25 декабря 1999*. Харьков: Еврейский мир, 1999, вып. 7(10), с. 18-23. (b)

Котляр Е. Харьковские синагоги в историко-культурной среде еврейской общины Украины [в:] *Науково-теоретичні здобутки Слобідської України: філософія, релігія, культура. Перші Слобожанські читання. Збірник наукових статей за матеріалами міжнародної наукової конференції, присвяченій 85-річчю Харківського єпархіального церковно-археологічного музею. Харків, 2-3 червня 1999 р.* Харків: Харківський художній музей, 1999, с. 150-153. (c)

Котляр Е. Из истории харьковских синагог. 4-я Харьковская еврейская молельня [в:] *Истоки. Вестник Народного университета еврейской культуры Восточной Украины*. Харьков: Еврейский мир, 2000, №6, с. 50-54.

Котляр Е. Страницы материальной культуры еврейской общины Харькова [в:] *Новый Ковчег. Литературно-художественный альманах*. ЕКЦ «Бейт-Дан». Харьков, 2002, №1, с.224-250. (a)

Котляр Е.А. Традиция, данная в ощущении. Еврейский культурный центр Бейт-Дан [в:] *Ватерпас*. Харьков, 2002, № 41, с. 14-15. (b)

Котляр Е. Харьковские синагоги в XX столетии: расцвет, трагедия, современное состояние [в:] *Доля єврейської духовної та матеріальної спадщини в XX столітті. Збірник наукових праць. Матеріали ІХ міжнародної наукової конференції, Київ, 28-30 серпня 2001 р.* Київ: Інститут юдаїки, 2002, с. 321-324. (c)

Котляр Е. Еврейский культурный центр «Бейт-Дан»: дизайн в истории и лицах [в:] *Ватерпас*. Харьков, 2002-2003, № 6 (43), с. 62. (a)

Котляр Е. Еврейское кафе в пространстве местечка [в:] *Ватерпас*. Харьков, 2002-2003, № 6 (43), с. 63-65. (b)

Котляр Е. К истории караимской общины в Харькове [в:] *Истоки. Литературно-художественный альманах еврейских общественных организаций г. Харькова*. Харьков, 2003, № 12, с. 93-100. (a)

Котляр Е. Штетл в арт-иудаике Харькова XX-XXI вв.: образы, рожденные жизнью и мифотворчество [в:] *Истоки. Литературно-художественный альманах еврейских общественных организаций г. Харькова*. Харьков, 2003, № 13, с. 146-156. (b)

Котляр Е. Евреи на карте Харькова. Историческая прогулка в канун юбилея [в:] *Мост Харьков-Израиль. 1882, сегодня, завтра. Истоки. Литературно-художественный альманах еврейских общественных организаций г. Харькова*. Харьков, 2004, № 14, с. 48-57.



Котляр Е. Еврейский Харьков в истории и архитектуре [в:] *Єврейське краєзнавство та колекціонування. Збірник наукових праць. Матеріали XII міжнародної наукової конференції. 24-26 серпня 2004*. Київ: Інститут юдаїки, 2005, с. 350-361. (а)

Котляр Е. Рига – Санкт-Петербург – Харьков: истоки и взаимосвязи «еврейской архитектуры» Якова Гевирца [в:] *Евреи в меняющемся мире. Материалы 5-й международной конференции, Рига, 16-17 сентября 2003* / под ред. Г. Брановера и Р. Фербера. Рига: Центр изучения иудаики Латвийского университета, 2005, с. 162-170. (б)

Котляр Є. Гефілте фіш в українській олії. Єврейська тема в мистецтві Харкова: від ретроспекції до сучасного живопису [в:] *Образотворче мистецтво*. Київ: Національна спілка художників України, 2006, № 4, с. 38-43.

Котляр Е. Караимская община Харькова и «родовое гнездо» караимов в Крыму: опыт изучения историко-архитектурных связей [в:] *Параллели. Русско-еврейский историко-литературный и библиографический альманах*. Москва: Дом еврейской книги, 2007, № 8-9, с. 181-199.

Котляр Е. Яков Гевирц и его роль в еврейской архитектуре России начала XX в. [в:] *Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв*. Харків: ХДАДМ, 2008, № 9 (*Сходознавчі студії*. Вип. 1), с. 112-130.

Еврейский Харьков / набор открыток (сост. Евгений Котляр). Харьков: Центр Востоковедения ХГАДИ, 2009, 34 шт.

Котляр Е. Еврейский Харьков. Путеводитель по истории, культуре и местам памяти. Харьков: Центр Востоковедения Харьковской государственной академии дизайна и искусств, 2011, 172 с., илл. / Kotlyar, E. Jewish Kharkov. A guide-book on history, culture and memorial places. Kharkov: Center for Eastern Studies of Kharkov State Academy of Design and Arts, 2011, 172 p., fig. (а)

Котляр Е. Музей еврейской истории и холокоста в Харькове «Боль и надежда». Опыт создания экспозиции [в:] *Вісник Одеського історико-краєзнавчого музею. Збірник матеріалів IV Міжнародної науково-практичної конференції «Музей. Історія. Одеса», присвяченої 55-річчю Одеського історико-краєзнавчого музею*. Одеса, 2011, № 10, с. 158. (б)

Котляр Е. Как губернатор берег харьковских евреев от погромов [в:] *Геула*. Харьков, 2013 (февраль), № 173-174, с. 25-26.

Котляр Е. Меж Классикой и Востоком: Яков Гевирц и поиски национальной формы в еврейской архитектуре начала XX в. [в:] *Параллели. Русско-еврейский историко-литературный и библиографический альманах*. Москва: Дом еврейской книги, 2015, № 13-14, с. 253-292.

Котляр Є. «Єврейський Харків». Досвід створення авторського історичного путівника [в:] *Єврейська культурна спадщина України. Матеріали міжнародної наукової конференції «Збереження та популяризація єврейської культурної спадщини України»*, Київ, НУ «Киево-Могилянська академія», 26-27 жовтня 2016 р., Київ: Дух і Літера, 2018, с. 34-55.

Крапивный А. П. Мемуары [воспоминания харьковчанина, подростком пережившего нацистскую оккупацию в Харькове 1941-43 гг.]. Рукопись. Харьков, 1967.

Лейбфрейд А. Ю., Полякова Ю. Ю. Харьков. От крепости до столицы. Заметки о старом городе. Харьков: Фолио, 1998.

Лейбфрейд А. Ю. Архитекторы-евреи в Харькове: Очерк. Харьков: Каравелла, 2002.

Лякуб П. Письмо в редакцию [в:] *Приложение к Гакармелю*. Вильно, 1862, № 16 (16 ноября), с. 63-64; № 18 (30 ноября), с. 68.

Нелькин Р. Евгений Котляр. Проект витражей для Харьковской хоральной синагоги [в:] *Шалом*. Харьков, 1999, № 4 (52), с. 4-5.

Нелькин Р. Дизайн в Израильском культурном центре [в:] *Шалом*. Харьков, 2001, №1(69), с.3.

Отзыв комиссии судей по конкурсу здания хоральной синагоги в г. Харькове [в:] *Зодчий*. СПб., 1909, № 40, с. 395-396, табл.: 48-50.

Павлова Т. Є. Дизайн та верстка інтерактивного путівника «Єврейський Харків». Пояснювальна записка до кваліфікаційної роботи на здобуття СВО «Бакалавр» зі спеціальності 022 Дизайн спеціалізації графічний дизайн. Харків: ХДАДМ, 2022. [Рукопис]

Устинов И. А. Описание г. Харькова с приложением подробного плана города с сетью водопроводов и планов театров: оперного и драматического (Путеводитель по г. Харькову). Харьков: Издание книгопродавца А.И.Куколевского, 1881.

Фрейман Н. Очерки из истории евреев Харькова. Харьков: Еврейский мир, 1999.

Харків. Збірник архівних документів і матеріалів. Серія «Старовинні міста Харківщини» (під ред. С.І.Посохова). Харків: Видавництво Національного університету внутрішніх справ, 2004.

Харьков [в:] *Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем* / под ред. д-ра Л.Каценельсона. СПб.: Издание Общества для научных еврейских изданий и изд-ва Брокгауз-Ефрон, 1913, т. XV, кол. 556.

Харьков: архитектура, памятники, новостройки (сост. А.Ю. Лейбфрейд, В.А. Ресусов, А.А. Тиц). 2-е изд., испр. и доп. Харьков: Прапор, 1987.

Харьковская хоральная синагога. Вчера. Сегодня. Завтра [в:] *Еврейский обозреватель*. Харьков, 1995, № 3 (3), с. 10.

Briman S. Pre-1917 Jewish Documents in the State Archive of Khar'kov Province [in:] L. Dymenskaya-Tsigelman L., Cohen, Yisrael Elliot (eds.) *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe*. Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem, Centre for Research and Documentation of East European Jewry, Summer 1992, p. 64-72.

Kharkiv: Visitor's Guide. Second edition. Kharkiv: Golden Pages, 2010. (Еврейская диаспора, с. 128-140; Караимская диаспора, с. 141-144).

Strauss W., Howe N. Generations. The History of America's Future, 1584 To 2069. NY: William Morrow and Company Inc., 1991.

Walden V. G. Defining the Digital in *Digital Holocaust Memory, Education and Research* [in:] Walden V. G. (ed.) *Digital Holocaust Memory, Education and Research*. London: Palgrave Macmillan, 2021, p. 1-12.

Walden V. G. Afterword: Digital Holocaust Memory Futures: Through Paradigms of Immersion and Interactivity and Beyond [in:] Walden V. G. (ed.) *Digital Holocaust Memory, Education and Research*. London: Palgrave Macmillan, 2021, p. 267-296.

А. Шесталюк

*«МЫ ЖИЛИ ВМЕСТЕ И ОТДЕЛЬНО». ОТКРЫТИЕ ВЫСТАВКИ  
«ГОЛОСА. МОЗАИКА УКРАИНСКОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ЖИЗНИ»  
В ЕВРЕЙСКОМ МУЗЕЕ В АУГСБУРГЕ, ШВАБИЯ*

24 октября в Еврейском музее Аугсбурга (Германия) состоялось открытие выставки «Голоса. Мозаика украинской еврейской жизни». Последние семь месяцев над ней работали приглашенные исследователи из Украины, совместно с немецкими коллегами.

Идея выставки принадлежит директору музея, д-ру Кармен Райхерт. Первоначальным замыслом было рассказать больше об Украине и жизни еврейской общины. Открытие такой выставке в Аугсбурге – событие знаковое, так как местная еврейская община приблизительно на 50% состоит из евреев и евреек, у которых есть украинские корни или родственники в Украине. Более того, около 90% членов еврейской общины Аугсбурга – эмигранты из стран бывшего Советского Союза, которые начали активно прибывать в Германию после падения «железного занавеса» – в 1990-х и в начале нулевых.

За последние несколько месяцев количество иммигрантов снова возросло. Теперь люди вынужденно покидают свои дома из-за полномасштабного вторжения Российской Федерации в Украину, что стало продолжением противостояния с 2014 года, когда Россия аннексировала Крым и оккупировала часть восточных регионов Украины.

Очевидно, что экспонирование предметов практически невозможно в условиях активных боевых действий в Украине. Однако сейчас эта выставка является еще более актуальной.

В течение семи месяцев исследователи из Украины – Дарья Резник и Андрей Шесталюк работали над сбором материалов. Первоначально, основой выставки должны были стать готовые видео-интервью с очевидцами. Планировалось использовать уже существующие материалы от НПО *Після тиші* и *Міський* медіаархів (Львов), а также Мемориального центра Холокоста «Бабий Яр» в Киеве. Впоследствии команда приняла решение добавить истории тех, кто эмигрировал в Аугсбург после распада Советского Союза – эта идея позволила расширить концепцию, добавив также и тему еврейской эмиграции.

Кроме этого, исследователям удалось записать несколько интервью с теми членами общины, которые приняли решение остаться в Украине. Записи происходили с помощью платформы *Zoom*, что также было обусловлено непрекращающимися военными действиями, к тому же, некоторые из респондентов являлись волонтерами.

Экспозиция начинается с размещенной при входе анимированной карты Украины. Она посвящена разным периодам истории страны от начала XX века. Карта показывает динамику развития еврейских общин в Украине. На ней изображены крупные, часто узнаваемые города: Киев, Львов, Харьков, Одесса. В то же время можно заметить и совсем маленькие, почти никому неизвестные городки: Златополь, Трохимброд, Шаргород. Некоторые из них уже не найти на современной карте, однако многие остаются знаковыми для еврейских общин и по сей день как выдающиеся религиозные, культурные центры – места с богатой еврейской историей. Часто это общая история представителей многих национальностей, которые проживали и проживают на территории Украины.

Истории, размещенные на выставке, проводят более чем 100-летний отрезок от 20-х гг. XX в. и вплоть до сегодняшней войны России против Украины. Каждая из них о собственном опыте, переживаниях, знаковых моментах из жизни. Даже одни и те же события каждый из респондентов помнит по-своему. Все эти истории абсолютно разные. Именно это и позволяет говорить о мозаике, каждая часть из которой одинаково важна и все они являются частицами одного образа.

На первом стенде размещена личная история Аарона Вайса, израильского исследователя, который родился в Бориславе (на то время Польша). История повествует о жизни, семье и отношениях с другими национальными общинами в поликультурном городе накануне Второй мировой войны. Историк А.Вайс лаконично описывал характер этих взаимоотношений, используя цитату другого историка Шимона Редлиха: «Мы жили вместе и отдельно».

Второй стенд посвящен событиям Холокоста. Здесь размещены истории трех очевидцев из разных регионов Украины (Львовская, Житомирская и Черниговская области), которым удалось спастись. Каждый из них делится своими воспоминаниями и рассказывает о собственных стратегиях выживания.

Далее, на третьем стенде, очевидцы рассказывают о еврейской жизни в Советском Союзе, касаясь темы памяти и религии. Хотя официально в

Советском Союзе антисемитизма не существовало, на практике еврейская жизнь перешла в подполье.

Следующий стенд рассказывает о периоде независимой Украины и восстановлении полноценной еврейской жизни. Это истории о том, как еврейские культурные и научные институты получили возможность возобновить свою работу, а люди – открыто следовать своей религии.

Постсоветское время – это и период активной эмиграции, когда многие евреи и еврейки отправлялись в Израиль, Канаду, Америку. Многие из них эмигрировали целыми семьями. В частности, некоторые интервью были записаны с представителями еврейского сообщества Аугсбурга, которые приезжали сюда с начала 1990-х годов. Все они столкнулись с трудностями интеграции, однако для многих объединяющим фактором в этот тяжелый период стало чувство принадлежности к еврейской общине: поддержка других ее членов облегчала первые годы жизни на новом месте.

Последний стенд посвящен событиям нынешней войны, которая представлена через призму совершенно разных опытов. Это – история главы Молодежного центра еврейской общины Аугсбурга, которая с началом боевых действий в 2014 году, была вынуждена покинуть родной город Донецк и переехать с семьей в Германию; история профессора Харьковской академии дизайна и искусств, который эвакуировался с родными на запад страны; история волонтера и психотерапевта, которая, несмотря на обстрелы, продолжает оставаться в Харькове, потому что чувствует свой долг в необходимости помощи людям; история социального педагога в школе Аугсбурга, рассказывающая о реакции на начало полномасштабной войны и о проблемах, с которыми впоследствии столкнулось руководство их многонациональной школы; история пары, приехавшей в Украину из Америки, которые уже несколько лет занимаются восстановлением еврейских кладбищ. По их словам, «даже те, кто находятся сейчас в тылу, продолжают работать и помогать, и они тоже в каком-то смысле солдаты». Это совершенно разные истории, которые помогают лучше увидеть эту войну через призму личного опыта.

На каждом стенде размещены несколько фотографий. На них изображены респонденты, знаковые моменты их жизни, их родственники, знакомые. Эти снимки придают реальные образы упомянутым именам и дают возможность более четко вообразить определенные исторические моменты, о которых говорят респонденты.



*Открытие выставки «Голоса. Мозаика украинской еврейской жизни»  
24 октября 2022 года. Фото: Андрей Шесталюк*

Безусловно, выставка не может рассказать обо всем. Однако это и не является ее целью. Все эти истории представляют еврейскую жизнь Украины во всей ее многогранности. Все они одинаково важны и их, безусловно, стоит услышать.

Для нас, как исследователей, было очень важно акцентировать внимание на значимости памяти и осмысления как прошлых, так и нынешних событий. Время пройдет, но останутся истории очевидцев. Цель этой выставки – сохранить хотя бы некоторые из голосов и таким образом воссоздать мозаику украинской еврейской истории.

Выставка проходила в помещении бывшей синагоги Кригсхабе (Ulmer str. 228) до 23 февраля 2023 года и завершилась онлайн-дискуссией на тему «Культура памяти перед лицом русско-украинской войны. Культурное наследие национальных меньшинств в Украине».

## ИСТОЧНИКИ

### Публикация Ильи и Ирины Баркуских

#### «МОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ В РОССИЮ» МАКСА ЛИЛИЕНТАЛЯ

Записки еврейского просветителя Макса Лилиенталя (1814-1882) о его пребывании в николаевской России, к сожалению, практически неизвестны русскоязычному читателю. До сих пор на русский язык переводились лишь небольшие фрагменты этого текста, и пока не существует специальных исследований, в которых бы он рассматривался как отдельное произведение. Это обстоятельство вовсе не означает, что фигура самого Лилиенталя является в истории российского еврейства малозначительной. В ряде работ российских и зарубежных историков его роль в процессе распространения еврейского просвещения среди евреев Российской империи оценивалась достаточно высоко (Белецкий 1894; Описание дел... 1920; Лурье 2003; Баркуский 2011; Stanislawski 1983). В начале XX века о просветительской миссии Лилиенталя в России была издана небольшая брошюра на немецком языке (Scheinhaus 1911), а ровно через столетие в США появилась первая монография, в которой подробно рассматривался американский период его деятельности, но также уделялось внимание и годам, проведенным им в России (Ruben 2011).

Макс Лилиенталь родился в Мюнхене в 1814 г. Его предки, носившие фамилию Зелигманн, много лет исполняли функции посредников между еврейской общиной и христианскими властями в различных еврейских общинах Баварии, фамилию Лилиенталь при переезде в Мюнхен в начале XIX века принял его отец. Макс рано потерял мать, которой он обещал стать раввином, и ради исполнения этой клятвы он, ученик одной из лучших йешив Баварии, поступил в Мюнхенский университет, поскольку в Баварии с начала XIX века получение должности раввина требовало университетского образования. Защитив докторскую диссертацию, посвященную еврейско-греческому культурному синтезу в эллинистической Александрии, и все больше склоняясь к необходимости реформы иудаизма, Лилиенталь, из-за сопротивления местной еврейской элиты, не смог найти в Баварии место раввина, и выбрал предложение, поступившее из Риги, которое включало не только получение должности раввина, но и поста директора новой еврейской школы. В октябре 1839 г. он отправился в Россию, с которой на протяжении последующих шести лет будет связана его судьба.

Прослужив около года в Риге в качестве директора еврейской школы, он завоевал полное доверие министра просвещения графа Сергея Уварова, и был принят в Петербурге на должность чиновника министерства. Кульминацией его деятельности в этом качестве стала длительная поездка по западным губерниям, в ходе которой Лилиенталь посетил города Дерпт, Вильно, Ковно, Минск, Брест-Литовск, Бердичев, Одессу, Кишинев и другие. В ходе этого официального путешествия он много общался с людьми из еврейского мира, как традиционного, так и нового – «просвещенного», а также с представителями имперской власти в Западном регионе. Итогом его поездки стала созванная в Петербурге «раввинская комиссия», которая должна была одобрить план министерства по реформированию еврейского образования, но после подписания указа о проведении реформы Лилиенталь неожиданно покинул Россию и отправился в США, где спустя несколько лет стал раввином в нью-йоркской синагоге *Anshe Chesed*, а впоследствии стал одним из организаторов первой реформистской конгрегации в Цинциннати. Причины отъезда Лилиенталья из России до сих пор являются предметом историографической дискуссии, как и роль Лилиенталья в разработке образовательной реформы, послужившей в 1850-е гг. значимым фактором для становления русско-еврейской интеллигенции. Несомненным, однако, признается то влияние, которое оказала его поездка по Западным губерниям на распространение просветительских настроений среди евреев этого региона. Не случайно известная мемуаристка Полина Венгерова назвала этот краткий период российской еврейской истории «эпохой Лилиенталья» (Венгерова 2002, 97).

Во время пребывания в Петербурге и Риге Лилиенталь вел дневники и поддерживал активную переписку с отцом и своей невестой Пеппи Нетре, оставшимися в Мюнхене. Эти записи дали ему возможность, уже после переезда в Нью-Йорк в 1845 г., начать составлять текст о своем пребывании в России. Первые главы под общим заглавием *My Travels in Russia* (которое на русский, наверное, лучше всего перевести как «Мое путешествие в Россию»), начали выходить в 1855 в газете *The Israelite*, издаваемой реформистским деятелем Исааком Меиром Вайсом в Цинциннати. Последняя тридцать девятая глава была опубликована в 1857 г.

Начинается повествование с момента принятия Лилиенталем решения о поездке в Российскую империю в 1839 г. и обрывается буквально на середине повествования, завершаясь его посещением Брест-Литовска в 1842 г. Почему автор не продолжил публикацию после этого не известно. В отдельном издании записки Лилиенталья о России вышли в 1915 г. в Нью-Йорке в издательстве *Bloch Publishing Company*, основатель которого Эдвард Блох был также одним из лидеров реформистского иудаизма в США и учредителем газеты *The*



Israelite. Издание вышло под редакцией Давида Филипсона – некогда ученика Лилиенталя и одного из первых выпускников Hebrew Union College в Цинциннати, впоследствии видного деятеля реформистского иудаизма в США. Текст *My Travels in Russia* вошел в общий том, куда также были включены письма Лилиенталя и некоторые его тексты и проповеди, читанные в США. Издание имеет общее заглавие *Max Lienthal. American Rabbi. Life and Writings* (1915) (Philipson 1915).

Воспоминания Лилиенталя о его пребывании в России можно рассматривать как один из источников в ряду многих мемуаров и путевых дневников, оставленных иностранными путешественниками, побывавшими в России в XIX веке, среди которых отдельное место занимает маркиз Астольф де Кюстин, прибывший в Петербург почти одновременно с Лилиенталем, и книга которого *La Russie en 1839* наделала в свое время много шума и до сих пор вызывает немало споров. Между тем уникальность текста Макса Лилиенталя определяет тот факт, что это, наверное, первый опыт изложения своих впечатлений о России иностранным евреем Нового времени – современно образованным, знающим европейские языки, имеющим критический взгляд на религию вообще и на иудаизм в частности, человеком, охваченным идеей прогрессивного развития, видящим своей задачей распространение просвещения, при этом мало знающим о характере еврейской жизни в России, но стремящимся глубже узнать ее, прежде всего для более успешного исполнения своей миссии<sup>1</sup>. Также следует отметить, что Лилиенталю довелось изучить российскую жизнь не только, так сказать, с ее еврейской стороны, но и общаться с высшими представителями власти, формирующими государственную политику, в том числе и в отношении евреев. В его тексте даются подробные характеристики и самому Николаю I и его министрам, более всего Уварову, а также чиновникам более низкого ранга, среди которых встречаются и губернаторы, и министерские делопроизводители, жандармы и почтмейстеры. Он пытается разобраться в устройстве имперского административного аппарата и российской общественной жизни, отражая свои впечатления в записях и сохраняя, при том, взгляд еврейского просветителя своего времени. Это делает его текст интересным не только в аспектах изучения еврейской истории региона, но и николаевской империи в целом. Мы надеемся, что публикация первых глав текста «Мое путешествие в Россию» на русском языке расширит представления читателя об этом периоде российской истории и возбудит больший интерес к деятельности Лилиенталя и истории еврейского просвещения в России.

---

<sup>1</sup> Следующим по хронологии подобным текстом станут записки о путешествии в Россию в 1846 г. сэра Моисея Монтефиоре (*Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore. Ed. by L. Loewe, 2 vols. 1890*).

Макс Лилиенталь  
Мое путешествие в Россию

I

Мне едва исполнилось двадцать три года, когда я отправился в Россию<sup>2</sup>. Завершив к тому времени обучение в университете Мюнхена и осознавая, что надежда на улучшение политического положения евреев Баварии с каждым днем становится все призрачней, я начал искать для себя подходящую должность где-нибудь за границей. С этим я обратился к своему другу, раввину, доктору Филиппсону<sup>3</sup>, который благоволил ко мне как корреспонденту своей газеты. Благодаря его рекомендации мне предложили должность проповедника в синагогах Лейпцига и венгерского Сегеда; но в ходе переговоров я получил также положительный ответ из России от конгрегации города Риги, предлагавшей стать их проповедником и директором в недавно учрежденной школе<sup>4</sup>. Я немедленно откликнулся на это приглашение, потому что раввин И. Н. Манхеймер<sup>5</sup>, прославленный проповедник из Вены, убедил меня в ходе нашей переписки, что необходимо что-то сделать для русских евреев, единственных из всех наших единоверцев, оставшихся за пределами современной цивилизации.

---

<sup>2</sup> На самом деле, к октябрю 1839 г. Лилиенталю, родившемуся в ноябре 1814 г., уже исполнилось двадцать четыре года. Полное его имя Максимилиан (Мордехай) Эдуард Эмануэль Лилиенталь. Так он представляется в автобиографии, переданной им министру С. С. Уварову в одну из их первых встреч в Петербурге (Ginsburg 1939, 42). Здесь же он приводит дату 6 ноября 1814 г. как день своего рождения. В некоторых более поздних текстах, касающихся истории семьи Лилиенталь, приводится дата 3 ноября.

<sup>3</sup> Людвиг Филиппсон (1811-1889) – германский еврейский просветитель, с 1837 года и до смерти издавал в Лейпциге первую массовую еврейскую газету на немецком языке *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, с которой Лилиенталь активно сотрудничал вплоть до своего отъезда в Америку.

<sup>4</sup> Письмо представителей рижской еврейской общины Х. В. Гамбургера, Н. А. Шейнессона, Бенджамина Нахмана и Н. Берковича о поиске кандидатуры на должность проповедника и учителя для будущей новой школы было опубликовано в газете *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 13 ноября 1837 г.

<sup>5</sup> Исаак Ноах Манхеймер (1793-1865) – либеральный датский раввин, возглавивший в 1826 году первую реформистскую синагогу в Вене. Был широко известен тем, что убрал из литургии древнееврейский язык, проповедовал на датском и немецком, и включал в ритуал богослужения исполнение музыки христианских композиторов.

Сфера деятельности, открывающаяся в огромной империи, льстила моему юношескому самолюбию, и в надежде на положительный результат искреннего моего устремления поднять миллионы евреев до более высокого стандарта, я испросил русского посла в Мюнхене о паспорте.

Будучи знаком через литературные занятия с советником посла графом Мальтицем<sup>6</sup>, я получил от него обещание снабдить меня рекомендательным письмом от самого посла министру народного просвещения графу Уварову в Санкт-Петербург<sup>7</sup>. Я получил его, а также два письма от баварского министра, принца Валлерштейна<sup>8</sup>, и с легким сердцем отправился из милого дома в далекую, чуждую мне и недружелюбную страну<sup>9</sup>.

Маршрут я выбрал через Магдебург, чтобы успеть повидаться с доктором Филиппсоном, которому из Риги были посланы средства на мои дорожные расходы; затем посетил Гамбург, где лично познакомился с «Хахамом» доктором Бернайсом<sup>10</sup>, проповедниками доктором Саломоном<sup>11</sup> и

---

<sup>6</sup> Занимавший до этого должность поверенного в делах в Бразилии барон (а не граф, как пишет Лилиенталь) Апполоний Мальтиц стал первым секретарем российской миссии в Мюнхене с 1837 года, каковое место ему довелось занять в ущерб рассчитывавшему на него второму секретарю миссии Ф. И. Тютчеву. В результате Тютчев с семьей вынуждены были покинуть Баварию, в которой поэт прожил до этого более двадцати лет.

<sup>7</sup> Чрезвычайным посланником и полномочным министром при баварском дворе с 1836 г. состоял Дмитрий Петрович Северин (1792-1865), знакомый с С. С. Уваровым еще в тот период, когда оба они состояли членами литературного общества «Арзамас». Северин был принят в «Арзамас» в 1816 г. под прозвищем «Резвый Кот».

<sup>8</sup> Людвиг фон Эттинген Валлерштейн (1791-1870) – из владетельного княжеского дома Эттинген Валерштайнов, баварский министр внутренних дел с 1831 года.

<sup>9</sup> Лилиенталь покинул Мюнхен в начале октября 1839 г.

<sup>10</sup> Исаак Бернайс (1792-1849) – один из первых германских раввинов, начавших преподавать по-немецки, но не признавший необходимости всесторонней реформы, решительный реформатор еврейского образования, введший в традиционную еврейскую школу изучение немецкого языка, естествознания, истории и географии, но сохранивший искреннюю верность традиционным ценностям. За глубокие знания Танаха и Талмуда, владение многими языками, а также за выдающиеся ораторские способности именовался современниками «Хахамом» – мудрецом.

<sup>11</sup> Готтхольд Саломон (1784-1862) – германский раввин, один из основателей гамбургского Темпля – первой значительной реформистской синагоги. Последователь Моисея Мендельсона, в 1837 году перевел текст Танаха на верхне немецкий язык под заглавием «Германский народ и школьная Библия для израэлитов».

доктором Клеем<sup>12</sup>, и поспешил в Любек, где русский пароход «Камчатка» взял меня на борт<sup>13</sup>.

В нашей компании было несколько высокопоставленных русских чиновников, которые были в самых дружественных отношениях со всеми попутчиками, пока мы не прошли Ревель, первую русскую крепость. С этого момента в них вдруг проснулось высокомерие, они стали холодными и надменными, и дружеское общение с ними немедленно прекратилось.

В среду в три часа пополудни мы прибыли в Кронштадт, где, не успели мы бросить якорь, как полчище таможенных и полицейских чиновников обрушилось на наше судно. Багаж наш был захвачен, дорожные сундуки опечатаны для последующего досмотра в Петербурге, а нас, кто были иностранцами, призвали к полицейскому, который забрал наши паспорта, сказав, что получить их обратно можно будет в Бюро для иностранцев в Петербурге<sup>14</sup>.

Мы оставили наше судно и перешли на небольшой пароход, который по живописной реке Неве доставил нас в столицу. Этот переезд, длившийся полтора часа, подарил мне великолепный, самый удивительный

---

<sup>12</sup> Эдуард Израэль Клей (1789-1867) – ученик и последователь первого германского реформиста Израэля Якобсона, директор гамбургских еврейских школ, лидер общины, давшей начало гамбургскому Темплю, автор первого реформистского молитвенника и катехизиса «Мадрих эмуна» («Руководство в вере»).

<sup>13</sup> Регулярное еженедельное пароходное сообщение между Петербургом и Любеком было открыто в 1830 г. К 1835 г. на этом маршруте действовали три парохода (тогда они именовались «пироскафами»), построенные в Англии: «Николай I», «Александра» и «Наследник». Так, маркиз Астольф де Кюстин отправился в Петербург в июле 1839 г. на пароходе «Николай I». До 1853 г. иных судов на этом маршруте не вводилось. Любопытно, что в своем письме отцу, отправленном из Петербурга, Лилиенталь верно указывает, что отправился из Любека на пароходе «Николай I». Можно упомянуть, что военный пароход, названный «Камчатка», был заказан Николаем I в США и спущен на воду в 1841 г. и, возможно, Лилиенталь использовал это название, как более знакомое американскому читателю. В любом случае, упоминание о пароходе с таким названием в данном тексте может свидетельствовать о достаточно вольном обращении Лилиенталья с некоторыми фактами из своей биографии.

<sup>14</sup> Надзором за иностранцами, прибывающими в Россию, с 1826 г. занималась III экспедиция Третьего отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии.

пейзаж из когда-либо мной виденных: по обеим сторонам реки располагалась потрясающая императорская летняя резиденция Петергоф, а в отдалении - золотые купола и маковки греческой церкви, сверкающие в ярких лучах вечернего солнца<sup>15</sup>. С приближением к столице все больше открывалось перед нами по-настоящему прекрасных, выстроенных со вкусом, дворцов, пока, наконец, слева от нас не оказалась торговая часть города Василий-Остров с великолепной Биржей, изумительной Академией Искусств, а справа набережная, где резиденции иностранных послов и дворцы, украшенные богатыми греческими колоннами, следуют один за другим. Нам пришлось пройти в таможеню и, отсчитав несколько серебряных монет в руки хлопотливым чиновникам, мы вскорости выручили весь наш багаж.

Я остановился в немецком отеле на Невском проспекте, главной и наиболее красивой магистрали Петербурга, и следующим утром поспешил к баварскому послу, графу Лерхенфельду<sup>16</sup>, чтобы доставить мое рекомендательное письмо. Он сказал, что хотел бы сам представить меня министру народного просвещения, но для этого придется шесть недель подождать его возвращения из Варшавы, куда министр уехал по делам.

Эта информация несколько остудила мое юношеское нетерпение, ведь я намеревался сразу начать великую работу по приведению русских евреев к цивилизации, в силу моей неопытности полагая, что успех предприятия зависит лишь от моего усердия. Тем не менее, я собирался с наибольшей пользой использовать неожиданно выпавшее мне свободное время, совершая полезные знакомства. Я строил много воздушных замков.

Между тем, испытывая голод, но зная, что евреям не разрешалось жить в Петербурге, я не предполагал, где можно найти кошерный обед.

---

<sup>15</sup> Воспроизводимые, очевидно, по памяти, представления Лилиенталя о географии Петербурга и его окрестностей грешат неточностями.

<sup>16</sup> Максимилиан Лерхенфельд — немецкий дипломат и государственный деятель, баварский посланник в России в 1832-1838гг. Приемный отец и воспитатель Амалии Максимилиановны Криденер, красотой которой восхищались А. С. Пушкин, П. А. Вяземский и Н. С. Тургенев, и которой Ф. И. Тютчев посвятил стихотворение «Я встретил Вас».

Я встретил нескольких крещеных евреев, которых в Москве и Петербурге было около 40 тысяч<sup>17</sup>. Они искали моего общества, потому что всегда рады найти соплеменника, которому можно доверительно поведать о своей неудовлетворенности, угрызаниях совести и раскаянии в совершенном отступничестве. Они приглашали меня на чай, но их приглашения к обеду я принять не мог, поэтому начал чувствовать себя очень одиноким в огромной столице.

Наконец из Риги приехал член моей общины мистер Т.<sup>18</sup> и отвел меня к еврейскому солдату, у которого я смог наконец получить кошерный обед. Молодой человек, обладающий прекрасной мужественной внешностью, шести футов ростом, украшенный огромными усами и золотой медалью за храбрость, проявленную в Наваринском сражении<sup>19</sup>, и его жена – старая, некрасивая и грязная полька<sup>20</sup>, были представлены мне как хозяин и хозяйка. Я уселся за обильную трапезу, которая состояла

---

<sup>17</sup> Цифра представляется существенно завышенной. По подсчетам американского историка Майкла Станиславского за весь период правления Николая I (с 1825 по 1855 гг.) приняли крещение около 30 тыс. евреев (Станиславский 2014, 170). Некрещеные евреи проживать в Петербурге, как и в других городах за «чертой оседлости», не имели законного права. Согласно Положению о евреях 1835 г. столичные города им можно было посещать по определенным надобностям, например, по судебным делам, но находится там они могли лишь в течение строго ограниченного времени, которое указывалось в специальном паспорте, который нужно было получить в канцелярии своей губернии. Такие паспорта назывались «губернскими».

<sup>18</sup> В Риге евреям формально селиться было нельзя, но дозволялось приписываться к городку Шлоки (Слока). Поэтому просьба об открытии школы в Риге исходила от шлокского еврейского общества. В официальной переписи шлокских евреев, проживавших в Риге в 1842 г., лишь одна фамилия начинается с литеры «Т» – Мозес Тицнер (*Moses Tietzner*). См.: *Geschichte der Juden in Riga* 1899, 159.

<sup>19</sup> Наваринское сражение – крупная морская битва, произошедшая 8 октября 1827 г. в Ионическом море, между объединенной эскадрой России, Англии и Франции с турецко-египетским флотом. Бой завершился разгромом турецкого флота, что впоследствии позволило Греции обрести автономию. В честь победы над Турцией в 1829 г. была учреждена серебряная медаль «За Турецкую войну», которую носили на георгиевской ленте, как и высшую золотую медаль «За храбрость». Всего с 1807 г. было учреждено четыре степени медали «За храбрость», из которых золотая нагрудная была второй степени.

<sup>20</sup> В оригинальном тексте дается сочетание *Polish woman*, что в данном тексте допустимо понимать как «польская еврейка».

из рыбы, супа, птицы и пирога. Хотя и было не очень чисто, я вознаграждал себя за четырнадцать дней вынужденного поста. Там я познакомился с несколькими солдатами, одним из которых был их габбай<sup>21</sup>, и был приглашен в их комнату в казармах на следующий вечер пятницы<sup>22</sup>.

Была холодная русская ноябрьская ночь. Нева замерзла, позволяя безопасно ее пересекать, и, сопровождаемый Т., я отправился в крепость, где находился габбай.

## II

Мы прошли через ворота огромного форта, проследовали длинной линией казарм и вошли в одной из них в комнату габбая, которая была на первом этаже. Комната удивила меня во всех отношениях. Я ожидал увидеть бедняка, который, имея восемнадцать рублей годового жалования, был бы абсолютно не в состоянии позволить себе большие расходы. Но все оказалось иначе: комната была ярко освещена, серебряные кубки для кидуша<sup>23</sup> и серебряные ложки и вилки украшали стол, покрытый чистой и дорогой салфеткой. Шею солдатской жены обвивали ювелирные украшения, одета она была очень изящно. Каждая деталь свидетельствовала о комфорте и достатке. Конечно же, это не должно означать, что так живут все еврейские солдаты в России, большей их части не знакома подобная роскошь, но жена нашего габбая (в России большая часть солдат женаты) была весьма предприимчивой дамой. Она вела торговлю с некоторыми аристократическими домами и сумела накопить состояние в несколько тысяч рублей.

---

<sup>21</sup> В тексте на это слово дается ссылка: *Congregational officer*. Традиционно в еврейских общинах Восточной Европы должность габбая входила в число исполнительных кагалных должностей. Габбай отвечал за организацию общинной жизни и регулировал денежные вопросы.

<sup>22</sup> Вечером в пятницу начинается шаббат – главный еврейский праздник, на который традиционно полагается приглашать гостей, особенно путников, не имеющих возможность отметить этот день со своей семьей.

<sup>23</sup> Кидуш – особое благословение, которое произносится в шаббат над бокалом вина.

После обильного ужина габбай показал нам книги Похоронного общества<sup>24</sup>, и его печать, на которой были выгравированы еврейские буквы כ"ל, смысл которых был ему непонятен. Я прочитал ему их как **בלע המות לנצח**

Это объяснение<sup>25</sup> привело его и других солдат, которые присоединились к нам во время обеда, в такой восторг, что они пригласили меня на солдатскую свадьбу, которая, согласно талмудическому обычаю, должна была состояться в следующую среду, а в следующий шаббат они обещали отвести меня в одну из своих синагог.

Перед произнесением брахи<sup>26</sup> я взялся объяснить главу из Мишны<sup>27</sup>, которую как оказалось некоторые из присутствующих хорошо знали. После обеда началась беседа на некоторые библейские темы, и, когда мы заговорили о Мессии, один из солдат в экстазе воскликнул, что в те далекие славные времена еврей мог одним мизинцем убить целую армию. Это восклицание достаточно наглядно указывало градус на религиозном барометре русских евреев.

Я остался очень доволен моим хозяином (который, кстати, обращался ко мне два месяца назад в Нью-Йорке, потеряв жену, эмигрировал в Америку) и ждал следующей среды с большим любопытством. В шесть часов вечера два солдата царской гвардии вызвались сопроводить меня на свадьбу, которая должна была состояться в казармах Преображенского полка.

Полковник любезно предоставил для торжественного события один из больших залов. В нем я нашел пятьдесят–шестьдесят солдат из всех полков столицы в их разнообразных костюмах. Замечательный солдатский оркестр перед началом церемонии играл красивые мелодии. Затем музыка прекратилась и солдат, выполняющий роль маршалика<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> В тексте – *Kabronim Society*. Похоронное общество – Хевра кадиша (священное братство), обязательный институт еврейской общинной жизни.

<sup>25</sup> Поглочена будет смерть навеки (Исайя 25:8).

<sup>26</sup> Браха – в еврейской традиции особое благословение, начинающееся словами «Благословен Ты, Господь Бог наш, Царь вселенной...». В шаббат браха произносится перед началом трапезы.

<sup>27</sup> Мишна – ранняя часть Талмуда, составленная на древнееврейском языке в Палестине, и отредактированная р. Иехудой-ѓа-Наси в конце II – начале III вв.

<sup>28</sup> Маршалик (идиш) – распорядитель на брачной церемонии. Слово использовалось как аналог традиционному у евреев Восточной Европы понятию «бадхан» – шут, также выполнявший роль распорядителя на свадьбах.



выступил вперед вместе с другим солдатом – скрипачом. Он начал длинную речь в стихах, адресованную невесте, которая была посажена присутствующими женщинами на квашню<sup>29</sup>, служившую символом будущего достатка и изобилия. Слова маршалика увещевали невесту попрощаться с прекрасными днями, когда она была девушкой, напомнили ей о священных и важных обязанностях хорошей жены и внушали уверенность в божественном покровительстве. Во время этой речи, произнесенной на самом испорченном еврейско-немецком жаргоне<sup>30</sup>, молодая невеста расплакалась. Между тем женщины отрезали ее длинные косы, полностью побрили ей голову, смазали ее медом, завернули во что-то вроде кружевного капора, а потом украсили его обычным тюрбаном.

Предварительные церемонии завершились, хупа<sup>31</sup> была установлена, большие восковые свечи зажжены. Сначала жених, а потом и невеста были проведены под балдахин. Невесту обвели три раза вокруг жениха, пока музыканты играли очередную прекрасную мелодию. Одно за другим были произнесены традиционные благословения, после чего невеста и жених, которые до этого постились целый день, немного поели. Затем на богато украшенных столах был подан ужин. За одним из столов расселись мужчины, за другим – женщины. Офицер, который в тот день руководил караулом, пришел с поздравлениями, чем бедный жених был очень польщен.

Обед закончился, один из солдат поднялся со стула и продемонстрировал подарки для молодой бедной пары. Сначала со стороны жениха<sup>32</sup>: тут добрые солдаты пожертвовали все, что было необходимо для такого маленького семейного хозяйства: стулья, стол, подсвечники, вилки, ножи и т. д. Потом со стороны невесты<sup>33</sup>: женщины подарили некоторые постельные принадлежности, платья и юбки, чтобы обеспечить что-то вроде приданого бедной солдатской невесте. Меня очень

---

<sup>29</sup> Деревянная кадка для замешивания теста.

<sup>30</sup> Имеется в виду язык идиш – разговорный язык евреев-ашкеназов.

<sup>31</sup> Хупа – свадебный балдахин, под которым стоят жених и невеста во время обряда бракосочетания. Этим же словом в еврейской традиции именуется и сам обряд.

<sup>32</sup> В тексте это выражение написано на иврите: *mi-tsad ha-khatan*.

<sup>33</sup> *Mi tsad ha-khala*.

впечатлили доброта и отзывчивость этих еврейских солдат, которые в большинстве сами бедны, но вносили щедро свой вклад, чтобы поддержать своего ближнего и давно уже я не видел евреев столь счастливыми и довольными.

После прочтения молитвы начались танцы. Оркестр опять сыграл несколько вальсов Штрауса и несколько русских мелодий, и вся компания весело, по-царски, провела время до полуночи. Потом начался танец невесты. До того, как уйти отдохнуть, молодая жена в последний раз может потанцевать со всеми присутствующими мужчинами, и каждый с удовольствием использовал этот повод. Этот танец длился около получаса, после чего счастливая пара удалилась, компания разошлась, а я отправился домой очень довольный тем счастьем, которому был свидетелем среди моих бедных единоверцев.

Все эти сцены, к которым я был абсолютно не готов, ибо не ожидал встретить здесь ничего, кроме глубочайших страданий, возбудили мое любопытство в отношении субботней службы. Рано утром за мной пришел солдат, чтобы отвести меня в синагогу, расположенную в одной из артиллерийских казарм. Тот солдат выглядел чрезвычайно красиво и мужественно, и я был изумлен, каких великолепных мужчин русская военная дисциплина может сделать из польских евреев. Мы вошли в большую комнату, которую украшали роскошный Арон а-Кодеш<sup>34</sup>, большая Бима<sup>35</sup> и множество скамей. Там собрались уже солдаты различных полков. Как только служба началась, они сняли свои каски, покрыли талитами<sup>36</sup> головы, и так как польский еврей не молится, не появив пояса вокруг талии, они повязали вместо него свои платки поверх униформы. Солдат, исполняющий обязанности хазана<sup>37</sup>, читал молитвы

---

<sup>34</sup> Арон га-кодеш – буквально «священный шкаф» или ковчег для хранения свитков Торы. У евреев Восточной Европы, как правило, имеет одно отделение и богато украшается ажурной резьбой в сочетании с традиционной еврейской символикой, из которой почти обязательными являются: скрижали Завета, два льва и корона Торы. Портал, за которым хранятся свитки, обычно прикрыт занавесью – парохетом или дверными створками.

<sup>35</sup> Бима – возвышение в синагоге, на котором устанавливается стол с немного наклоненной крышечкой для чтения свитка Торы.

<sup>36</sup> Талит, или талес – прямоугольное покрывало, используемое как молитвенное облачение. Имеет по четырем углам кисти – цицит, должны напоминать о необходимости соблюдения заповедей.

<sup>37</sup> Хазан или кантор – представитель общины, ведущий богослужение в синагоге.

с большим рвением, и, в общем, я ощутил пылкую набожность, которую редко можно встретить в других частях Европы.

Тору читали очень старательно. Солдаты, которых вызывали к чтению<sup>38</sup>, вносили щедрые пожертвования. А перед произнесением Кдуша молитвы Мусаф<sup>39</sup> послали за братьями, которые даже в шаббат вынуждены были работать в артиллерийской кузнице на нижнем этаже. На несколько минут они оторвались от своей работы, и с почерневшими лицами и руками, в рабочей одежде, восклицали три раза «кадош» так страстно, что я был очень глубоко тронут тем, как они взывают к своему Небесному Отцу, чтобы он простил им нарушение шаббата<sup>40</sup>. После службы я был приглашен солдатом в казармы для совершения Кидуша. В каждой комнате жили три или четыре семьи, у каждой из которых была кровать, занавешенная шторой, и немного мебели. Мужчины сели, всем предложили бренди, и после того, как я прочитал Кидуш, женщины засуетились и принесли шалит<sup>41</sup>. Я остался с ними, они пели свои змирот<sup>42</sup>, а один из солдат объяснил некоторые главы Мишны перед молитвой. После того, как ко мне привели на благословение нескольких детей, я ушел, укрепившись в чувстве, что император взялся за очень нелегкое дело, если собрался превратить этих отважных и религиозных людей в идолопоклонников Греческой Церкви.

---

<sup>38</sup> В синагоге к чтению Торы по очереди вызывают присутствующих. В субботу читают семь отрывков из недельной главы. Первым традиционно приглашают коэна – потомка первосвященников, затем – представителей колена Леви, затем остальных. Предпочтение при этом обычно отдается тем, у кого на текущей неделе произошли важные события: обрезание ребенка, свадьба, годовщина смерти родителей и др.

<sup>39</sup> Кдуша – букв. «освящение» важная часть молитвы, произносимая в форме диалога хастана и присутствующих. В шаббат и праздничные дни она наиболее пространна. Мусаф – букв. «дополнение» – дополнительная молитва, которая читается в шаббат, новомесечье и праздничные дни. Кидуш – благословение, произносимое в праздники над бокалом вина.

<sup>40</sup> В шаббат еврею запрещается совершать тридцать девять видов работы, в том числе разжигать огонь и наносить удары молотком (в соответствующей заповеди подразумевается запрет приводить предмет в состояние окончательной готовности). Естественно, работающие в кузнице были вынуждены нарушать эти запреты.

<sup>41</sup> Шалит, шолет или чолнт – традиционное блюдо, изготавливаемое из бобов, картофеля, мяса и лука. Главный принцип приготовления – долгое томление в печи, из-за чего картофель не разваривается, а блюдо сохраняется теплым в течение шаббата. Лициенталь в ссылке на это слово характеризует его как сорт пудинга.

<sup>42</sup> Змирот или земирот – песни, обычно на древнееврейском или арамейском языках, традиционно исполняемые за субботним столом.

### III

Вскоре после этого другой посланец из общины Риги, мистер Дж., прибыл поторопить меня как можно скорее отправиться туда, чтобы приступить к своим обязанностям. Но, так как министр все еще не вернулся в столицу, я решил следовать совету баварского посла не покидать город, не познакомившись с министром лично, даже если мне придется задержаться еще на несколько недель, ибо не стоит ожидать в России успеха, не имея расположения высшей власти. Посему я принял решение дожидаться его возвращения.

Но тут начались досадные происшествия. Я не знал о существовании закона, согласно которому никакой еврей-иностранец, если только не по приглашению правительства, не мог пересекать границы Российской империи, а если таковой обнаруживался, то подлежал немедленному выдворению. В должность я еще не был официально введен, и паспорта от Министерства народного просвещения у меня еще не было, так что закон касался и меня.

Так случилось, что однажды субботним утром я получил уведомление немедленно явиться в полицию в отдел для иностранцев. Меня допустили к главному секретарю, который, будучи русским, свободно говорил на всех современных иностранных языках. Он трижды переспрашивал, еврей ли я, потому что у меня не было ни бороды, ни польской *шубеце*<sup>43</sup> и одет я был, как и он сам. Поэтому он не мог и не хотел верить, что я еврей. Но после того, как на его вопрос я ответил утвердительно, он зачитал мне вышеупомянутый закон и заявил, что я должен немедленно покинуть Санкт-Петербург.

Я изложил ему все обстоятельства моего дела, объяснил, что до сего момента не имел возможности получить русский паспорт, поскольку министр в отъезде, и пытался возражать ему всеми доступными способами. Но все это было тщетно до тех пор, пока я не заявил, что доложу обо всем баварскому послу, который добудет у генерала полиции разрешение для меня остаться, пока не вернется министр. После некоторых

---

<sup>43</sup> Лилиенталь в этом месте использует слово *schubetze*, что, очевидно, является видоизмененным словом «жупице», которым на идише часто обозначалась длиннополая верхняя одежда, которую носили польские евреи. Слово «жупице», в свою очередь, вероятно происходит от польского «жупан».

размышлений, во время которых мой друг передал секретарю двадцать пять рублей банкнотами, я получил разрешение на восемь дней<sup>44</sup>.

Это короткое время быстро пролетело, меня вызвали снова, и на этот раз разрешение на следующие две недели мне не давали до тех пор, пока секретарь дипломатического представительства сам не пошел со мной к генералу полиции, и тот нехотя даровал мне необходимую бумагу.

За это время, однако, истек срок паспорта мистера Дж. из Риги. Он остановился у меня, но, как только я узнал эту неприятную весть, то начал умолять его сменить жилье, поскольку испытал уже достаточно проблем от общения со столь любезной русской полицией. Русские евреи абсолютно лишены права приехать в собственно Россию, они живут на бывших территориях Польского королевства или принадлежавших ранее Турции; в саму Россию и в ее столицы они могут въехать только в случае, если имеют на это разрешение от губернатора своей провинции, и этот документ подтвержден Сенатом в Санкт-Петербурге или местными органами власти. Поэтому мистер Дж. был обязан обновить паспорт у полицейского генерала. И, хоть он и потратил немало времени и денег, вынужден был дожидаться субботней полночи, когда генерал после театра вернется к себе в канцелярию и сможет уделить внимание его делу. До этого момента он прятался на квартирах у своих друзей, чтобы не быть арестованным полицией.

В это время начальник местного отделения пытался разыскать его и, полагая, что он все еще живет у меня, ко мне в субботу днем прислали солдата с приказом явиться перед капитаном. Я испугался, что с моими делами опять что-то не так, и попросил солдата уходить, заверив его, что сам отправлюсь вслед за ним немедленно, но он настаивал, что должен лично сопровождать меня на улице, что очень уязвило мое самолюбие. Пытаться ловчить с русской полицией опасно, так что я пошел с ним в суд. Там меня вновь допросили, на этот раз интересуясь, знаю ли я, где сейчас находится мистер Дж., но получив отрицательный ответ, отпустили меня домой.

---

<sup>44</sup> Перемещение евреев в границах Российской империи имело строгие ограничения. С 1836 г. для движения внутри «черты оседлости» еврейские купцы должны были выкупать плакатные паспорта, стоимость которых составляла 25 рублей. Паспорта эти выдавались в жандармерии, в отличие от губернских паспортов, дававших право выезда во внутренние губернии России, которые надо было получать в канцелярии местных губернаторов. Видимо, в приведенном случае речь не идет о получении взятки, а именно о приобретении временного плакатного паспорта.

Сам мистер Дж., напуганный этим инцидентом, решил, что полицейский участок – самое безопасное для него место, и позже поспешил туда, но ему все же пришлось прождать весь вечер, пока, наконец, его паспорт был подписан.

Я вернулся в свою гостиницу, но через несколько часов ко мне в комнату ворвался сам капитан с четырьмя солдатами, требуя, чтобы я выдал местонахождение мистера Дж., которое, как он был уверен, я знаю. Я горячо пытался уверить его, что не имею малейшего представления, где мистер Дж. может находиться, но по-русски я не говорил, а он, не понимая ни по-немецки, ни по-французски, начинал злиться и угрожать мне арестом, если я не расскажу все, что знаю. Встревоженный и озадаченный, я назвал адрес дома одного дворянина, с которым успел познакомиться, но где Дж. никогда не бывал, и где капитана, как я смел надеяться, должен был ждать весьма нелюбезный прием за ночное вторжение. Удовлетворенный полученными сведениями, он ушел, но я имел все основания опасаться его возвращения, как только мой обман будет раскрыт.

Так и случилось. В том аристократическом доме ему пришлось выслушать упреки за ночной визит, и он поспешил обратно, арестовать меня, но птичка улетела. Цели своей он не достиг, но мне пришлось последующие три дня провести в постели, так повлияли на меня эти ужасные события.

Когда на следующее утро мистер Дж. объявился у капитана, тот рассказал ему о том, как был мною обманут, но, зная о моих связях с баварским министром, не стал развивать это дело. Тем не менее, год спустя я с удовлетворением узнал о том, что он был разжалован за проступки, порочащие офицерскую честь.

Трудно поверить, до чего мучительны были для несчастных евреев все эти паспорта и сколько денег вымогали у них низшие чиновники. Любой и каждый из них, даже когда его начальник уже даровал разрешение, хочет получить что-нибудь за написание паспорта, за подачу на подпись, за получение печати, за внесение в реестр. В случае отказа подателя петиции непременно ожидают проблемы, которые будут стоить ему в три раза дороже. Император знает о взятках, в театре такие чиновники представлены в нескольких пьесах, но все попытки искоренения взяточничества в России абсолютно тщетны.

#### IV Обращенные

Санкт-Петербург – удивительно красивая, потрясающая, волшебная столица! Исаакиевская площадь с грандиозными памятниками Петру I и Александру I, окруженная императорской резиденцией Зимнего Дворца<sup>45</sup>, гигантское Адмиралтейство, римское здание Сената и Синода, византийский Исаакиевский собор, дворцы штабов и государственных департаментов, морской Арсенал и другие прекрасные здания не уступят никакому другому месту в Европе, за исключением Площади Согласия в Париже. Невский проспект с его богатейшими церквями, изысканными театрами, министерскими зданиями, императорскими дворцами, огромными базарами и богатыми домами формирует линию потрясающей красоты, и, будучи главной артерией города постоянно заполнен колясками и роскошными экипажами.

В восточной части города по обеим берегам реки Невы расположены великолепные здания иностранных посольств, Императорский музей, Академии наук и искусств, Имперская биржа. Каналы, прорезающие весь город, обеспечивают его чистоту, по ним тысячами плавают русские барки. И абсолютно все несет печать российского величия и богатства, как бы провозглашая: «Тут живут русские цари!».

И из этой столицы евреи изгнаны. Ни один еврей не имеет права жить здесь. Единственная столица (Мадрид и Неаполь исключения<sup>46</sup>) в цивилизованной Европе девятнадцатого века, в которой евреи не могут находиться!

Под властью предыдущего императора Александра I евреи могли свободно присутствовать в Санкт-Петербурге, несмотря на то что по российским законам, имели право пребывать только в провинциях, ранее

---

<sup>45</sup> Как известно, памятник Петру находится на Сенатской площади, а Александровская колонна на Дворцовой, так же, как и Зимний дворец.

<sup>46</sup> В начале XIX в. в Неаполе проживали несколько еврейских семей, но официально еврейская община была создана лишь после объединения Италии в 1861 г. В Испанию евреи вернулись после принятия конституции в 1869 г.

принадлежавших Польше, и некоторых территориях на юге России<sup>47</sup>. Во время вторжения Наполеона, в 1812 году, евреи принесли столько пользы царскому дому Романовых, оказали столь неопределимую услугу русской армии и столь убедительно продемонстрировали неоспоримую верность России, что Александр, будучи более гуманным, чем Николай, не мог не ответить им благодарностью. В своем указе, изданном после войны, он публично выразил им свою признательность, назвал их «зорким оком правительства» и даже разрешил им основать сельскохозяйственную колонию вблизи столицы; возможность, которой евреи, к своему несчастью, пренебрегли<sup>48</sup>. Ведь обоснуйся они там, перед глазами царя, как прилежные и усердные фермеры, это отменило бы все наветы об их лени и убергло бы их от придинок и притеснений.

Как бы ни было, он никогда не задевал их в дальнейшем, и генерал-губернатор столицы, граф Милорадович<sup>49</sup>, следовал примеру своего правителя. Он честно воевал с французами и был удостоен многих наград. Однажды, когда к нему пришли еврейские торговцы, показали свои паспорта и попросили разрешения остаться в Санкт-Петербурге, генералы из его свиты напомнили, что законом это запрещено, на что он твердо сказал: «Господа, эти люди – самые верные поданные Его Величества. Без их содействия я бы не победил французов и не заслужил бы тех наград, которые ныне украшают мою грудь!».

---

<sup>47</sup> Согласно «Положению о евреях» 1804 г. евреям позволялось жить в губерниях «Литовских, Белорусских, Малороссийских, Киевской, Минской, Волынской, Подольской, Астраханской, Кавказской, Екатеринославской, Херсонской и Таврической». Посещать «внутренние губернии» и «столицы» они могли только при наличии специального губернского паспорта. Между тем, в период правления Александра I, когда М. А. Милорадович состоял в должности столичного губернатора, присутствие евреев в Петербурге не ограничивалось столь строго, как в последующие годы. В 1820 г. г. здесь было не менее пяти молебных домов, которые, возможно, удостаивал своим посещением и сам император (см.: Минкина 2011, 176).

<sup>48</sup> Лилиенталь чрезмерно поэтизирует период правления Александра. Переход евреев в разряд земледельцев действительно допускался Положением 1804 г. Однако, в силу недостатка свободной земли в белорусских и литовских губерниях была разработана программа переселения евреев на земли Новороссии, прежде всего, в Херсонскую губернию, где первые еврейские колонии возникли в 1806 г. О разрешении евреям организовать сельскохозяйственную колонию под Петербургом доподлинно не известно.

<sup>49</sup> М. А. Милорадович – граф, генерал-губернатор Петербурга в 1818-1825 гг. Убит П. Каховским во время восстания декабристов на Сенатской (а не Исакиевской, как пишет Лилиенталь) площади. По воспоминаниям современников действительно весьма милостиво относился к евреям и, в память об услугах, оказанных ими в годы войны 1812 г., всячески старался облегчить их жизнь (см.: 1812 год – Россия и евреи 2012, 13-17).



И он был абсолютно прав. Наполеону, который был прекрасно осведомлен об этой беспрецедентной верности, по пути из России пришлось однажды остановиться в маленькой еврейской деревушке. Опасаясь, что евреи донесут об этом его русским преследователям, он приказал всем им собраться в синагоге и поклясться на Торе, что они не сообщат о его маршруте в Н шедшим за ним по пятам казакам. Евреи поклялись, но Наполеон, все же им не доверяя, отправился в Н другой дорогой и был совершенно прав в своих подозрениях, ибо евреи немедленно о нем доложили<sup>50</sup>.

Александр и Милорадович оценили эту преданность и, когда во дни Праздника Кущей начальник полиции пожаловался им на иллюминацию, которую устроили евреи на Суккот, генерал приказал зажигать огни в течение двух недель<sup>51</sup>.

С воцарением Николая все резко изменилось. Принципами, определяющими его правление, были автократия, русский национализм и русское православие. Нетерпимый к любым другим конфессиям, кроме греко-католиков, движимый личной неприязнью к своим еврейским подданным, стремясь привести их к крещению в как можно большем количестве, он незамедлительно инициировал их высылку из столиц, морских портов и мест, прославленных благочестием и мощами православных мучеников. Евреев изгнали из Санкт-Петербурга, Москвы, Севастополя, Киева и некоторых других городов. Отважный и либеральный Милорадович пал на Исаакиевской площади в кровопролитной революции, которой было отмечено воцарение Николая, и не осталось никого, кто осмелился бы замолвить слово за несчастных изгнанников.

Польские евреи, которые пребывали в столицах *ad interim*<sup>52</sup>, покинули их в полном составе, но многие из тех, кто жил там долгие годы,

---

<sup>50</sup> Такой случай действительно имел место в городке Борисове во время переправы наполеоновской армии через реку Березину. Обманув местных евреев, которые поспешили доложить о том, где именно французами планируется переправа, в штаб армии адмирала П. В. Чичагова, Наполеону удалось перевести войска на противоположный берег в другом месте и уйти, таким образом, от преследовавших его армий М. И. Кутузова и М. Б. Барклая-де-Толли. Евреи доносители были по приказу Чичагова повешены за дезинформацию (см.: Военский 1906, 211-219).

<sup>51</sup> Еврейский праздник Суккот, или Праздник Кущей, празднуется семь дней.

<sup>52</sup> Временно.

вели дела, были благословлены большими семьями, посылали сыновей учиться в университетах, перед ними встал выбор лишиться всего или стать христианами. Большинство выбрало последнее, и в настоящее время в Петербурге и Москве живет около сорока тысяч обращенных<sup>53</sup>.

Я свел знакомство с очень многими из них, кто испытывают невыразимые муки и угрызения совести. Пока, с одной стороны, они пытаются утешиться теми перспективами, которые открываются перед их детьми, и ощущением приобретенной свободы от постоянных придирок и ограничительных законов, коим подвержены их бывшие соплеменники, в обществе евреев они ощущают себя настолько неловко и тяжело, что их можно только пожалеть.

Им отвратительно языческое идолопоклонство русской Церкви, но они не осмеливаются из страха перед Сибирью выдать себя хоть единым словом. Их сердца цепляются со все той же еврейской горячностью к священной *Шма Израэль*<sup>54</sup>, при том, что сами они привязаны к богатству и роскоши, которые их окружают. Свой еврейский жаргон они пытаются скрывать и не желают, чтобы им напоминали об их происхождении, но в еврейский Новый Год и в Судный день угрызения совести преследуют их как злой призрак, и отсюда их жизнь полна одновременно беспокойством, раскаянием, роскошью и страхом.

Император назначил некоторых из их числа на высокие государственные должности, чтобы завлечь остальных примером их предательства. Например, один из его личных секретарей и советник, с коим ему больше всего нравилось работать, был крещеный еврей Позен<sup>55</sup>. Другой, Фейгин<sup>56</sup>, был правой рукой бывшего министра финансов графа

---

<sup>53</sup> См. ссылку 17.

<sup>54</sup> «Слушай Израиль...» – Шма – три связанных отрывка, построенных в форме обращения к Богу и народу Израиля, постулирующие главные принципы иудейской веры, своего рода, «символ веры» иудаизма.

<sup>55</sup> Михаил Павлович Позен (1798-1871) – сын врача выкреста, принявшего лютеранство. Служил в департаментах народного просвещения и государственных имуществ. В 1830 г. – управляющий Военно-походной канцелярией Его Императорского Величества, в 1938 г. – участник написания «Свода военных законов», крупный полтавский помещик, имел более 5 тыс. крестьян. В 1850 г. и 1860 г. один из активных разработчиков крестьянской реформы.

<sup>56</sup> Литман Фейгин (1798 или 1800-1859) – состоятельный черниговский купец, имел обширные связи в правительственных кругах, пользовался покровительством министра Е. Ф. Канкрин. Был автором ряда записок об улучшении правового положения евреев. Потомки Фейгина после его смерти приняли христианство, но сам он до конца своих дней оставался в иудаизме.

Канкрин<sup>57</sup>. Также в торговле и бизнесе многие обрели влияние и богатство. Но только три еврейские семьи, будучи евреями дантистами, могли оставаться в Санкт-Петербурге: два брата Вагенгейм<sup>58</sup>, старший из которых является дантистом императора, и Валленштейн<sup>59</sup>, все они занимают множество должностей в различных императорских гражданских и военных академиях. И еще вдова, миссис Браун, жившая здесь как акушерка императорского дома. Некоторые крещеные евреи назначены в различные департаменты, но мало кто из них добился уважения. Однако, многие из них стали самыми непримиримыми врагами евреев, будучи хорошо знакомыми со всеми сторонами еврейской жизни, со всеми религиозными обрядами и обычаями. Они инициаторы горьких доносов, из-за которых евреев подвергают преследованиям, они не пренебрегают ничем, вымогая деньги у своих бывших соплеменников, угрожая им оговором до тех пор, пока требуемая сумма не будет выплачена. Грустно было осознавать, что некоторые польские евреи, сбрасывая *шубеце*, теряют и остатки сострадания к своим бывшим собратьям; казалось, что они испытывали определенное удовлетворение, толкая других в ту же пропасть, в которую ввергло их собственное предательство. Меня охватывала дрожь от этого печального опыта, и я страстно жаждал возвращения министра, чтобы начать так остро необходимую польским евреям и столь горячо ими желанную работу.

---

<sup>57</sup> Егор Францевич Канкрин (1774-1845) – министр финансов в 1823-1844 гг.

<sup>58</sup> Адольф Самойлович Вагенгейм (1834-1907) – выпускник Петербургской Медико-хирургической академии. Принял лютеранство. С 1858 г. служил зубным врачом Петербургской дирекции Императорских театров. Дед петербургского поэта Серебряного века Константина Вагинова. Его брат Людвиг Самойлович Вагенгейм (1821-1889) так же был дантистом.

<sup>59</sup> Давид Валленштейн – известный в Петербурге николаевского периода зубной врач, родом из Берлина. В 1851 г. был назначен «Почетным Придворным зубным врачом».

## V. Николай I

Из департамента народного просвещения меня уведомили, что необходимо подождать еще восемь дней, прежде чем министр, граф Уваров, возвратится. Приняв решение не покидать столицу, пока не познакомлюсь со своим новым начальником, я старался как можно интереснее провести оставшееся время, и к моему вящему удовольствию у меня появилась возможность увидеть императора во всей грандиозности и великолепии его воинского окружения.

Дважды в год, в мае и ноябре, император Николай устраивал личный смотр расквартированной в Санкт-Петербурге императорской гвардии, насчитывающей 70 000 человек и состоящей из полных пехотных, кавалерийских и артиллерийских дивизий. Эта гвардия, несомненно, превосходнейшая боевая сила в мире! В каждом полку 3 000 человек; все одинакового, около шести футов, роста; у всех волосы одного цвета, а борода и усы на единый манер. В кавалерии лошади каждого полка одной масти.

За несколько недель до назначенной даты парада, будь погода ветреной или штормовой, жаркой или холодной, генералы заставляют их проходить строевое обучение, и выверенность тысячи движений, совершаемых этими людьми, буквально завораживает. Оркестры исключительно большие, иногда включающие от 50 до 60 музыкантов.

День, на который был назначен парад, выпал на шabat. Рано поутру город пробудился от громогласных звуков, которыми сопровождалось движение полков к огромной площади в центре столицы, где и должен был проходить смотр. Я был там в девять часов и нашел гвардию уже выстроенной в идеальном порядке. Командующие генералы прибыли в экипажах, и, прежде чем они сели на своих богато украшенных коней, те были причесаны и вычищены слугами заново, хотя и до этого на них не было ни пылинки.

В одиннадцать часов пушки в крепости дали салют. В то время как почти все генералы являлись в закрытых каретах, император прибыл в открытой двуколке, ведомой лишь одной лошадью. Он вышел из нее и пересел на великолепного черного жеребца, который, казалось, прекрасно осознавал, сколь благородную ношу несет. Бесчисленная толпа генералов, возглавляемая наследным великим

князем Александром<sup>60</sup>, братом императора Михаилом<sup>61</sup>, министрами и послами, сверкающими золотом, украшенными орденами и лентами, встречали повелителя, при появлении которого словно новый дух наполнил ожидавшие его легионы.

Согласно русскому военному порядку, войска должны вскричать «ура», когда император проезжает мимо них, не важно, хочется им этого или нет, и их громоподобные крики, сопровождаемые музыкой и барабанами примерно тридцати оркестров, а также пушечными залпами, создают поистине волшебный эффект. Николай – лучший наездник во всей армии, хотя русская кавалерия превосходна. Он выделяется ростом даже среди гвардейцев, и его золотой шлем возвышается над толпой гигантов, его окружающих. И когда он своим строгим и неподвижным взглядом обводит строй, простирающийся докуда видит глаз, это действительно великолепное и впечатляющее зрелище.

Проследовав вдоль линии, он остановился там, где войска должны были пройти перед ним в смотре. Великий князь Михаил скомандовал и полки пришли в движение, ведомые своими командирами, среди которых были наследный великий князь, зять императора и герцог Лейхтенбергский, приемный внук Наполеона<sup>62</sup>. Когда проход батальона вызывал особое удовольствие императора, он кричал им: «Хорошо, дети мои!», а они, согласно воинской дисциплине, должны были ответить ему как один: «Рады стараться, Ваше Императорское Величество!». Когда парад закончился, император приказал, чтобы по возвращению в казармы каждому солдату были выплачены наградные в полрубля серебром.

Так я увидел его, могучего человека, чье слово до 1852 года воспринималось как неукоснительный приказ во всей Европе; и, действительно, его внешность полностью совпадала с идеями, которые он выражал. Он прирожденный властелин. Тот, кто никогда не видел или не ожидал увидеть

---

<sup>60</sup> Александр Николаевич (1818-1881) – великий князь и наследник, после 1855 г. и до смерти – император Российской империи Александр II.

<sup>61</sup> Михаил Павлович (1798-1849) – великий князь, четвертый сын Павла I и Марии Федоровны, младший брат Александра I, Николая I и Константина.

<sup>62</sup> Максимилиан Иосиф Евгений Август Наполеон Богарне (1817-1852) – второй сын пасынка Наполеона Евгения Богарне, родоначальник русского семейства Лейхтенбергских. В 1837 г., будучи баварским офицером, посетил Россию с целью участия в совместных маневрах. Был тепло принят императорской фамилией, и в октябре 1839 г. (за месяц до текущих событий) состоялось его обручение с великой княжной Марией Николаевной. Их венчание в июле 1839 г. подробно описано Астольфом де Кюстином в книге «Россия в 1839 году».

Николая, не может не испытать благоговейный трепет при его приближении. Его лицо как будто высечено в мраморе или отлито в металле; высокий лоб затеняет огромные неподвижные глаза, его плотно сжатые губы холодны, но указывают на непоколебимую решимость и железную волю. Он редко улыбается, но слушает внимательно и отвечает коротко. Он всегда одет по-военному, и дисциплина, как кажется, является ключевым словом, как для описания его собственной выправки, так и действий, которые он совершает.

Но Николай – не только красавец, но и великий человек. Умеренный в привычках, пунктуальный во всех своих делах, щедро награждающий тех, кто служит исполнению его планов, и безжалостно преследующий тех, кто ему возражает или чьи взгляды расходятся с его собственными. Он одержим одной сверхидеей, что Россия должна быть самой влиятельной империей в мире, а Романовы – ее могущественными представителями. Вдохновленный двадцатипятилетним успехом, ободряемый раболепной лестью всех европейских королевских династий, которых, как видимо, не беспокоит, что они вынуждены выполнять лишь вспомогательную функцию для достижения его целей, он привык к слепому подчинению и поклонению.

Тем не менее, для него имеет большое значение понятие справедливости. Хотя это слово и звучит как насмешка в системе русского законодательства и в судах, но там, куда Николай может сам дотянуться, он вершит правосудие в истинном смысле этого слова, если только не введен в заблуждение клеветой или слухами, или не находится в плену своего предвзятого мнения или своего фанатизма.

Хотя Николай и является заклятым врагом свободы и равенства, полагая себя «милостью Божией» высшим охранителем любых прав и привилегий, он не приемлет крепостное право и был бы очень рад искоренить его в своей империи. Когда крестьяне Ливонии подняли мятеж в 1841 году<sup>63</sup>, а потом министр внутренних дел граф Строганов<sup>64</sup> заметил на

---

<sup>63</sup> Летом 1841 года в Лифляндской губернии, где крепостное право было отменено в 1817-1819 гг., происходили крестьянские волнения, пиком которых стал, так называемый, «картофельный бунт» в имении Яунбери. В итоге свыше ста крестьян были подвергнуты жестоким телесным наказаниям и посланы на каторгу. По результатам следствия, которое контролировал лично Николай I, были внесены изменения в законодательство о крестьянах Прибалтийских губерний, регулирующие отношения барщины с учетом интересов крестьян и даже с некоторым ущербом для местных помещиков.

<sup>64</sup> Граф Александр Григорьевич Строганов (1795-1891) занимал пост министра внутренних дел с 1839 по 1841 г. С 1854 по 1862 года служил на посту генерал-губернатора Новороссии. Будучи новороссийским генерал-губернатором, высказывался в пользу еврейской эмансипации, предлагая использовать европейский опыт.

заседании Тайного совета, где председательствовал император, что этот бунт есть результат свободы, дарованной Александром крестьянам, Николай тут же его разжаловал, выговорив ему: «Вы не способны разделить взгляды моего правительства».

Он освободил и предоставил муниципальное самоуправление двадцати миллионам крестьян, принадлежавших короне, и изыскивает все способы, чтобы покончить с крепостным правом, хотя это и выглядит невыполнимым<sup>65</sup>.

Ранним утром он уже работает за столом, где ждут его резолюции отчеты Тайного совета, Совета министров, шестнадцати министерских департаментов и сонма других институций. Никакие бумаги он не задерживает дольше сорока восьми часов, после чего возвращает их различным делопроизводителям, и это колоссальная работа. Он читает каждую бумагу так вдумчиво, что исправляет допущенные в ней ошибки. На каждом рапорте они пишет свое имя, добавляя «да будет так», «одобрено» или «отказано», в последнем случае кратко описав причину. И все это написано прекрасно, ведь он превосходный каллиграф.

В кругу своей семьи он самый нежный муж, самый любящий отец, но для остальных у него нет ни сердца, ни сострадания, и он жертвует абсолютно всем ради трех ведущих принципов своего правления: автократии, национализма и превосходства греческой церкви, коей он фанатично привержен, и именно из-за своего фанатизма он преследует евреев, католиков, протестантов и других, изобретает и использует все средства, чтобы смутить их веру и заставить отступить от нее. Вся западная часть империи полна такими несчастными, стонущими под ужасным игом иерархического фанатизма.

Николай достиг высшего успеха. Что ж, час страшного испытания наступил, посмотрим, сможет ли он справиться с этим<sup>66</sup>.

<...>

---

<sup>65</sup> Очевидно, имеется в виду реформа управления государственными крестьянами П. Д. Киселева, проведенная в 1837-1841 гг., известная как «реформа Киселева».

<sup>66</sup> *My Travels in Russia* публиковались частями в издании *The Israelite* в 1855-1857 гг. Очевидно в приведенных строках содержится намек на участие России в Крымской войне (1853-1855).

### Библиография

- 1812 год – Россия и евреи / Ред.-сост. В. Лукин, И. Лурье, М. Гринберг. М.; Иерусалим: Мосты культуры/ Гешарим, 2012.
- Баркусский И. В. В помощь благотворительным намерениям правительства. Проект Макса Лилиенталя об учреждении в России еврейской Консistorии и еврейской богословской семинарии [в:] *Вестник Еврейского университета* 2011, №14(32), с.199-219.
- Белецкий А. Вопрос об образовании русских евреев в царствование Николая I. СПб. 1894.
- Венгерова П. Воспоминания бабушки. М., Иерусалим, 2002.
- Военский К. А. Наполеон и борисовские евреи в 1812 году [в:] *Военный сборник* 1906, №9, с.211-219.
- Лурье И. Что нам делать с бедными евреями? Новый документ к истории казенного образования евреев в России [в:] *Вестник Еврейского университета* 2003, №8(26), с.201-206.
- Минкина О. «Сыны Рахили»: Еврейские депутаты в Российской империи 1772–1825. М.: НЛО, 2011.
- Описание дел бывшего Архива Министерства народного просвещения. Казенные еврейские училища. Под ред. С.Г. Лозинского со вступ. ст. С. М. Гинзбурга. СПб., 1920, т.1.
- Станиславский М. Царь Николай I и евреи: трансформация еврейского общества в России (1825-1855). М: Книжники; Текст, 2014.
- Geschichte der Juden in Riga biz zur Begrundung der Rigischen Hebraergemeinde im J.1842. Von Anton Buchholtz. Riga, 1899.
- Ginsburg S. M. Max Lilienthal's Activities in Russia; New Documents [in:] *Publications of the American Jewish Historical Society* 35 (1939), p.39-51.
- Philipson D. Max Lilienthal, American Rabbi. NY., 1915.
- Ruben B. Max Lilienthal: The Making of the American Rabbinate. Detroit: Wayne State University Press, 2011.
- Scheinhaus L. Ein deutscher Pionier. Dr. Lilienthals Kulturversuch in Russland. Berlin, 1911.
- Stanislawski M. Tsar Nicholas I and the Jews. The Transformation of Jewish Society in Russia, 1825-1855. Philadelphia, 1983.



**«В анархической организации большинство составляли евреи...»  
(воспоминания Я. Б. Соломонова об анархистском движении в  
Минске 1905-1907 гг.)**

В 1900-е гг. многие города и местечки в западных губерниях Российской империи, ныне расположенные на территории Беларуси, Литвы, Польши, Украины, стали центрами зарождения анархистского движения. Не только для исследователей, но и для всякого интересующегося историей российского анархизма, не будет открытием услышать, что евреи составляли большую часть активистов первых анархистских организаций этого времени. Одним из центров анархистского движения в западных губерниях в 1905-1908 гг. становится Минск. О минских анархистах, преимущественно представителях еврейского народа, рассказывает публикуемый документ. Воспоминания Якова Борисовича Соломонова были прочитаны 26 января 1932 г. на заседании «Секции по изучению истории революционного движения среди евреев», действовавшей при Ленинградском отделении Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев (ВОПКиС). На ее заседаниях часто читались доклады о деятельности еврейских социал-демократов (бундовцев), рабочем движении.

Яков Борисович (Копель Берков) Соломонов родился в 1888 г. в Минске. Он происходил из мещанской семьи. В автобиографии, написанной в 1924 г. для вступления в Общество политкаторжан, Копель характеризует свою семью как рабочую (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5). Впрочем, судя по полицейским документам 1906 г., его отец, Берко Хаимович Соломонов, был ремесленником, владельцем небольшой столярной мастерской. Кроме того, он работал по найму на строительстве домов помещиков и предпринимателей в Минской губернии (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.1, 5; оп.1, д.413, л.1). На момент первого ареста в 1906 г. была еще жива мать героя нашей публикации, Хваля. У Копеля было трое братьев: Лейб, Абрам, Гирш. Все они проживали в Минске (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.4-5; Политическая каторга и ссылка 1929, 527).

Для семейного окружения Копеля было характерно неприятие собственного социального положения. Позднее он вспоминал, что родители

тяготились «своим рабочим происхождением», поскольку в их социальном окружении «рабочий считался лишь существом терпимым». Представление о неполноценности, неправильности положения пролетария дополнялось унижениями со стороны сверстников из более состоятельных семей, дразнивших Копеля «столярской головой». В то же время, родители всеми силами старались заработать деньги на образование своих детей, которые должны были стать как минимум приказчиками в магазинах, в лучшем случае провизорами или бухгалтерами. Верхом же мечты супругов Соломоновых было сделать своих сыновей адвокатами или врачами (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5).

Сведения об образовании Копеля Соломонова довольно противоречивы. В его биографии, опубликованной в справочнике «Политическая каторга и ссылка», говорится о поступлении в гимназию и окончании пяти классов (Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603). В анкете из дела 7-го делопроизводства Департамента полиции МВД, заведенного на Соломонова и его товарищей, сказано, что он имел «домашнее воспитание» (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.5). Сам же Копель писал, что учился в хедере, затем – один год в начальном училище, откуда за успешную учебу был переведен в городское училище. Но окончить его нашему герою не удалось. В 1905 г. Копель было исключен из последнего класса за «дерзкое поведение» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5). После исключения он пытался зарабатывать на жизнь чертежной работой. Впрочем, средств этих явно не хватало, так как в полицейской анкете сказано, что Соломонов жил «на средства родителей» (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.4 об.).

В своей автобиографии, написанной для вступления в ВОПКиС, Копель признает, что первым его соприкосновением с политикой стал арест в 1903 г. его дяди, рабочего-слесаря, имевшего отношение к зубатовским рабочим организациям (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.4 об.). «Его арест и свидание с ним в тюрьме произвели на меня глубокое впечатление» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.1), – писал Соломонов позднее. Определяющую же роль в выборе жизненного пути революционера сыграли два фактора. Первым из них стали впечатления от Кишиневского погрома. Услышав об этих событиях, Копель начал читать газеты, интересоваться общественно-политическими проблемами. Вскоре он принял участие в еврейской самообороне (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5).

Затем, на постройке дома в местечке Духовичи, куда его привез отец, произошло знакомство с рабочими, сторонниками социалистических идей. Один из них, уже «распропагандированный» социалистами, с атеистических позиций объяснил Копелю устройство мироздания, а затем привел юного бунтаря на массовое собрание рабочих, где агитаторы произносили речи и распространяли прокламации. С этого момента Соломонов начинает читать революционную литературу (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5 5 об.; ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.1). Русско-японская война вызвала в нем противоречивые чувства – «ненависть к виновникам этой авантюры» и симпатии к японскому народу, воевавшему «в защиту своей независимости» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5 об.).

Под влиянием революционных событий в 1905 г. Копель примкнул к одному из ученических кружков партии эсеров. Его увлекала романтика революционного террора. «Имена Сазонова, Каляева, Балмашева<sup>1</sup> – не сходили у нас с уст, и я мечтал быть достойным этих великих имен» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5 об.), – вспоминал Соломонов. На своей ученической тужурке он носил брошь с изображением одного из этих героев партии эсеров, за что имел конфликты с начальством в училище.

Как сказано в его биографической справке, Соломонов «исполнял разн[ую] технич[ескую] работу» в пользу эсеровской организации Минска (Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603): организовывал библиотеку кружка, печатал на гектографе прокламации. Во время Первомайской демонстрации в Минске он получил «боевое крещение» – был избит нагайкой одним из казаков, разгонявших шествие. Затем Соломонов участвует в

---

<sup>1</sup> Сазонов (Созонов) Егор Сергеевич (1879-1910) – революционер, деятель партии эсеров. Член Боевой организации Партии социалистов-революционеров с 1903 г. 15 (28) июля 1904 г. убил министра внутренних дел В. К. Плеве. Приговорен к бессрочной каторге. 27 ноября (10 декабря) 1910 г. принял яд, пытаясь привлечь внимание общественности к недопустимости применения телесных наказаний к политическим заключенным. Каляев Иван Платонович (1877-1905) – революционер, деятель партии эсеров, поэт. С 1898 г. – участник социал-демократического движения. С 1903 г. – член партии эсеров, вошел в состав ее Боевой организации. 2 февраля 1905 г. в Московском Кремле убил московского генерал-губернатора, великого князя Сергея Александровича, дядю императора Николая II. Казнен. Балмашев Степан Валерианович (1881-1902) – революционер. Был близок к социал-демократическим и эсеровским организациям. 2 (15) апреля 1902 г. застрелил министра внутренних дел Д. С. Сипягина. Казнен.

Октябрьской всеобщей забастовке, посещает митинги, становится свидетелем применения войсками оружия против их участников (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5 об.).

Из книг, которые в это время произвели большое впечатление на молодого революционера, он упоминает труды Ч. Дарвина и работу П. А. Кропоткина «Речи бунтовщика» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.1-2). Это было первое знакомство с анархистским учением, которое вскоре овладеет сознанием Копеля Соломонова.

В ноябре 1905 г. он впервые сталкивается с анархистами, услышав на митинге железнодорожников выступление приехавшего из Екатеринослава анархиста-коммуниста, некоего «Васи-слесаря»<sup>2</sup> (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.2; ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5 об.). Анархистская критика республиканского демократического строя, за переход к которому призывали бороться социал-демократы и эсеры, произвели впечатление на Копеля. И это неслучайно. Напомним, что активистов социалистических партий в ряды анархистов часто приводило разочарование в результатах, которые принесло рабочим установление демократического строя в странах Западной Европы. Марксисты, указывавшие на необходимость для России повторить европейский, капиталистический путь развития, или умеренные неонародники, допускавшие в своих программных документах сохранение элементов капитализма во время переходного периода к социалистическому строю, часто вызывали отторжение у радикально настроенных адептов социализма. В контрасте с этим анархистские идеи социальной революции с немедленным воплощением в жизнь анархо-коммунистических идей находили отклик среди разочаровавшихся в демократических порядках и капитализме социалистах. Особенно – среди молодых активистов движения.

Неслучайно анархистские газеты, журналы, листовки, выходившие в России, а также издававшиеся российскими анархистами в эмиграции, содержали немало материалов с критикой западноевропейских демократических порядков. Основной вывод этих публикаций следующий: завоевание конституции и политических прав на практике не улучшает условия жизни рабочих. Немало печатных материалов анархисты по-

---

<sup>2</sup> Личность «Васи-слесаря» не установлена.

свящали корреспонденциям о расправах полиции и войск над участниками забастовок, репрессиях против рабочих активистов и революционеров (анархистов, синдикалистов, антимилитаристов, радикальных социалистов), о массовых локаутах, бедственном положении рабочих в Западной Европе и США. Так, большой резонанс в анархистской печати получила стачка, вспыхнувшая в 1905 г. во французском городе Лиможе, сопровождавшаяся столкновениями с войсками и расстрелом безоружных рабочих (См., например: Бидбей 1905, 11-12; Французский анархист Апрель 1908, 27; Анархисты 1998, 125-128).

Копель вместе с тремя сочувствующими анархистским идеям, ранее состоявшими в партии эсеров, создает анархистскую группу. Зимой 1906 г. в нее входило уже около 10 чел. Соломонов датирует образование первой анархистской группы в Минске ноябрем 1905 г. (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.2-3). К такому же выводу приходит и Д. И. Пейч, ссылающийся на материалы журнала «Бунтарь» (Пейч 2013, 72), в котором сказано о периоде «кратковременного существования группы зимой» (Минск Декабрь 1906, 30). Кроме того, в деле о привлечении к дознанию Соломонова и его товарища по организации, Эльи Янкелевича Розенцвайга<sup>3</sup> и сумевшего скрыться от полиции Семена Павловича Никодимова (по др. версии полиции, его звали Павел Яковлевич Соколов<sup>4</sup>), указано, что при обысках у них на квартирах были обнаружены штампы «Группы Минских Анархистов-Коммунистов “Бунтарь”». Их оттиски были проставлены на изъятых прокламациях (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.14, 16). Судя по всему, именно так называлась организация, созданная Соломоновым и его товарищами. Сам же Соломонов в анкете для вступающих в Общество политкаторжан, в 1924 г., писал, что был членом Минской группы анархистов-коммунистов (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.1). Исследователь белорусского анархизма Ю. Э. Глушаков пишет, что Соломонов принадлежал к анархистской группе «Земля и Воля», будучи «организатором и работником типографии» (Глушаков 2015, 33, 45,

---

<sup>3</sup> Розенцвайг Элья Янкелевич (1889-?) – деятель анархистского движения. Уроженец Бердичева. Из мещан. Сын торговца кожевенными изделиями. В начале 1906 г. – член Группы минских анархистов коммунистов «Бунтарь». В это время проживал в Сморгони и Минске. Готовился к поступлению в ремесленное училище. Арестован 7 ноября 1906 г. в Минске. Во время обыска на квартире Розенцвайга обнаружен склад анархистской литературы. Содержался в Минской тюрьме. 10 июня 1908 приговорен Виленской судебной палатой к ссылке на поселение.

<sup>4</sup> Дохнач Павел Яковлевич (1881-после 1917) – анархист, в 1906 г. – один из организаторов Минской группы анархистов-коммунистов «Безначалие».

46, 48). Но мы полагаем, что версия с указанным выше наименованием группы правильна.

В группе «Бунтарь» в этот период преобладали сторонники «хлебовольческого»<sup>5</sup> течения среди анархистов-коммунистов. Соломонов фактически подтверждает это, когда говорит о том, что к моменту ее создания, группа была «хлебовольческой». Оппоненты этого течения, «чернознаменцы»<sup>6</sup>, были в меньшинстве в группе «Бунтарь» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.5; ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5 об.). «Хлебовольческую»

---

<sup>5</sup> Анархисты-коммунисты «хлебовольцы» – течение в анархистском движении России начала XX в. Название возникло по ведущему печатному органу этого течения – газете «Хлеб и Воля», издававшейся в 1903-1905 гг. Ведущий теоретик П. А. Кропоткин. Основные положения «хлебовольчества» по вопросам о стратегии и тактике политической борьбы развернули его ученики Г. И. Тогелия и М. И. Гольдсмит. Придерживаясь тактики «пропаганды действием», «хлебовольцы» призывали к экономическим стачкам, актам индивидуального (в том числе фабрично-заводского) террора, саботажу, вооруженным восстаниям. На первый план выдвигалась организация стачек и бунтов как средств борьбы рабочих и крестьян за частичные экономические улучшения. Не отрицалась борьба за политические свободы в случае, если она велась революционными методами. «Хлебовольцы» представляли социальную революцию в виде всеобщей стачки с захватом средств производства, перерастающей затем в вооруженное восстание, которое приводит к ликвидации государственной власти и частной собственности и к немедленной реорганизации общества на началах анархического коммунизма. Роль организатора «вольного коммунистического общества» должны были сыграть созданные в процессе развития движения рабочие профсоюзы (синдикаты), независимые от политических партий, основанные на организационных принципах самоуправления и федерализма, использующие тактику «прямого действия» (борьба рабочих в защиту собственных социально-экономических интересов без обращения за поддержкой к органам государственной власти и политическим партиям).

<sup>6</sup> Анархисты-коммунисты «чернознаменцы» – радикальное течение в анархистском движении России начала XX в. Свое название получило по наименованию своего печатного органа, газеты «Черное знамя», единственный номер которой вышел осенью 1905 г. Основные идеологи – И. С. Гроссман, В. Липидус, Г. К. Аскарлов (Якобсон). В качестве своей социальной базы «чернознаменцы» рассматривали рабочий класс, крестьянство и люмпен-пролетариат. Признавая важность развития революционного сознания рабочих и крестьян в процессе борьбы за экономические требования, они отрицали любые легальные формы борьбы и необходимость создания профсоюзов, предлагая в качестве альтернативы нелегальные анархистские группы. Выдвигая на первое место «активное нападение на собственность буржуазии», «чернознаменцы» признавали такие методы борьбы, как индивидуальный террор, экспроприации, стачки, саботаж, бунты, вооруженные восстания. Участие анархистов в борьбе за политические свободы они отрицали, полагая, что это ведет к ослаблению классовой борьбы. Осенью 1905 г. на конференции «чернознаменцев» в Белостоке произошло разделение на две фракции. «Безмотивники» предлагали на первый план борьбы выдвинуть «безмотивный антибуржуазный террор», т.е. убийства за принадлежность к «эксплуататорским» классам – буржуазии, помещикам, чиновникам и т.д. Другая фракция, «коммунары», предполагала, не отказываясь от террора, направить все силы на организацию вооруженных восстаний в городах с целью создания «временных революционных коммун», которые показали бы трудящимся пример анархических преобразований.

или анархо-синдикалистскую направленность мировоззрения членов группы подтверждают обнаруженные при обыске у Никодимова и Розенцвайга 140 экземпляров газеты «Буревестник»<sup>7</sup>, предназначенные к распространению (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.13 об.–14).

В своих воспоминаниях Копель Соломонов описывает процесс роста Группы минских анархистов-коммунистов «Бунтарь». Первоначально ее активисты вели кружки, распространяли газеты и брошюры, полученные от других анархистских организаций. Вскоре численность группы «Бунтарь» выросла до 40 чел. По оценкам Соломонова, это были, преимущественно, выходцы из интеллигентской среды. На помощь к начинающим минским анархистам приезжали известные активисты анархистского движения. Среди них – известный организатор и издатель Б. Я. Энгельсон<sup>8</sup>. При его помощи была организована типография и налажен выпуск листовок (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.2-3). Также в Минск приезжал вести организационную работу известный «хлебоволец» Х.М. Манковский (Глушаков 2015, 32).

Соломонов создал библиотеку группы «Бунтарь». Кроме того, он был организатором и работником подпольной типографии. Лично отпечатал тиражи двух листовок (Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603; Глушаков 2015, 48; ЦГА СПб. ф. Р-506, оп.2, д.439, л.5 об). Одна из них – широко известная прокламация «За Анархию! Ко всем трудящимся»<sup>9</sup>. Позднее полиция подозревала Соломонова в распространении поддельных паспортов среди участников революционного движения (ГАРФ ф.102, оп.237, д.5, ч.32, л.15).

Помимо распространения литературы группа «Бунтарь» в первой половине 1906 г. помогла местным рабочим провести несколько забастовок

---

<sup>7</sup> «Буревестник» (1906-1910 гг.) - анархистская газета. Издавалась в Женеве. Орган анархо-синдикалистов и анархистов-коммунистов «хлебовольцев».

<sup>8</sup> Энгельсон Борис Яковлевич (Берко Янкелев) (1881-1908) – деятель анархистского движения. Участник революционного движения с начала 1900-х гг. С января 1902 г. – участник анархистского движения. В июне 1904 г. основал Парижскую издательскую группу «Анархия». С июля 1904 г. – член редакции газеты «Хлеб и Воля». В 1905 г. на его квартире в Белостоке была создана подпольная типография анархистов. Фактически руководил ей. Вскоре был арестован. 16 января 1906 г. бежал из Белостокской тюрьмы. Вел пропагандистскую работу в составе группы анархистов в Риге. Вскоре выехал за границу. В сентябре 1907 г. вернулся в Россию. Арестован в Минске 20 ноября 1907 г. При аресте оказал вооруженное сопротивление. Приговорен к смертной казни. В апреле 1908 г. казнен в Вильно.

<sup>9</sup> Издана в ноябре 1906 г. (Анархисты 1998, 292-294).

(Минск 1906, 30; Пейч 2013, 72). Соломонов пишет о помощи небольшой стачке учеников часовых мастерских. Был совершен акт саботажа, который Копель выпендренно называет «экономическим террором». Двое анархистов разбили витрины мастерских и уничтожили находившиеся в них часы. Эти действия принудили хозяев предприятия к уступкам бастующим (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.3).

7 ноября 1906 г. Копель был арестован за революционную деятельность (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.5 об.; Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603). По его мнению, причиной ареста было пренебрежение конспирацией со стороны некоторых членов группы «Бунтарь» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.3, 5). При аресте на его квартире был обнаружен склад нелегальной литературы. Копель был заключен под стражу в Минский тюремный замок (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.5 об.).

В описи изъятых по обыску материалов значатся: «1) Одна записная книжка в черном мягком клеенчатом переплете. 2) Одна тетрадь в черном клеенчатом переплете. 3) Одна прокламация "Воззвание ко всем трудящимся". 4) Одна прокламация, озаглавленная "За Анархию". 5) Одна прокламация под заглавием "Что сказали перед смертью казненные Анархисты-Коммунисты в Риге". 6) Прокламация печатная "От матроса к солдату Российской Социал-Демократической рабочей партии". 7) Письмо начинающееся "Милый Копель" за подписью "Ева"<sup>10</sup>. 8) Частное письмо из Екатеринослава от 21 Октября 1906 года "Дорогие товарищи". 9) 4 экземпляра брошюры "Сущность Анархизма". 10) 13 брошюр под заглавием "За веру, Царя и отечество". 11) 7 брошюр под заглавием "Анархия" П. Кропоткина. 12) 12 брошюр под заглавием "Анархия" Элизе Реклю. 13) Одна прокламация на еврейском жаргоне, озаглавленная "Ко всем рабочим. Товарищи"» (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.13 об.).

7-8 ноября в Минске были арестованы и другие анархисты, связанные с группой «Бунтарь»: Р. С. Бельник, В. Денес, А. Р. Левитас, Э. Я. Ро-

---

<sup>10</sup> Вероятнее всего, это было письмо от Евы Каценеленбоген – участницы Минской группы анархистов-коммунистов «Бунтарь». В 1905-1906 гг. училась в Киевской гимназии. В 1906-1908 гг. участвовала в деятельности анархистских групп Минска. В начале марта 1908 г. арестована за переписку с анархистом Д. С. Левинбуком. Обвинялась по 1 ч. 102 и 126 ст.ст. Уголовного уложения. Содержалась под стражей в Минском тюремном замке.



зенцвайг, М. Х Черный<sup>11</sup>. Все они, как и Соломонов, были привлечены к дознанию в качестве обвиняемых по ст.ст. 102 и 126 Уголовного уложения. Также была арестована супружеская чета квартирохозяев, у которых проживали некоторые анархисты: З. А. и Х. Я. Райцес (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.7-7 об., 10-10 об., 16-16 об., 23). На квартирах арестованных были обнаружены сотни экземпляров прокламаций со штемпелем «Группы Минских Анархистов-Коммунистов "Бунтарь"», десятки экземпляров анархистских газет и революционных брошюр (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.13 об.–16 об.). Кроме того, на квартире бежавшего Дохнача была обнаружена подпольная типография: «около стопы нарезанной бумаги по размеру найденных прокламаций, очевидно приготовленной для печатания, валики для смазывания краской шрифта и сундук, в котором оказался типографский станок с набранным шрифтом указанной прокламации, около 10 фунтов отдельного шрифта, две медные печати» (ГАРФ ф.102, оп.203, д.11123, л.16 об.).

До приговора Копель провел в тюрьме один год и восемь месяцев. В феврале 1907 г. он участвовал в двухдневной волынке<sup>12</sup> с битьем окон и дверей в камерах и последовавшей за ней семидневной голодовке, устроенных политзаключенными с требованием освободить своего товарища, посаженного на 15 суток в карцер за нарушение тюремного режима (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.1 об., 6 об.).

10 июня 1908 г. Виленская судебная палата приговорила Соломонова к высылке на поселение на основании 1-й части 102 ст. Уголовного уложения (Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603). Затем в мае – июле 1908 г. он содержался в Виленской

---

<sup>11</sup> Бельник Рубин Соломонович – анархист. Из мещан. Арестован 8 ноября 1906 г. При обыске на его квартире была обнаружена прокламация «К новобранцам». Денес Владимир – анархист. Чиновник почтово-телеграфной службы. Арестован 8 ноября 1906 г. по подозрению в ограблении Острошицко-Городецкого почтово-телеграфного отделения. Левитас Абрам Рубинов (1887-?) – анархист. Из мещан. Арестован 6 ноября 1906 г. Черный Моисей Хаимович (1887-?) – анархист. Уроженец местечка Мир. Из мещан. Арестован 6 ноября 1906 г. на общей квартире с Э. Розенцвайгом.

<sup>12</sup> Волынка (обструкция) – в данном случае, форма протеста заключенных, при которой с помощью шума и уничтожения тюремного имущества создается максимальное препятствие работе тюремной администрации.

тюрьме, в июле–ноябре снова в Минской тюрьме и в декабре 1908 – мае 1909 гг. – в Александровском центре (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.1 об.). Ссылку отбывал в селе Ичера Ичерской волости Киренского уезда Иркутской губ. (Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603; Глушаков 2015, 48; ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.1 об., 6 об., 7).

В мае 1912 г. Соломонов бежал с места поселения на родину, в Минск. Затем он нелегально перешел германскую границу и перебрался во Францию, в Париж. Первоначально Копель устроился учеником в скорняжную мастерскую, затем зарабатывал на жизнь трудом полировщика мебели и маляра (Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603; ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.2, 7-7 об.). Несмотря на контакты с российской политической эмиграцией, он не участвовал в революционном движении, поскольку был всецело поглощен освоением профессий, помогавших ему выжить за границей. «Тут только я не теоретически, а практически на своих плечах почувствовал все прелести эксплуатации», – вспоминал он впоследствии. Он вступает в Синдикат маляров и полировщиков (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.7 об.), став участником того самого революционно-синдикалистского профсоюза, за создание которых выступали его единомышленники, «хлебовольцы».

В 1914 г. во время Первой мировой войны он вступает в ряды французской армии, обосновывая этот шаг душевными противоречиями. В автобиографии Копель рассказывает об участии в боях в Шампани в 1915 г. А 27 мая 1916 г. он был ранен под Верденом. Затем, в качестве переводчика с французского языка служил в частях, действовавших в Албании, Болгарии, Греции, Сербии и Турции. И лишь в феврале 1919 г. Соломонов возвращается в Париж (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.7 об.).

В апреле того же года, при помощи миссии Красного Креста, он вернулся на родину – в Минск. Приехав в город в конце июля, за две недели до вступления в него польских войск, Соломонов остается на оккупированной ими территории вплоть до июля 1920 г., когда в город вступили подразделения Красной Армии. Он добровольно вступает в ее ряды и участвует в боевых действиях, в том числе – в боях под Варшавой, завершившихся поражением красных (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.1 об., 8).

После демобилизации в декабре 1921 г. в течение трех месяцев он служит уполномоченным экономотдела Витебской ГубЧК. После реорганизации ВЧК Соломонов был направлен на работу в Витебское отделение Западного областного управления Народного комиссариата внешней торговли. Районным уполномоченным этой организации он прослужил до августа 1924 г. После ликвидации управления, его перевели в Витебский трест швейной промышленности, на должность Уполномоченного по реализации швейных изделий при Ленинградском отделении «Белпайторга» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.1 об.-2, 8). Так Копель Соломонов оказался в Ленинграде.

На протяжении 1920-х – 1930-х гг. он оставался беспартийным. В 1924 г. вступил в Общество политкаторжан (Политическая каторга и ссылка 1929, 527; Политическая каторга и ссылка 1934, 603; Глушаков 2015, 48; ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439). Будучи членом ВОПКиС, Соломонов занимал должность секретаря Музейно-библиотечной секции Ленинградского отделения, был членом Шефской секции. Он проводил экскурсии по Музейному уголку Ленинградского областного отделения ВОПКиС, участвовал в обсуждении докладов на Секции по изучению революционного движения среди евреев. По данным на 1930 г. Соломонов также работал экспедитором на химическом складе Ленинградского отделения Общества политкаторжан (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.2, д.439, л.20). В 1935 г. ему была присвоена персональная пенсия ВОПКиС по инвалидности.

Во второй половине 1930-х гг. Соломонов занимал должность начальника трикотажно-бельевой группы «Трикотажторга». Вскоре его захватила волна Большого террора. 15 февраля 1938 г. Соломонов был арестован, а 8 июня приговорен к расстрелу по ст. 17, п.58.8 и ст. 58, п.11 УК РСФСР. Его расстреляли 18 июня 1938 г. (База данных НИЦ «Мемориал» «Открытый список»).

Но как развивалась история анархистского движения в Минске после ареста Копеля Соломонова и его товарищей? По его оценкам, деятельность организации, в которой он участвовал, была восстановлена к концу мая 1907 г. (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.4). В это время в Минске действовали две анархистские группы – «Безначалие», относившаяся к

течению анархистов-коммунистов «безначальцев»<sup>13</sup> и «Минская группа анархистов-коммунистов» (МГАК) (известна также как группа «Безвластие»). Последняя организация относилась к течению «чернознаменцев».

В конце 1906 – мае 1907 г. активную пропагандистскую работу в городе вели «безначальцы». Как пишет автор одной из статей газеты «Буревестник» со ссылкой на газету «Русское слово», в это время «Минск оказался наводнен» их «подпольной литературой» (Из обвинительного акта... Ноябрь 1909, 15).

Как пишет автор отчета о деятельности МГАК, опубликованного в газете «Бунтарь» в конце 1906 г., «приехавшему к нам товарищу удалось собрать разрозненные силы» (Минск 1906, 30). Минские анархисты активно вели пропаганду анархистских идей среди рабочих и солдат (Глушаков 2015, 48; Пейч 2013, 72). «Часто устраиваемые нами рефераты охотно посещаются большим числом передовых рабочих. [...] Началась пропаганда среди войск и до 50-ти солдат распространяют нашу литературу, считая себя членами нашей группы», – писал автор уже упоминавшейся корреспонденции из «Бунтаря». По его данным, в это время минскими анархистами были проведены «несколько небольших стачек», в связи с чем минский корреспондент «Бунтаря» отмечал рост симпатий к синдикализму среди членов МГАК (Минск 1906, 30).

Группы «Безначалие» и МГАК располагали собственными типографиями (Из обвинительного акта... Ноябрь 1909, 15; Глушаков 2015, 48, 65-68). «Безвластие» в 1906-1907 гг. выпустило прокламации: «Чего хотят анархисты. Листок № 1»<sup>14</sup>, «Ко всем трудящимся!»<sup>15</sup>, «Тиранам, пала-

---

<sup>13</sup> Анархисты-коммунисты «безначальцы» – идейное течение в анархистском движении России начала XX в. Получило свое название от Группы анархистов-коммунистов «Безначалие». Ведущими идеологами этого течения были Н. В. Дивногорский и С. М. Романов. «Безначальцы» в качестве своей социальной базы рассматривали «люмпен-пролетарские» слои города. Повстанческая борьба, экспроприации и террор, осуществляемые группами люмпен-пролетариев, должны были стать сигналом к восстанию для рабочих и крестьян. Необходимость участия в повседневной борьбе за социально-экономические требования, создание профсоюзов и крестьянских организаций, безначальцы отрицали.

<sup>14</sup> Издана в декабре 1906 г. (Анархисты 1998, 311).

<sup>15</sup> Издана в декабре 1906 г. (Анархисты 1998, 311-314).

чам и насильникам – смерть!»<sup>16</sup>, «Буржуазия организовывается – смерть буржуазии!»<sup>17</sup>, «Выборная кампания и революция» и «Как отвечать на локауты». Листовки издавались на русском и идише. Здесь же в январе 1907 г. была издана прокламация «Тиранам, палачам и насильникам смерть», подписанная именем Федеративных групп анархистов-коммунистов Польши и Литвы (ФГАКПиЛ) (Анархисты 1998, 422; Глушаков 2015, 48, 65-68). В связи с этим обстоятельством исследователь Ю. Глушаков предполагает, что делегаты от МГАК могли участвовать в конференции анархистов-коммунистов Литвы и Польши, состоявшейся 1 июля 1907 г. в Ковно, где и было провозглашено создание ФГАКПиЛ (Глушаков 2015, 83).

Пропагандистская деятельность МГАК получила отражение в анархистской эмигрантской печати. Так, в 1906-1907 гг. на страницах газеты «Листки "Хлеб и Воля"», издававшейся анархистами-коммунистами «хлебовольцами» в Лондоне под редакцией П. А. Кропоткина, были опубликованы рецензии на прокламации «Чего хотят анархисты-коммунисты? Листок №1», «За Анархию! Ко всем трудящимся!», «Буржуазия организуется – смерть буржуазии!», «Тиранам, палачам и насильникам – смерть!» (Анархические издания в России и за границей 28 декабря 1906 г., 10; 25 января 1907, 8; 15 февраля 1907, 4).

В своей борьбе минские анархисты применяли и методы политического террора. В распоряжении «Безначалия» и МГАК была собственная лаборатория бомб (Анархисты 1998, 659; Из обвинительного акта по делу минской группы а<нархистов>-к<коммунистов> 1909, 15; Пейч 2013, 72-73). В боевой деятельности минских анархистов участвовали известные боевики из Белостока, в то время считавшегося одним из центров анархистского движения в Российской империи. В конце 1906 г. в Минск приезжает М. Шпиндлер, в 1907 г. – И. Жмуйдик, Г. Зильбер

---

<sup>16</sup> Издана в январе 1907 г. (Анархисты 1998, 317-319).

<sup>17</sup> Издана в январе 1907 г. (Анархисты 1998, 319-324).

и Б. Фридман<sup>18</sup>. В феврале 1907 г. Зильбер бросил бомбу в банкирскую контору Бройде-Рубинштейна. Сам бомбометатель погиб, были ранены двое служащих. В соседних домах выбило стекла (Анархисты 1998, 422; Рабочий «Морис» Февраль 1908, 22; Глушаков 2015, 66; Пейч 2013, 175).

Проводились экспроприации. Так, в 1906 г. МГАК захватила денежные средства в банковской конторе М. Г. Раппопорта. В этой акции участвовал известный анархист-боевик из Белостока М. Шпиндлер<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Жмуйдик Иван (Ян) (?-1907) – рабочий. Жил в Гродненской губ. Первоначально эсер, а затем эсер-максималист. В 1906 г. за покушение на жизнь помещика был арестован и приговорен к восьми годам каторги. В ноябре 1906 г. за революционную пропаганду среди крестьян приговорен Виленской Судебной палатой к ссылке в Сибирь. При отправлении из Слонима бежал вместе с группой заключенных анархистов, убил старшего конвоира. После побега примкнул к МГАК. Участвовал в нескольких террористических актах. 30 марта 1907 г. в Минске арестован во время полицейской облавы. Оказал вооруженное сопротивление. Убил городского, ранил другого городского и помощника пристава. В августе 1907 г. приговорен Виленским Военно-окружным судом к смертной казни. Зильбер Гириш (?-1907) – революционер, деятель анархистского движения. Уроженец местечка Крынки Гродненской губ. Из мещан. Портной. С 1905 г. – анархист. 16 марта 1906 г арестован на конспиративной квартире с бомбами и литературой. 1 декабря 1906 г. приговорен Виленской Судебной палатой за участие в анархистской организации и хранение бомб к 15 годам каторги. Срок был сокращен на пять лет из-за несовершеннолетия подсудимого. При этапировании из Слонима совершил побег совместно с другими заключенными-анархистами. В конце 1906 – начале 1907 гг. один из активнейших боевиков-анархистов в Гродненской и Минской губ. Погиб при взрыве бомбы. Фридман Бенъямин (псевдоним - Немка Маленький) (1891–1907) – революционер, деятель анархистского движения. Анархист с 1905 г. 9 января 1906 г. во время забастовки ткачей в местечке Крынки Гродненского уезда бросил бомбу в синагогу, где проводилось собрание союза местных владельцев фабрик и мастерских «Агудас ахим», созданного для подавления забастовок. 28 августа 1906 г. участвовал в покушении на начальника губернского жандармского управления полковника Н. А. Грибоедова, одного из организаторов еврейского погрома в Белостоке в 1905 г. Вскоре был арестован. В декабре 1906 г. военно-окружным судом в Слониме приговорен к 20 годам каторги, из-за несовершеннолетия подсудимого замененной 8-летним тюремным заключением. 6 декабря 1906 г. вместе с Г. Зильбером и Я. Жмуйдиком бежал из арестантского вагона. После побега вступил в МГАК. 11 января 1907 г. вместе с М. Шпиндлером участвовал в убийстве гродненского надзирателя Каханского. В перестрелке убил троих полицейских. Не желая сдаваться, застрелился.

<sup>19</sup> Шпиндлер Мойше (псевдонимы - Мейшке Белостокский, Мойше Гроднер) (1886–1907) – революционер, анархист. Уроженец Белостока. Из мещан. С 7 лет зарабатывал на жизнь воровством. В 1898 г. впервые арестован, но вскоре бежал. С 1905 г. в Белостоке примкнул к анархистам-коммунистам. Под их влиянием прекратил криминальную деятельность. Распространял анархистские издания среди рабочих, участвовал в боевых акциях. 1-3 июня 1906 г., во время Белостокского погрома, участвовал в еврейской самообороне. Через несколько дней застрелил сотрудника полиции Нежика. В конце июня 1906 г. покинул Белосток, примкнул к МГАК. Работал в ее типографии «Безвластие». Занимался распространением прокламаций. С конца 1906 г. – активист Виленской группы анархистов-коммунистов. Участвовал в ряде покушений на сотрудников полиции в Белостоке. В начале января 1907 г. участвовал в подготовке покушения на администрацию Гродненской тюрьмы; 11 января 1907 г. – в покушении на старшего надзирателя Кохановского. В перестрелке убил и ранил несколько полицейских и казаков. В начале марта 1907 г. бросил бомбу в генерал-губернатора Богаевского. 16 марта 1907 г. при попытке ареста на конспиративной квартире застрелился после долгой перестрелки.

(Глушаков 2015, 48-49). В то же время, минским анархистам пришлось отмежевываться от разного рода уголовных элементов, пытавшихся использовать анархистский «бренд» для своих уголовных действия. Так, в конце января 1907 г. в «Листках "Хлеб и Воля"» появилось заявление МГАК, датированное 14 декабря 1906 г. в котором группа отмежевывалась от неких людей, приходивших «с требованием денег к Мерлису, Каплану, Рипсу и Гуту» (Минская группа А. К. прислала нам следующее заявление 25 января 1907, 7).

На деятельность минских анархистов власти ответили новыми полицейскими операциями. 30 марта и 1 июня 1907 г. были арестованы ряд участников «Безначалия» и МГАК (Глушаков 2015, 67; Пейч 2013, 74-75). Среди них А. М. Берлинский<sup>20</sup>, И. Жмуйдик и М. Кавецкий<sup>21</sup>. По версии полиции, последних двоих арестовали на месте запланированного ими покушения на минского губернатора (Пейч 2013, 175). Впрочем, Соломонов отвергает это утверждение (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.4). Двое анархистов были убиты в перестрелке с полицейскими. Понесла потери и полиция. Были ранены городской и полицейский агент. При обыске в доме Яхимовича полиция обнаружила лабораторию взрывчатых веществ, три бомбы, 10 оболочек для них, взрывчатые вещества и издания

---

<sup>20</sup> Берлинский Арон – лидер минских анархистов-коммунистов «безначальцев». Арестован в конце марта – апреле 1907 г.

<sup>21</sup> Кавецкий Михаил (псевдонимы – Гутель-Кавецкий, Кукуц-Кавецкий) (?-1907) – анархист. По профессии – провизор. В 1907 г. – член МГАК. На квартире Кавецкого находились лаборатория бомб и склад литературы группы «Безначалие». 30 марта 1907 г. арестован вместе с Я. Жмуйдиком. Во время ареста оказал вооруженное сопротивление. Был заподозрен в выдаче революционеров, поскольку после его ареста прошли массовые ликвидации анархистских групп Варшаве, Киеве, Минске, Москве и Риге. 25 апреля 1907 г. убит в тюрьме тремя политзаключенными-смертниками. Сведения о провокаторской роли Кавецкого не получили подтверждения, но некоторые исследователи утверждают, что после ареста он все же дал подробные показания, которые привели впоследствии к арестам среди анархистов. Эта версия распространялась в публикации в газете «Бурвеестник», где утверждалось, в частности, что благодаря показаниям Кавецкого были арестованы семь участников анархистского собрания, проходившего на квартире шарманщика Петровицкого. Затем были раскрыты и другие квартиры анархистов. В руках полиции оказались типографии, запасы оружия и взрывчатки, склады изданий. Утверждалось также, что в результате действий Кавецкого были задержаны 14 анархистов в Минске и трое – в Варшаве, Киеве и Риге (Из обвинительного акта по делу минской группы а<нархистов>-к<оммунистов> 1909, 15). Соломонов, находившийся в это время в Минской тюрьме и имевший возможность контактировать с другими арестованными анархистами, в своих воспоминаниях разделяет эту точку зрения (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.413, л.4).

МГАК. В квартире анархиста Герберга<sup>22</sup> были изъяты бомба, гектограф, печать и издания группы «Безначалие» (Глушаков 2013, 67). 20 ноября 1907 г. на Кайданной улице полицией были схвачены Е.С. Раевский<sup>23</sup> и Б.Я. Энгельсон (Глушаков 2013, 67-68; Пейч 2013, 200). По версии полиции, они готовили экспроприацию, средства от которой должны были пойти на организацию покушения на начальница Минского Губернского жандармского управления (Пейч 2013, 200). 22 ноября полицейские, устроившие засаду в одной из раскрытых конспиративных квартир, вступили в перестрелку с тремя явившимися туда анархистами, вскоре скрывшимися (Глушаков 2015, 68). Все эти операции привели к разгрому анархистского движения в Минске.

Публикуемый нами документ хранится в Центральном государственном архиве Санкт-Петербурга, в деле № 413 описи 1 фонда «Ленинградское областное отделение Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев» (ф. Р-506). Название дела: «Стенографический отчет заседания секции по изучению революционного движения среди евреев по докладу Соломонова "Анархизм среди еврейских рабочих"». Заседание прошло 26 января 1932 г. Документ представляет собой машинописный текст. Исправляя пунктуацию в соответствии с нормами современного русского языка, как и очевидные опечатки, мы сохранили особенности авторского стиля. Сокращения даны в угловых скобках.

Автор выражает благодарность к.и.н. Г. С. Кану, к.и.н. П. И. Талерову и исследователю С.А.Овсянникову за содействие в проведении исследования по данной теме.

#### Протокол № ...<sup>24</sup>

заседания Секции по изучению истории ревдвижения среди евреев при Ленинградском отделении Общества Политкаторжан и ссыльно-поселенцев от 26 января 1932 года

---

<sup>22</sup> Личность не установлена.

<sup>23</sup> Раевский Егор Семенович – анархист. Член МГАК. 20 ноября 1907 г. арестован на Кайданной ул. в Минске вместе с Б. Я. Энгельсоном. При аресте оказал вооруженное сопротивление.

<sup>24</sup> Так в документе. Номер протокола в подлиннике документа не проставлен.



Председатель<sup>25</sup>: слово для доклада имеет тов. Соломонов. Тема его доклада: «Анархизм среди еврейских рабочих».

Тов. Соломонов: Объявленная председателем тема не совсем подходит к тем воспоминаниям, которыми я собираюсь поделиться, потому что мы и тогда были интернационалистами и наша организация не была специальной еврейской. Но поскольку Минск населен в большинстве евреями, то и в анархич[еской] организации большинство составляли евреи.

Теперь по существу.

Анархизм, бунтарство, как течения появились в Минске еще в 70 х – 80 х гг.<sup>26</sup>, но мои воспоминания касаются лишь периода 1905–1906 гг.

Минск – город не промышленный. Был там завод Якобсона, где работало человек 150, несколько дрожжевых заводов с небольшим количеством рабочих, были и кожевенные заводы, но большая часть Минского пролетариата состояла из мелких ремесленников. В революционном движении принимало участие много портных, но главный контингент революционной организации составляли торгово-промышленные служащие. Из революционных партий в Минске работали Бунд, с.-д.<sup>27</sup> (без подразделения на большевиков и меньшевиков), были с.-ры<sup>28</sup>, затем появились максималисты под руководством

---

<sup>25</sup> Фамилия председателя в документе не указана.

<sup>26</sup> В 1876-1877 гг. в Минской губ. действовали кружки революционно-народнической организации «Земля и Воля». В 1880-1882 гг. в Минске действовала группа революционно-народнической организации «Черный передел». Обе эти организации, в значительной мере, находились под влиянием анархистских идей М. А. Бакунина.

<sup>27</sup> Здесь и далее: с.-д. – социал-демократы, члены Российской социал-демократической рабочей партии.

<sup>28</sup> Здесь и далее: с. р. – социалисты-революционеры, эсеры, члены Партии социалистов-революционеров.

Ефима Гальперина (Слепого)<sup>29</sup>. Из революционных деятелей туда наезжали из Вильно от Бунда – Лесдем и др. (реплика с места «Эстер»<sup>30</sup>),

---

<sup>29</sup> Гальперин Ефим (Хаим) Абрамович (1855 – после 1926) – революционер, деятель народнического и эсеровского движений. Уроженец Минска. Отец – владелец винного магазина, мать владела магазином дамских принадлежностей. Родители разорились в 1863 г., так как многие их клиенты, польские дворяне, погибли или оказались в тюрьмах, ссылках и в эмиграции. После этого отец Ефима работал бухгалтером, приказчиком. Затем стал инвалидом и потерял работу. Ефим имел домашнее образование. Самостоятельно изучил телеграфное дело. С 16 лет работал телеграфистом на станции Городея. В свободное от работы время интенсивно занимался самообразованием в области естественных наук. Вскоре был уволен со службы из-за своего иудейского вероисповедания. С этого времени он зарабатывал на жизнь частными уроками. С 1875 г. участвовал в революционном движении, становится бакунистом. С 1877 г. – участник «Земли и воли». Участник «хождения в народ». Занимался пропагандистской работой среди крестьян в Рязанской, Смоленской и Тульской губ., в рабочих кружках Минска. С 1880 г. – член «Черного передела». Распространял прокламации среди солдат в Гродно. В 1881-1885 гг. руководил рабочими кружками в Минске. В 1886 г. организовал в Минске ряд собраний с участием народников различных течений, в том числе анархистов. Их итогом стало решение о подготовке и издании брошюры «Программные вопросы». С 1886 г. сотрудничал с газетой «Минский листок». В 1890 г. создал в Минске организацию землевольческого толка, к 1892 г. распространившую свое влияние на другие города Беларуси. Налаживал работу тайных народнических типографий. Вел организационно-пропагандистскую деятельность среди рабочих в Минске, проводил рабочие митинги за городом, участвовал в организации стачек. В 1897-1899 гг. – один из основателей и лидеров Рабочей партии политического освобождения России. Арестован 1 мая 1900 г. В 1901 г. сослан на пять лет в село Знаменское Верхоленского уезда. В конце 1904 г. вернулся из ссылки. С 1905 г. – один из наиболее радикальных лидеров эсеров-максималистов как в Беларуси, так и в Российской империи. В то же время вошел в состав Белорусской социалистической громады, возглавив один из ее кружков, занимавшийся подготовкой агитаторов и пропагандистов в Минске. Вскоре вышел из громады со своим кружком, поскольку ее руководство цензурировало или отвергало написанные Гальпериним прокламации, выражавшие идеи эсеровского максимализма. Возглавил деятельность эсеров-максималистов в Минске. После 1907 г. из-за тяжелого состояния здоровья, потери зрения, отходит от революционной деятельности. Зарабатывал на жизнь уроками. Жил в бедности. В 1920-е гг. полностью поддерживал Советскую власть и политический курс РКП(б). Рассматривал себя как коммуниста, не состоящего в партии. С 16 февраля 1923 г. – персональный пенсионер Совета народных комиссаров БССР. В 1924 г. подавал заявление о вступление в ВОПКиС, но несмотря на ходатайства хорошо знавших его ветеранов революционного движения (С. Ковалика и др.) и Совета Белорусского отделения Общества политкаторжан, не был принят, поскольку в 1900-е гг. находился в ссылке, как административно высланный.

<sup>30</sup> Вероятно, опечатка. Имеется в виду Медем Владимир Давидович (1879-1923) – революционер, публицист, деятель еврейского и российского социал-демократического движений. С 1900 г. – член Бунда. С 1906 г. – член ЦК Бунда. Постепенно стал одним из ведущих идеологов и лидеров этой организации. В 1905-1908 гг. был редактором и одним из ведущих сотрудников периодических изданий Бунда.

из с.-с.<sup>31</sup> помню братьев Черных (Нигер и брат его)<sup>32</sup>. Гершуни<sup>33</sup> также начал свою общественную деятельность в Минске.

Я заинтересовался революционным движением и стал знакомиться с ним после Кишиневского погрома. На путь революции толкнуло меня мое происхождение: отец мой был рабочий, а дядя-столяр был арестован. Его арест и свидание с ним в тюрьме произвели на меня глубокое впечатление. Отец работал в [Духовичах]<sup>34</sup> на постройке. Обычно он по

---

<sup>31</sup> «Эстер» – литературный и партийный псевдоним Фрумкиной (урожденная Лившиц) Марии Яковлевны (Малки Янкелевны) (1880-1943) – революционерки, публициста, деятельницы еврейского социал-демократического и коммунистического движений. С 1897 г. – член Бунда. Вела партийную работу в Беларуси и Украине. В 1905-1907 гг. участвовала в издании бундовской периодической печати. С 1910 г. – член ЦК Бунда. В 1907-1914 гг. – в эмиграции. После Февральской революции 1917 г. – член Минского Совета рабочих и солдатских депутатов. После Октябрьского переворота – на руководящих должностях в государственном аппарате Литовско-Белорусской Советской Республики. С осени 1920 г. – нарком просвещения БССР. В 1920-1921 гг. – один из лидеров Коммунистического Бунда, затем – одна из руководителей Еврейской секции РКП(б). В 1925-1936 гг. – ректор Коммунистического университета национальных меньшинств стран Запада им. Мархлевского. В 1936-1937 гг. – ректор Московского государственного педагогического института иностранных языков (МГПИИЯ). В 1938 г. арестована. В 1940 г. приговорена к восьми годам заключения по сфабрикованному обвинению в участии в «нелегальной контрреволюционной националистической организации».

<sup>32</sup> Личности не установлены.

<sup>33</sup> Гершуни Григорий Андреевич (Гирш Ицков) (1870-1908) – революционер, деятель партии эсеров. Уроженец имения Таврово Телешовского уезда Ковенской губ. Из семьи арендатора имения. До 1885 г. учился в гимназии в Шавлях, затем был учеником в аптеке своего дяди в посаде Сольцы Псковской губ. Работал в аптеках Кронштадта и Санкт-Петербурга. В 1895-1897 гг. учился на фармацевтических курсах в Санкт-Петербурге. С 1898 г. жил в Минске, занимался культурно-просветительской деятельностью среди еврейского населения. Открыл начальную школу для еврейских мальчиков, а также – вечерние курсы и субботнюю школу для взрослых. В том же году примкнул к Рабочей партии политического освобождения России. Редактировал ее программную брошюру «Свобода», вел организационную работу. В начале июня 1900 г. впервые арестован, но вскоре освобожден. С тех пор полностью посвятил себя революционной деятельности. В 1901 г. был среди основателей партии эсеров. С января 1902 г. – член ЦК ПСР. Организатор и руководитель Боевой организации ПСР. Организатор получивших широкий резонанс покушений на министра внутренних дел Д. С. Сипягина, харьковского губернатора И. М. Оболенского (1902 г.) и уфимского губернатора Н. М. Богдановича (1903 г.). 13 мая 1903 г. арестован. Содержался в Петропавловской крепости. В марте 1904 г. Петербургским военно-окружным судом приговорен к смертной казни, по воле императора замененной пожизненной каторгой. Отбывал заключение в Шлиссельбургской крепости. После Манифеста 17 октября пожизненное заключение было заменено 20-летней каторгой. В начале 1906 г. отправлен в Акатуйскую тюрьму. В октябре 1906 г. бежал в Китай, отсюда переехал в США. В феврале 1907 г. – делегат 2-го съезда ПСР в Таммерфорсе. Автор воспоминаний «Из недавнего прошлого» (1907 г.).

<sup>34</sup> Название восстановлено по автобиографии Соломонова (ЦГА СПб ф. Р 506, оп. 2, д. 439, л. 5-5 об.).

субботам приезжал домой, раз он взял меня с собой, поручив попечению рабочих. Там один рабочий после обеда куда-то позвал меня, по дороге завел разговор о разных явлениях природы, отрицая их божественное происхождение, говорил о вращении земли и т.п., и в конце концов привел меня на массовку. Содержание ее я не запомнил, но помню, что после нескольких зажигательных речей там были распространены прокламации, одну из которых и я получил и привез с собой в Минск. Я с гордостью ее читал и показывал своим товарищам. В это время я был привлечен к революционной работе группой учащихся с.-ров. Был образован кружок, где начали с поучения теории Дарвина и вообще занимались самообразованием, но главным революционным толчком послужила книга Кропоткина «Мысли бунтовщика»<sup>35</sup>. Я продолжал практическую работу у с.-ров. Лозунг «анархизм» первый раздался в Минске в ноябре 1905 года. На митинге железнодорожников вдруг попросил слова невзрачный паренек – «Вася-слесарь»<sup>36</sup>, недавно приехавший из Екатеринослава. Он выступал против всех партий, в ярких красках изобразил бесполезность буржуазных свобод, указывая, что в Швейцарии – в этой образцовой стране буржуазной демократии – и там существует голод. Он закончил призывом бороться за настоящее освобождение под знаменем анархизма.

Он имел восторженный успех. После этого Вася стал появляться на бирже<sup>37</sup>, в кофейнях, всюду агитируя за анархизм. Мы заинтересовались его проповедью. Мы, группа с.-ров, рабочих и несколько интеллигентов – Ева Каценеленбоген, я, Соломон-ешиботник<sup>38</sup> (преподаватель русского и еврейского языков), очень талантливый паренек. К нам еще часто присаживался ученик ювелир[а] Арон Наводворский<sup>39</sup>, вскоре и он присоединился к группе и стал активным ее участником. Вася всюду

---

<sup>35</sup> Имеется в виду книга П. А. Кропоткина «Речи бунтовщика».

<sup>36</sup> Личность не установлена.

<sup>37</sup> Биржа – в западных регионах Российской империи (Беларусь, Литва, Польша) биржами называли улицы, переулки и площади, где находились традиционные для горожан места собраний, деловых встреч. Так, например, в Белостоке в 1905 г. «рабочей биржей» называли Суражскую улицу, где регулярно проходили рабочие собрания. В то же время, Базарная улица в том же городе именовалась «полицейской биржей», так как здесь концентрировались подразделения полиции.

<sup>38</sup> Личность не установлена.

<sup>39</sup> Личность не установлена.

произносил пламенные речи, но много дать он не мог. На нашу просьбу о литературе он дал нам один журнал «Бунтарь»<sup>40</sup> и прислал (уже по отъезде) №№ «Буревестника» и некоторые брошюры, главным образом, издания «Донской речи»<sup>41</sup> – это помогло нам разобраться в основах анархизма.

В декабрьском выступлении ни с.-ры, ни анархисты участия не принимали. Революционное движение было подавлено, головка революционной партии была арестована, все опять ушло в подполье, но в кафе еще продолжали собираться, биржа также существовала, и мы продолжали свою агитацию за анархизм. Вася познакомил нас со структурой анархических организаций, и мы решили заявить себя группой и приступили к организации кружков, куда было завербовано человек 10. Я занялся практической работой и старался поэтому держаться в стороне, не появляться в толпе. Связались мы с другими городами, получали адреса, между прочим, для Киева получили адрес Богрова<sup>42</sup>, убившего

---

<sup>40</sup> Вероятно, Соломонов ошибается. Журнал «Бунтарь», орган анархистов-коммунистов «чернознаменцев», выходил декабре 1906 – январе 1907 г.

<sup>41</sup> «Донская речь» – издательство, названное по имени одноименной либеральной общественно-политической газеты (1887 – 1907 гг.). Было основано в 1903 г. в Ростове-на-Дону. Принадлежало миллионеру, крупному предпринимателю, сыну казака-старообрядца Николаю Елпидифоровичу Парамонову (1876 – 1951). Владелец издательства сочувствовал либеральным и социалистическим идеям. Целью своей работы он считал просветительскую работу и пропаганду прогрессивных социально-политических идей. За все время существования издательства вышло более 500 книг и брошюр. Печатались работы классиков мировой социалистической мысли: А. Бебеля, Ф. Лассаля, В. Либкнехта, К. Маркса и др. Издавались произведения современных российских и зарубежных писателей, среди них: Л. Н. Андреев, И. А. Бунин, В. В. Вересаев, Г. Гауптман, М. Горький, В. Г. Короленко, А. И. Куприн, А. И. Сvirский, А. С. Серафимович, С. Скиталец, В. Тан, Л. Н. Толстой. Выпускала историко-революционный сборник «Былое». Ряд изданий, как книги эсера А.Н. Баха и социал-демократа С. Г. Струмилина, были конфискованы полицией. В 1905 г. Парамонов продал издательство А. Скурату. Издательство переместило свою деятельность в Санкт-Петербург. В 1907 г. в результате судебного процесса над Парамоновым и Скуратом, прекратило свою деятельность.

<sup>42</sup> Богров Дмитрий Григорьевич (Мордехай Гершков) (1887-1911) – анархист, полицейский агент-провокатор. Уроженец Киева. Сын крупного домовладельца. Внук известного еврейского писателя Г. И. Богрова. В 1905 г. окончил Киевскую гимназию, в 1910 г. – юридический факультет Киевского университета. Первоначально сочувствовал социал-демократам, затем – эсерам-максималистам. С 1906 г. – анархист-коммунист. Участвовал в подготовке терактов, занимался пропагандой анархистских идей. С декабря 1906 г. по личной инициативе начал сотрудничать с охранкой, выдавая полиции деятелей анархистского движения. В начале декабря 1907 г. был секретарем Киевской городской конференции анархистов. В 1908 г. на короткое время арестован охранкой для сокрытия провокации. В 1910 г. в Санкт-Петербурге работал помощником секретаря в Комитете по борьбе с фальсификациями пищевых продуктов при Министерстве торговли и промышленности. Использовал свою работу на охранку с целью подготовки убийства П. А. Столыпина. Осуществил эту акцию 1 сентября 1911 г. в Киеве. Арестован. Приговорен Киевским военно-окружным судом к повешению. Казнен 12 сентября 1911 г.

Столыпина<sup>43</sup>, который<sup>44</sup> был в то время связан и с анархистами.

Стал вопрос о привлечении сил и средств, нужно было ездить за литературой, кроме того, была потребность в теоретике, который сумел бы конкурировать с такими сильными соперниками, какие имелись в других партиях. Вопрос о денежных средствах связывался с экспроприацией, но на частную мы не шли, нападение на казенные учреждения нам было не по силам. Нас вывел счастливый случай. Однажды в кафе к нам обратился один еврей с жалобой на своего хозяина-еврея лесопромышленника Сутина, у которого он прослужил всю жизнь, а сейчас на старости, когда ему нужно выдавать замуж дочь-невесту, он выкидывает его на улицу вместе со всей семьей. Мы взяли за него вступить, добиться для него денежного вознаграждения, выговорив в случае успеха некоторую долю в пользу организации. Я написал чувствительное письмо с требованием уплатить обиженному пять тысяч рублей. Для передачи этого письма еврей посоветовал обратиться к мелаamedу, обучавшему детей Сутина и также сочувствовавшего обиженному. Мелаamed согласился и я узнал, что письмо произвело сильное впечатление. Сутин защищался, оправдывался, но в конце концов согласился на компенсацию, только добивался уменьшения назначенной суммы. Он просил свидания с представителем организации. Ни я, ни Арон Наводворский, как и местные жители, по конспиративным соображениям не могли к нему явиться. Был командирован ...<sup>45</sup>, щеголевато одетый и очень красноречивый. Миссия его увенчалась полным успехом, - еврей получил четыре тысячи, из которых 1000 рублей поступила в пользу организации. Мы закупили на несколько сот рублей книг, главным образом, изданий «Донской речи» и раздавали их буквально каждому встречному и поперечному. В это время у нас уже работал Илья Кожевенник<sup>46</sup>, впоследствии покончивший с собой, приехал Борис Энгельсон

---

<sup>43</sup> Столыпин Петр Аркадьевич (1862-1911) – государственный деятель Российской империи. В 1902-1903 гг. – гродненский губернатор. В 1903-1906 гг. – саратовский губернатор. В 1906-1911 гг. – министр внутренних дел и председатель Совета министров Российской империи.

<sup>44</sup> Речь идет о Богрове.

<sup>45</sup> Так в тексте. Фамилия, имя или псевдоним, прозвучавшие во время доклада, пропущены.

<sup>46</sup> Личность не установлена. Возможно, это один из псевдонимов М. Шпиндлера, работавшего в типографии МГАК летом 1906 г.

(с женой Раей<sup>47</sup>), имевший уже опыт в организации типографии. Он был в Минске арестован и оказал вооруженное сопротивление. В апреле 1908 г. был казнен в Вильне за вооруженное сопротивление при аресте в Минске.

После этого приехал некто Павел<sup>48</sup>, недавно вернувшийся из Лондона, проведший там несколько лет, очень культурный и блестящий оратор. Он успешно полемизировал с представителями всех партий, кто только говорил по-еврейски, между прочим, с Ничетом<sup>49</sup> и другими. Благодаря его работе, Минская группа увеличилась до 40 человек. Через Арона Наводворского мы были связаны с рабочими часовых мастерских. Там произошла забастовка учеников небольших размеров, но для нас в то время и это было забастовкой. Учеников ничему не учили и страшно их эксплуатировали. Мы решили вмешаться и применить экономический террор: мы с Ароном направились к окнам большого часового магазина и пустили в них два громадные булыжника, раздробили немало часов, и забастовка кончилась успешно.

Наконец была организована типография, привезли из ...<sup>50</sup> шрифт и была выпущена прокламация, возвещавшая о появлении в Минске новой революционной силы, уничтожающе раскритиковавшая все другие организации и призывавшая к настоящей революционной борьбе. Несколько экземпляров прокламации было опущено в почтовый ящик и таким образом и жандармы узнали о нашем существовании. У нас было 40 человек, большей частью интеллигенты, среди них 2 гимназиста – и с их помощью мы выпустили вторую прокламацию. Жандармы нас выследили. Мы считали себя очень конспиративными, на самом деле Арон Наводворский и Павел повсюду выделялись своими папахами и всей нашей конспирации была грош цена. В результате 6 ноября 1906 г. мы были арестованы и типография.

---

<sup>47</sup> Раиса – вероятно, имеется в виду Рива Левин, любовница Б.Я. Энгельсона, ранее участвовавшая в организации его побега из тюрьмы в Белостоке (Пейч 2013, 200).

<sup>48</sup> Личность не установлена. 20 ноября 1907 г. некий анархист, известный под псевдонимом «Павел», при аресте Б. Я. Энгельсона и Е. С. Раевского в Минске, на Кайдановой улице, отстреливаясь, скрылся от полиции.

<sup>49</sup> Личность не установлена.

<sup>50</sup> Так в тексте. Вероятно, имеется в виду название города.

Павел два дня до этого был куда-то командирован, уцелели также Арон Наводворский и Ева Каценеленбоген, которая перед этим уехала в Киев сдавать экзамен. Павла я потерял из виду и, несмотря на все расспросы, я больше ничего о нем не знал.

Оставшиеся на свободе Наводворский и Каценеленбоген были выбиты из колеи.

Через мес[яц] был арестован и Наводворский, но случайно, так как вскоре был выпущен.

Ева Каценеленбоген была собирательницей нашей группы. Приехал снова Эйленсон<sup>51</sup> и организовал типографию, более совершенную, чем первая, и я получил в тюрьме экземпляр выпущенной прокламации. Затем была организована Химическая лаборатория, во главе которой стоял провизор по имени Михаил<sup>52</sup>. В Минске уже с нашей группой сильно считались. Еще в 1906 году, после Белостокского погрома, мы приняли участие в самообороне, вооруженные 10-ью революционерами<sup>53</sup>, мы готовили бомбу, но неудачно: произошла вспышка, небольшой пожар; тов. Соломон<sup>54</sup>, работавший над этим, убежал, но был арестован сионист Мельцер<sup>55</sup>, который случайно оказался в оцепленном районе и у которого на беду оказались в кармане 2 прокламации, хотя и сионистские.

Через некоторое время Феликс Жмудок<sup>56</sup> и Михаил Кускавецкий<sup>57</sup>, сидя в сквере против губернаторского дома, были арестованы за будто бы готовившееся покушение на начальника тюрьмы, где мы в то время голодали<sup>58</sup>. Они оказали вооруженное сопротивление. Кускавецкий был посажен в изоляционную башню и ни на какие расспросы, ни на какие записки он не отвечал. Но мы знали, кто это и частые вызовы его на

---

<sup>51</sup> Так в тексте. Вероятно, речь идет об Энгельсоне, известном организаторе и руководителе анархистских типографий, ранее уже приезжавшем в Минск.

<sup>52</sup> Имеется в виду Михаил Кавецкий.

<sup>53</sup> Так в документе. Вероятно, имеется в виду: 10-ю револьверами.

<sup>54</sup> Личность не установлена.

<sup>55</sup> Личность не установлена.

<sup>56</sup> Имеется в виду Иван Жмуйдик.

<sup>57</sup> Имеется в виду Михаил Кавецкий.

<sup>58</sup> Речь идет о 7-дневной голодовке протеста политзаключенных Минской тюрьмы. Об этом событии упоминается во вводной статье к данной публикации.



допрос стали казаться нам подозрительными. Скоро обнаружилась его провокация, она нанесла Минской группе сокрушительный удар и Михаил был в тюрьме убит. В результате в одной башне ждал казни Феликс Жмудик<sup>59</sup>, в другой – трое обвиняемых, в убийстве Михаила. Решено было избавить их от виселицы, устроив им побег, во всяком случае оказать вооруженное сопротивление и для этой цели из Белостока приехала группа боевиков в 20 человек<sup>60</sup>.

Вопросы:

Паперников<sup>61</sup>: Массовка, на которой раздавались прокламации, на каком языке она велась?

Соломонов: На еврейском.

Паперников: На митинге были ли одни евреи, или также и другие?

Соломонов: Не только евреи, но их было большинство.

Паперников: Каким образом Вы связались с Богровым?

Соломонов: Мне помнится, через Екатеринослав, оттуда я получил его адрес.

Паперников: Отражалась ли его провокация на Вашей организации?

[Соломонов:] Нет.

[Паперников:] На каком языке издавались прокламации?

[Соломонов:] На русском.

[Паперников:] Было ли движение массовым?

[Соломонов:] Нет.

[Паперников:] После удара – организация была восстановлена?

[Соломонов:] Да, 27 мая.

[Паперников:] Больше провокаторов не было?

[Соломонов:] Нет.

---

<sup>59</sup> Имеется в виду Иван Жмудик.

<sup>60</sup> На этой фразе стенограмма доклада завершается.

<sup>61</sup> Паперников Яков Самойлович (псевдонимы – Коперник, Поперник) (1895-1965) – революционер. Уроженец Варшавы. Сын мелкого торговца. Рабочий. С конца 1910 г. участвует в революционном движении. Один из организаторов союза еврейской рабочей молодежи. Вскоре вступил в Бунд и союз молодежи «Будущность». В 1912 г. был арестован в Варшаве и заключен в тюрьму Павиак, где провел 2 года до суда. В 1914 г. приговорен Варшавской судебной палатой по ч. 1 ст. 102 и ч. 1 ст. 126 Уголовного уложения к ссылке. В 1914 г. отправлен на поселение в село Бирюльки Иркутской губ. Через два года переведен в Иркутск. Здесь продолжил работу в группе Бунда. Вскоре был арестован за организацию стачки на казенном заводе. По данным на середину 1920-х гг. – член ВКП(б) и ВОПКиС. Автор воспоминаний о тюрьмах и ссылках (Паперников 1925, 4-5). 19 февраля 1937 г. арестован в Москве. Освобожден в 1942 г.

Вайсенблум<sup>62</sup>: Вы говорили, что самой внушительной организацией были жел<езно>дорожники. Были ли обращено внимание на вербовку их?

Соломонов: Да, но привлекли только двух человек.

Нахманберг<sup>63</sup>: Были ли в Минске еще какие-либо анархистские группы?

Соломонов: Нет, среди нас были более лево-настроенные, т<ак> на-з<ываемые> чернознаменцы, но широкого распространения это не имело. Один из них попытался покуситься на экспроприацию, но бомба взорвалась и он был ...<sup>64</sup>

Галлай<sup>65</sup>: С Вами вели борьбу др. организации, выпускали ли (кто?) прокламации?

---

<sup>62</sup> Вайсенблум – революционер. Член ВОПКиС.

<sup>63</sup> Нахманберг Владимир Борисович (псевдонимы – Владимир, Хаим Одесский) (1879-?) – революционер. Уроженец Одессы. Из семьи извозчика. Получил домашнее образование. С 1900 г. – член РСДРП. В 1900-1904 гг. вел агитацию среди рабочих в Бердичеве, Кишиневе и Одессе. В этот период четыре раза арестовывался, провел в тюрьмах в общей сложности два года и три с половиной месяца. В 1905 г. – член Иркутского комитета РСДРП. Затем вернулся в Одессу. Вел агитацию среди рабочих. В июле 1905 г. вновь арестован. Сослан в Вологду. С места ссылки бежал в Одессу. В конце 1905 г. – член Исполнительного комитета Совета Рабочих депутатов Одессы. В декабре 1905 г. вновь арестован. 14 декабря 1906 г. Одесской судебной палатой приговорен к ссылке на поселение по 126 ст. Уголовного уложения. Выслан в село Шелаево Енисейской губ. В том же году бежал в Иркутск. В 1912 г. выехал во Францию. В 1930-е гг. жил в Ленинграде. Беспартийный, член ВОПКиС.

<sup>64</sup> Так в документе. Предложение не завершено.

<sup>65</sup> Галлай – на тот момент в Ленинградском областном отделении ВОПКиС состояли супруги Галлай. Кто именно из них участвовал в данном заседании секции, неизвестно. Галлай Самуил Маркович (1880-1937) – революционер. Уроженец Белостока (по др. данным – Одессы). Из семьи мещанина. Имел высшее образование. С 1901 г. – член Бунда. В 1901-1906 гг. как агитатор и пропагандист работал в бундовских организациях в Баку, Белостоке, Москве и Одессе. В ноябре 1906 г. арестован в Москве. Затем выслан в Одессу. В 1907-1912 гг. продолжал агитационно-пропагандистскую работу в Белостоке и Варшаве, был издателем легальной социал-демократической газеты «Лебенс Фраген». В 1912 г. был арестован в Варшаве. 18 апреля 1915 г. осужден Варшавской судебной палатой по 102 ст. Уголовного уложения в ссылку. Находился на поселении в селе Кежме Енисейской губ. С 1923 г. – член ВОПКиС. В 1920-е – 1930-е гг. – беспартийный. На момент ареста работал «начальником сбита» химико-пищевого комбината в Ленинграде. Арестован 21 сентября 1937 г. 15 декабря 1937 г. по ст. 58 п. 6 и 7 УК РСФСР осужден Комиссией НКВД и Прокуратуры СССР к высшей мере наказания. Расстрелян 20 декабря 1937 г. 7 октября 1957 г. реабилитирован Военным трибуналом Ленинградского военного округа «за отсутствием состава преступления». Галлай Цецилия Эмануиловна (1879-1942) – революционерка, жена С.М. Галлая. Уроженка Могилева-Подольского. Имела среднее образование. С 1902 г. – член Бунда. В 1913 г. арестована в Варшаве. В 1915 г. была осуждена Варшавской судебной палатой по 102 ст. Уголовного уложения на поселение. Отбывала ссылку в селе Кежме Енисейской губ. В 1920-е – 1930-е гг. – беспартийная. С 1932 г. – член ВОПКиС. С.М. и Ц.Э. Галлай – родители активистки Санкт-Петербургского Научно-исследовательского центра «Мемориал» Мины Самуиловны Галлай.

Соломонов: Нет. До приезда Павла мы сами не решались выступать, но с его приездом они стали устраивать рефераты и нас приглашать. Выступления Павла всегда производили сильнейшее впечатление.

Цыпкина<sup>66</sup>: Можете ли что-либо рассказать об анархисте Тепере<sup>67</sup>, который в 1903 году сидел в Минской тюрьме и чем объясняется его влияние?

Соломонов: Да, я слышал, что в Минске был Тепер и его жена Неся, у него были последователи, которые назывались теперовцами, но это было не при мне и подробностей я не знаю.

Едвабник<sup>68</sup>: Признавала ли Ваша группа экспроприации?

Соломонов: Частных мелких эксов мы не признавали, а для крупных мы были слишком слабы.

Шапиро<sup>69</sup>: О какой конференции<sup>70</sup> Вы упоминали?

---

<sup>66</sup> Личность не установлена.

<sup>67</sup> Личность не установлена.

<sup>68</sup> Едвабник Шлема Меерович (1874 – после 1934) – уроженец местечка Ядово Варшавской губ. Из мещан, сын пекаря. По профессии – пекарь. Имел домашнее образование. С 1905 г. – член Бунда. Распространял социал-демократическую литературу в Варшавской губ. Был арестован. В течение трех месяцев сидел в одной из варшавских тюрем. В январе 1907 г., во время стачки, проводившей под руководством анархистов, перешел в Варшавскую группу анархистов-коммунистов «Интернационал». В январе 1907 г. за участие в этой стачке был арестован. В апреле освобожден. Примкнул к анархистам-коммунистам «чернознаменцам». Продолжал деятельность в анархистских организациях, участвовал в экспроприациях. В апреле 1908 г. был арестован в Варшаве. 4 апреля 1909 г. Варшавским военно-окружным судом по 2 ч. 102 ст. Уголовного уложения, 1606 и 1616 ст. Уложения о наказаниях был приговорен к 10 годам каторги. В 1910-1917 гг. отбывал каторгу в Шлиссельбурге. В марте 1917 г. освобожден. С 1921 г. жил в Петрограде, работал пекарем. По данным местных чекистов, на тот момент оставался анархистом. Во второй половине 1920-х – 1930-х гг. – беспартийный. С 1924 г. – член ВОПКиС.

<sup>69</sup> Шапиро Давид Натанович (? - после 1932) – революционер. С 1927 г. – член ВОПКиС.

<sup>70</sup> Высказывание Соломонова о конференции пропущено в стенограмме доклада.

Соломонов: Помню, она происходила в Сморгони, от Вильно приезжал Гейсман<sup>71</sup>, из Минска Павел, разбирались только организационные вопросы.

<sup>71</sup> Гейсман Илья Моисеевич (настоящее имя – Пинхус) (1879—1938) — революционер, деятель анархистского движения, дипломат. Уроженец Паневежа. Из мещан, служащих. С 12-летнего возраста работал на фабрике по выделке щетины, с 15 лет работал столяром. В 1897 г. – один из руководителей забастовки столяров в Двинске. За это подвергся полутора месяцам ареста. После освобождения вступил в Бунд. Вел пропагандистскую и агитационную работу в Двинске, Вильно, других городах и местечках Беларуси, Латвии, Литвы и Украины. В 1900 г. был призван на военную службу, вел пропаганду среди солдат. Вскоре был арестован, но бежал и перешел на нелегальное положение. Вел революционную работу среди ремесленников в Витебске. Зимой 1901 г. эмигрировал в Англию. Участвовал в профсоюзном движении в Лондоне. С 1902 г. – анархист-коммунист. В конце января 1905 г. при переходе границы Российской империи был арестован и возвращен на военную службу, но вскоре дезертировал. Организовал группы анархистов-коммунистов в Бердичеве, Вильно, Житомире, Ковно и Янове. Вел кружковые занятия по теории и тактике анархизма, стал одним из наиболее популярных ораторов среди анархистов Северо-Западных губерний Российской империи. Осенью 1905 г. провел в Вильно конференцию анархистов-коммунистов «хлебовольцев». В октябре организовал покушение на виленского полицмейстера Е. К. Климовича. Весной 1906 г. был арестован в Вильно, но выдал себя за эмигрировавшего в США брата Ицхака. Был освобожден. Организовал группы анархистов-коммунистов в Вильно. В январе 1907 г. вновь арестован. 24 февраля 1907 г. выслан в Сургут Тобольской губ. под надзор полиции на два года. В июле бежал, вернулся в Вильно. Участвовал в создании боевых дружин анархистов. В декабре 1907 г. вновь арестован. 16 ноября 1909 г. приговорен Виленской судебной палатой к четырем годам каторжных работ. Наказание отбывал в Шлиссельбургской крепости. 5 декабря 1913 г. сослан на поселение в село Косяя Степь Иркутской губ. В мае 1914 г. – один из организаторов конференции ссыльных анархистов в селе Манзурка Иркутской губ., один из лидеров основанной на ней «Группы анархистов-коммунистов ссыльноселенцев Восточной Сибири». 22 октября 1914 г. арестован в Иркутске за организацию съезда ссыльных анархистов. До марта 1917 г. находился под следствием в Иркутской тюрьме. После освобождения – один из лидеров анархо-коммунистической группы «Возрождение» в Иркутске. В августе 1917 г. издал брошюру «Манифест анархистов-коммунистов», посвященную тактике и стратегии анархистского движения. Один из организаторов солдатского восстания в Иркутске 20–21 сентября. От имени восставших вел переговоры с властями. Был арестован, но освобожден через несколько дней по требованию большевиков. Делегат II Всесибирского съезда Советов (Иркутск, 16–26 февраля 1918 г.). Был избран в ЦИК Советов Сибири (Центросибирь), возглавив комиссариат иностранных дел в его составе. Летом 1918 г. был одним из организаторов эвакуации Центросибири в Читту и Хабаровск. После занятия Хабаровска белыми в сентябре совместно с большевиками вел подпольную работу, затем был переправлен на базу красных партизан в Китай. В середине февраля 1920 г., после взятия Хабаровска партизанами, назначен комиссаром иностранных дел Хабаровского округа. В апреле, после взятия города белыми, бежал во Владивосток. В конце августа с паспортом на чужое имя выехал в Гонконг. После долгого пути через Сингапур, Коломбо, Порт-Саид, Триест и Прагу добрался до Москвы. В марте 1921 – мае 1922 гг. – сотрудник для особых поручений в торгпредстве в Чехословакии, в 1923 г. – референт по Китаю в НКИД. В годы Гражданской войны, тесно сотрудничая с большевиками, Гейсман постепенно принял их позицию и стал одним из наиболее известных в России «анархо-большевиков». В 1921-1923 гг. выполнял задание по агитации за Советскую Россию среди анархистов в Германии. Выступил с пробольшевистской речью на международном анархистском конгрессе в Берлине. В августе 1923 г. вместе с девятью единомышленниками, с официального разрешения ЦК РКП(б) выступил в печати с заявлением о разрыве с анархизмом и вступлении в партию большевиков. Участвовал в подготовке всероссийской конференции анархистов с целью ликвидации движения, но из-за отсутствия с их стороны поддержки инициатива была сорвана. С 1924 г. — член РКП(б), член ВОПКиС. В 1924–1927 гг. консул в Маньчжурии (Китай), в 1927–1931 гг. агент НКИД во Владивостоке. С 1929 г. - руководитель Института иностранных языков во Владивостоке. С 1930 г. – член Тихоокеанского комитета Академии наук СССР. Тогда же был избран старостой Владивостокского отделения ВОПКиС. В феврале 1933–1936 гг. – директор Центрального военного архива в Москве. С 1936 г. – персональный пенсионер. 8 февраля 1938 г. арестован по сфабрикованному обвинению в шпионаже в пользу Латвии и Японии. 2 августа тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к высшей мере наказания. Расстрелян 16 августа. В 1957 г. реабилитирован.

То[т] же. Не можете ли Вы восстановить в памяти, как понимались тогда ближайшие задачи?

[Соломонов:] Нет, ничего не могу сказать.

То<т> же. Не присосались ли к Вам уголовные элементы?

[Соломонов:] Нет.

Гарбер<sup>72</sup>: Уверены ли Вы, что и первый арест не был следствием провокаций.

Соломонов: Думаю, что мы были слишком юны, чтобы соблюдать осторожность, необходимую при такой крупной работе.

[Гарбер:] Откуда вы черпали средства, неужто хватало вам 1000 рублей?

[Соломонов:] Было еще пятьсот (откуда?)<sup>73</sup>.

Едвабник: Все 40 членов Вашей организации был легальные, или среди них были и нелегальные?

Соломонов: Было трое нелегальных.

Галлай: Были ли Вы связаны с Белостоком и кого Вы можете назвать из тамошних анархистов? Затем, существовали ли вы сами по себе или подчинялись какому-либо центру?

Соломонов: Анархизм и подчинение – это два противоречивых понятия, но связь была, устраивалась конференция, о которой я уже говорил.

Гарбер: По чьей инициативе была созвана конференция? Может быть, был какой-то центр, о котором Вы, по конспиративным соображениям, не знали?

Соломонов: Нет, она была созвана Гейсманом, или Павлом.

Галлай: Были ли после конференции опубликованы какие-либо материалы?

Соломонов: Нет, материалы были, но, кажется, остались у Павла или у Гейсмана.

---

<sup>72</sup> Гарбер – член ВОПКиС.

<sup>73</sup> Так в документе.

ПРЕНИЯ:

тов. Шапиро.

Я не слышал доклада тов. Горского об анархизме<sup>74</sup>, ни тов. Гейсмана (в Москве)<sup>75</sup>, но я их читал и у меня сложилось впечатление, что они идеализируют свое прошлое и весь наш 25-ти летний опыт не дал им ничего для критического отношения к своему прошлому. У тов.<арища> же Соломонова сквозит ирония. О теоретическом обосновании анархизма он не говорил, практически же к чему свелась вся их работа к «надан фар а Мейдель», вытащили у одного буржуя 4000 рублей (реплика Паперникова, чтобы создать другого буржуя). Поражает ничтожность средств для осуществления великих задач.

Тов. Вайсенблум: я не согласен с постановкой вопроса тов. Шапиро. Я привык считать задачей Секции собирание исторического материала и это собирание должно быть объективным. Мы не Революционный трибунал, чтобы осудить себя, свое прошлое или друг друга. Возьмем Французскую революцию. В свое время она называлась Великой, и, хотя

---

<sup>74</sup> 16 сентября 1931 г. С. О. Мельник-Горский на заседании Секции по изучению революционного движения среди евреев Ленинградского областного отделения ВОПКиС прочитал доклад «Об анархизме среди еврейских рабочих в Варшаве» (ЦГА СПб ф. Р-506, оп.1, д.333, л.1-16). Текст доклада и материалы прений по нему были опубликованы нами ранее (Рублев 2017, 403-530). Мельник-Горский Соломон Озерович (настоящие имя и отчество – Шлема Ойзерович) (1888-1938) – революционер, деятель анархистского движения. Уроженец Варшавы. Из семьи ремесленника. По профессии – парикмахер. В 1905-1906 гг. – член Варшавской организации Социал-демократии Королевства Польского и Литвы. В 1906 г. был арестован в Варшаве, отправлен в ссылку. В 1907 г. вернулся в Варшаву, примкнул к анархо-синдикалистам. Был агитатором и боевиком. В 1908 г. арестован. В сентябре того же года приговорен Варшавским военно-окружным судом по делу Федеративных групп анархистов-коммунистов Польши и Литвы к 4 годам каторги, на основании 2 ч. 102 ст. Уголовного уложения. В 1908-1912 гг. отбывал каторгу в Смоленском центральном. С мая 1912 г. отбывал ссылку в селе Витиме Киренского уезда Иркутской губ. В 1920-е – 1930-е гг. написал ряд воспоминаний об анархистском движении в России начала XX в. и гражданской войне в Сибири. Большевик, по одним данным, с 1912 г., по другим – после 1917 г. С 1924 г. член ВОПКиС. На момент ареста работал помощником директора по найму и увольнению на заводе № 211 «Светлана» в Ленинграде. Арестован 8 октября 1937 г. 21 сентября 1938 г. Выездной сессией Военной коллегии Верховного суда СССР в Ленинграде приговорен по ст. 58, п. 6, 8 и 11 УК РСФСР к высшей мере наказания. Расстрелян 22 сентября 1938 г.

<sup>75</sup> Имеется в виду доклад И. М. Гейсмана «Анархическое движение среди евреев», прочитанный в Москве на заседании Секции по изучению революционного движения среди евреев ВОПКиС в 1931 г.

многое с тех пор подвергли критике, однако мы до сих пор называем ее Великой Французской Революцией с исторической точки зрения. Каждый докладчик должен дать материал, а не оценку. Тов. Шапиро в своем докладе<sup>76</sup> тоже не сделал переоценки ценностей и это свидетельствует о трудности. Теперь по существу доклада. В то время, о котором докладчик рассказывал, была маленькая организация, которая хотела укрепиться, чтобы стать на ноги, но не успела по двум причинам. Они были слишком слабы, затем скоро наступила реакция и они были разгромлены.

Тов. Паперников: Вайсенблум прав в одном: материал должен быть правильный, но мы собираем его для рабочих и должны дать ему оценку – это момент политический. Вы помните фразу Горского: «это был единственно правильный метод борьбы»?<sup>77</sup> А ведь Горский и Гейсман члены партии. Меня больше удовлетворяет доклад тов. Соломонова. Он указывал на распространение литературы, пропаганду и т.п., а у тов. Горского только бомбы, да эксы и т.п., притом он рисовал нам грандиозную организацию, а Соломонов не скрыл скромности ее размеров.

Гарбер: согласен с тт.<sup>78</sup> Шапиро и Паперниковым, что оценка здесь должна даваться, но историк не сможет использовать материал, если он не будет объективен, а достоинство данного материала именно в объективности и правдивости его.

Вайсенблум: Каждый докладчик индивидуален, желательно, чтобы сам докладчик не освещал своего материала; если он оценивает, то по-своему. Тов. Паперников говорит, что мы не можем выпустить материал без критики. В печати – да, никто не может выйти из печати без должной редакции, без критического освещения. Но здесь мы должны только устанавливать правильность фактического материала.

Едвабник: Наша Секция – орган, который собирает материал, не критикуя его, но кто будет писать историю на основании этого материала,

---

<sup>76</sup> 26 апреля 1933 г. Шапиро на заседании Секции по изучению революционного движения среди евреев Ленинградского областного отделения ВОПКиС читал доклад о роли Бунда в революционном движении (ЦГА СПб, ф. Р-506, оп.1, д.521).

<sup>77</sup> В стенограмме доклада Горского такой фразы нет. Вероятно, она не была зафиксирована стенографистом, или же Паперников передает этой фразой общее направление мыслей своего оппонента.

<sup>78</sup> Здесь и далее: тт. – товарищи.

тот и даст ему оценку, но – не мы – поэтому я согласен с тов. Вайсенблумом. Если [бы] я рассказывал об анархизме, я не стал бы его критиковать, а излагал бы только факты, не коверкая их. По докладу Соломонова я только скажу, что анархизм не был массовым движением.

Ривкин:<sup>79</sup> Наша секция называется Секцией «По изучению еврейского рабочего движения». Мне вспоминается спор Покровского<sup>80</sup> с одним историком, что значит «изучать»? О чем бы автор ни говорил, видно его лицо. Понятно, что всегда скажется его субъективное «сегодня». Горский, как видно, и сейчас увлекается анархизмом. Я был бундовцем, и помню, как я увлекался культурно-национальной автономией, и я горячо бы рассказал о своем увлечении, но тут же бы вы увидели бы и мое теперешнее отношение к этому. Я не требую от докладчика критики, но «по ушам твоим я узнаю тебя».

---

<sup>79</sup> Ривкин Фридман Абрамович (псевдонимы – Братов, Вова, Сережа) (1889-1970) – революционер, младший брат Григория Абрамовича Ривкина (1877-1922), одного из лидеров эсеров-максималистов. Уроженец Смоленска. Из семьи дантиста, также занимавшегося торговлей. Слесарь. Имел домашнее образование. С 1904 г. – член Смоленской организации ПСР. Занимался технической, пропагандистской и боевой работой. Осенью 1906 г. перешел к эсерам-максималистам. Был организатором и боевиком. Делегат конференции эсеров-максималистов в Або. В октябре был принят в состав Боевой организации Союза социалистов-революционеров-максималистов. 5 декабря 1906 г. арестован в Петербурге. Содержался в Доме предварительного заключения. 7 августа 1907 г. был ранен выстрелом часового в голову, из-за чего потерял левый глаз. 29 апреля 1908 г. приговорен Петербургским Военно-окружным судом по 102 ст. Уголовного уложения по процессу «44 максималистов» к 10 годам каторги. Отбывал каторгу в Псковском центральном, с 1911 г. – в Николаевском центральном. За четыре месяца до амнистии 1917 г. был переведен в Иркутскую пересыльную тюрьму. Освобожден 4 марта 1917 г. Вернулся в Смоленск. Вступил в партию левых эсеров. Был избран членом Исполкома Смоленского городского Совета рабочих депутатов. После Октябрьского переворота добровольцем вступил в Красную гвардию. Участвовал в боях с польскими легионерами. В 1918-1922 гг. работал в Театральном отделе Смоленского горисполкома, затем на различных должностях в Наробразе Западной обл. В 1921-1923 гг. учился в Смоленском политехническом институте, в 1923-1929 гг. – в Московском электротехническом институте им. Ломоносова. В 1920-е – 1930-е гг. беспартийный, член ВОПКиС. В 1920-е гг. работал на руководящих должностях на различных промышленных предприятиях и в строительных организациях Москвы. В 1929-1954 гг. работал инженером в институте «Росстройпроект». С 1934 г. – персональный пенсионер республиканского значения. В июне 1941 г. вступил в ряды народного ополчения, но в августе был уволен со службы по состоянию здоровья.

<sup>80</sup> Покровский Михаил Николаевич (1868-1932) – революционер, историк, публицист. С 1905 г. – член РСДРП, большевик. Автор труда «Русская история с древнейших времен» (5 т., 1910-1915 гг.) – первого систематического исследования Российской истории, написанного с марксистских позиций. В 1920-х – начале 1930-х гг. – ведущий историк СССР. В этот период его идеи определяли методологию исторических исследований, в том числе – трудов по истории революционного движения в России.



Нахманберг: Доклад Горского был слаб, но не потому, что там не было критики. Возьмите мемуары, воспоминания во всех наших секциях. Возьмите книгу Мендельштама<sup>81</sup>: на 500 страницах<sup>82</sup> излагается материал, идеологически чисто меньшевистский, но в предисловии дана надлежащая оценка и книга выпущена в свет.

Гродзицкий<sup>83</sup>: Я не слышал Горского, но говорят, он с любовью рассказывал о прошлом; это несправедливо, потому что мне известно, что он еще в 1909 году произвел переоценку ценностей (реплика Паперникова: он три раза переоценивал).

Бляхман<sup>84</sup>.

Шапиро: Как мы смотрим на себя? Как на простых рабочих, кладущих кирпичи, а придет, мол, архитектор, и все соберет. Даже рабочий у станка, делающий пайку, и тот строитель социализма. Но дело в том, что наша объективность и есть субъективность. Мы старые революционеры, мы ставим себе задачу осветить пройденный путь, если мы хотим в своих воспоминаниях провести мысль о правильности нашей работы и неправильности большевиков – это ли является нашей задачей?

Цыпкина: Думает, что этот спор пора прекратить, но высказывает опасение, что такая постановка вопроса может отпугнуть много докладчиков. В воспоминаниях каждый уносится в прошлое и невольно они окрашиваются той верой, которая тогда им владела, верой, которая сыграла не отрицательную, а положительную роль, а если требовать критической оценки, это может их обездушить<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> См.: Мендельштам 1931.

<sup>82</sup> Нахманберг ошибается. В книге М.Л. Мендельштама всего 392 стр.

<sup>83</sup> Гродзицкий Хиль Беркович (псевдоним - Холь) (1888 - после 1931) – революционер. Уроженец посада Ядово Варшавской губ. Из семьи служащего. С 1904 г. – эсер. Вел революционную работу в Варшаве. С 1908 г. – анархист-коммунист. 16 июля 1908 г. был арестован в Варшаве. 4 апреля 1909 г. был осужден варшавским военно-окружным судом по 102 ст. Уголовного уложения, 1606 и 1616 ст. ст. Уложения о наказаниях на 6 лет и 8 месяцев каторги. Отбывал каторгу в Варшавской, Нижегородской и Орловской тюрьмах. В марте 1915 г. был отправлен на поселение в село Качуг Иркутской губ. В 1920-е – 1930-е гг. беспартийный. Член ВОПКиС с 1924 г.

<sup>84</sup> Реплика в тексте протокола не воспроизведена. Бляхман Абрам-Залман Шлемович (псевдонимы – Высокий, Залман-переплетчик) (1891 - после 1934) – революционер. Уроженец местечка Щураки Витебской губ. Из семьи кузнеца. Переплетчик. С 1904 г. – член Витебской организации Бунда. Затем работал в Смоленской и Рижской организациях Бунда. Участвовал в организации забастовок. В 1914 г. осужден Петербургской судебной палатой по 1 ч. 102 ст. Уголовного уложения и 53 ст. на поселение. С 1915 г. отбывал ссылку в селах Бириюльки и Качуг Иркутской губ. В 1920-е – 1930-е гг. – беспартийный. Член ВОПКиС с 1926 г.

<sup>85</sup> Выступление Цыпкиной воспроизведено в протоколе именно таким образом, как изложение ее позиции в третьем лице.

Паперников: Сборник, изданный в Москве<sup>86</sup>, свидетельствует, что нет чистой истории. Там имеется не только положение<sup>87</sup>, но и толкование. Не знаю, настаивает ли тов. Шапиро, чтобы каждый докладчик давал сам оценку своему прошлому (Шапиро: настаиваю), но Секция в целом должна такую оценку давать.

Соломонов: Пару слов товарищу Шапиро. Он не был в начале моего доклада. Я не говорил об анархизме, а только о группе анархистской в Минске. Но его оценка все же несправедлива. Он указал, что результатом нашей работы было только «приданное для невесты». Почему же он не отметил распространения нами литературы, издания прокламаций, в которых шла речь и о социальной борьбе, а ведь это было 25 лет тому назад, когда это далеко еще не было аксиомой. Мы сделали мало, но силы наши были небольшие, да и те были скоро разгромлены.

Источник: ЦГА СПб ф. Р 506, оп.1, д.413, л.1-8.

### Библиография

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ) ф.102, оп. 203, д.11123; оп.237, д.5, ч.32.

Центральный государственный архив Санкт-Петербурга (ЦГА СПб) ф. Р-506, оп.1, д. 333, л. 1-16; д. 413, 521; оп. 2, д. 439.

Анархисты. Документы и материалы. 1883-1935 гг.: В 2 тт.: Т.1.: 1883-1916 гг. М.: РОССПЭН, 1998.

Анархические издания в России и за границей [в:] *Листки «Хлеб и Воля»*. 28 декабря 1906 г., №5; 25 января 1907 г. №7; 15 февраля 1907 г., №8.

База данных НИЦ «Мемориал» «Открытый список» [в:] <<https://ru.openlist.wiki>>

Бидбей А. Лимож [в:] *Листок группы «Безначалие»*. Июнь – июль 1905, №2, с.11-12  
Глушаков Ю. Э. «Революция умерла! Да здравствует революция!»: Анархизм в Беларуси (1902-1927). СПб., 2015.

Из обвинительного акта по делу минской группы а<нархистов>-к<оммунистов> [в:] *Буревестник*. Ноябрь 1909, №18, с. 15.

Мандельштам М.Л. 1905 год в политических процессах: Записки защитника. М.: Издательство Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1931.

Минск [в:] *Бунтарь*. Декабрь 1906, №1, с.30.

---

<sup>86</sup> Неизвестно, о каком именно сборнике идет речь.

<sup>87</sup> Так в документе. Правильно: изложение.

Минская группа А.К. прислала нам следующее заявление. [в:] *Листки «Хлеб и Воля»*. 25 января 1907, №7, с.7.

Паперников Я.С. В тюрьме и ссылке [в:] *Прожектор* 1925, №1, с.4-5.

Пейч Д.И. Анархистский террор в России. 1905-1907 гг.: Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / МГУ им. М.В.Ломоносова. М., 2013.

Политическая каторга и ссылка. Биографический справочник членов общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев. М.: Издательство Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1929.

Политическая каторга и ссылка. Биографический справочник членов общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев. М.: Издательство Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1934.

Рабочий «Морис». Слонимский побег [в:] *Буревестник*. Февраль 1908, №9, с. 21-22

Рублев Д.И. Анархистское движение эпохи Первой Российской революции глазами его участников [в:] *Власть и общество в Первой российской революции 1905-1907 гг.: документальные свидетельства*. М., Политическая энциклопедия, 2017, с.403-530.

Французский анархист. Из Франции [в:] *Анархист*. Апрель 1908, №2, с. 27.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Ферас Садык Саллум

**Сионизм в воззрениях арабского историка  
Абд аль-Вахаба аль-Месири  
(по поводу одной книги)**



*Abd al-Wahab al-Mesiri (Абд аль-Вахаб аль-Месири). Tarikh al-fikr al-sahyoni: gouzorouh wa-masaroh wa-azamatoh (История сионистской мысли: ее корни, путь и кризис). Каир, 2009. 647 с.*

Абд аль-Вахаб аль-Месири (1938–2008) египетский социолог, писатель, весьма известный в арабском мире. В 1959 году он получил степень бакалавра по английской литературе в Александрийском университете, затем, в 1964 году – степень магистра по английскому языку и сравнительному литературоведению в Колумбийском университете, а в 1969 году защитил докторат в Университете Ратгерса в штате Нью-Джерси. Собственно, сионизм, иудаизм

и еврейская история – область его научных интересов. Один из его известных трудов – «Энциклопедии евреев, иудаизма и сионизма» считается одной из крупнейших арабских энциклопедий XX в. Предмет настоящего обзора – вышедшая в Каире в 2009 году работа аль-Месири «История сионистской мысли: ее корни, путь и кризис».

Основная идея, которую арабский историк пытается донести до читателя, состоит в том, что сионизм – это не есть еврейский национализм и даже не израильский вариант национализма, как утверждают сионистские авторы, но западная политическая идеология с поселенческой колониальной ориентацией и еврейской составляющей.

Историю сионизма арабский социолог делит на четыре основных этапа.

Этап первый – период формирования (XVI – середина XIX вв.) Начало этого этапа аль-Месири относит к XVI в. В XVI – конце XVII вв. появился сионизм с христианской основой, который рассматривал евреев как «"человеческую массу", которую можно было превратить в средство, используемое другой силой для своей выгоды, и транспортировать их за пределы Европы» (с.40). Цель подобного перемещения – подготовка к христианскому спасению. Это движение порождает поселенческий колониализм, приобретший огромный размах с появлением и падением Мухаммеда-Али.

В конце XIX в., с провалом модернизации в Восточной Европе, в частности в России из-за погромов и мер, резко ограничивавших права еврейского населения (с.280) и ростом западного империализма, как концепции, так и имперских практик, начинается собственно история сионизма среди евреев. Впрочем, арабский историк сионизма убежден, что сионизм как движение был «спотыкающимся» вплоть до появления идей Т. Герцля – без него сионизм оставался идеей, которую реализовать было невозможно. Причин на это было несколько, но основная, по мнению арабского историка, заключалась в том, что сторонники сионистской идеи были неевреями, или врагами евреев, что заставляло самих евреев отвергать идею заселения Палестины.

Лишь благодаря Герцлю, создавшему на Базельской конференции 1897 г. институцию, способную организовать массу в движение, сионизм превратился из аморфной идеи в колониальный проект. На этой конференции зародилась «основная всеобъемлющая сионистская формула», составляющая, по мнению аль-Месири, истинное определение сионизма и лежащая в основе сионистского консенсуса (с.29). Эту формула состоит из нескольких элементов. Во-первых, евреи в Европе – это преследуемый народ (по лексикону аль-Месири, «функциональная группа без функции») – народ, который должен быть перемещен за пределы Европы, чтобы превратиться в народ полезный (с.362). Во вторых, при таком перемещении еврейский народ должен был заменить за пределами Европы коренных жителей той земли (Палестина же была выбрана в качестве такого места из-за ее стратегической важности для западной цивилизации). В-третьих, евреи используются на благо западного мира, который поддержит их и обеспечит выживание и преемственность их государства в Палестине (с.30).

Аль-Месири добавляет, что Герцль смог решить изложенные проблемы созданием Сионистской организации и развитием сионистского дискурса, при чем этот дискурс «иудаизировал» «сионистскую формулу» в том смысле, что евреи превратились из просто полезной массы в сакральную сущность с целью, назначением, средством и миссией. Переселение в такой «формуле» стало реформированием личности еврея, увенчавшимся созданием социалистического государства.

На сионистской конференции в Базеле 1897 г. термин «сионизм» получил определение и стал нести на себе миссию и задачи Сионистской организации. Сионистом мог считать себя тот, кто придерживался Базельской программы.

Аль-Месири справедливо отмечает, что главной идеей Базельской программы стало «создание национального дома в Палестине». Достижение этой цели объявлялось возможным благодаря поселению в Палестине сельскохозяйственных рабочих и представителей технических профессий, организации еврейского движения и созданию местных организаций в разных странах, усилению национальных чувств еврейского народа и проведению мероприятий, разъясняющих правительствам европейских государств важность создания еврейского государства.

Описывая сионизм конца XIX – начала XX вв., аль-Месири видит всю совокупность течений внутри сионистского движения: политический или «дипломатический» сионизм, практический сионизм, ревизионизм, и др. При этом аль-Месири указывает, что хотя между сионистами и возникало множество разногласий, которые могут показаться на первый взгляд глубокими, на самом деле, такие разногласия были в значительной степени поверхностны: их консенсус всегда регулировался принципами «основной всеобъемлющей сионистской формулы».

Финальной точкой сионистской колонизации стала Декларация Бальфура, которая перенесла колониальные механизмы в область международного права.

Второй этап: 1917-1948 гг. На этом этапе история сионистского движения была историей сионистского поселения в Палестине под эгидой британского правительства, чему сопротивлялось арабское население. А мандатные власти в свою очередь для выполнения целей Мандата прислушивались к помощнику Сионистской организации – Еврейскому агентству.

Третий этап: 1948-1967 гг. Сионистскому государству в 1948 году удалось изгнать большинство арабов из Палестины, но в 1967 году сионистское государство превратилось из «поселенческого государства» в «государство апартеида». На этом этапе зародилось организованное палестинское сопротивление.

Четвертый этап: сионизм в настоящее время. По мнению арабского социолога, в настоящее время сионизм переживает глубокий кризис. «Кризис сионизма» состоит в невозможности развития сионизма как теоретической доктрины, на которую еврейское государство опирается, и на основе которой государство утверждает собственную легитимность, устанавливая отношения с диаспорой и западным миром.

Аль-Месири не только фиксирует кризис банальным утверждением, но пытается разглядеть все детали этого кризиса, заходя, скорее, не столько в область сионизма как теории, сколько в проблемы израильского общества. Впрочем, арабский социолог прав в том, что довольно трудно разграничить собственно социальные проблемы от проблем, возникших вследствие реализации сионизма как идеологической доктрины.

Первая проблема, по мнению аль-Месири, связана с усиливающейся поляризацией между религиозным и светским лагерями. Вторая область проблем, на которую обращает внимание арабский социолог, это – кризис еврейской идентичности. Здесь арабский автор вполне справедливо подмечает те вопросы, которые волнуют нынешнее израильское общество, и основной – кто такой еврей? Включает ли это понятие только белых ашкеназов, или еще сефардов и фалашей? Каков статус восточных евреев в израильском обществе, и каково отношение ашкеназов к евреям – выходцам из стран Востока? Каков характер еврейского государства – светский или же религиозный? Почему еврейский народ за границей предпочитает оставаться за пределами еврейского государства?

Третий момент, характеризующий «кризис сионизма» – это демография. Демографический кризис связан с нехваткой человеческих ресурсов, нежеланием евреев диаспоры переезжать в Израиль. Так отсутствие населения делает «сионистский проект ложью» (с.589-590).

Четвертый элемент «кризиса сионизма» – кризис военной мощи после войны 1967 г. Все последующие войны Израиля, по мнению арабского автора, уничтожили веру в безопасность еврейского государства. Изра-

ильтяне поняли, что добиться быстрой победы невозможно, а значит любое насилие с их стороны безрезультатно.

Пятым и последним элементом кризисных явлений в сионизме арабский социолог считает подрыв идеологии через потребительство - американизацию, секуляризацию, приватизацию и глобализацию. Эти явления сделали жизнь общества стала бесцельной и бессмысленной.

Впрочем, Абд аль-Вахаб аль-Месири заключает, что мир между арабами и евреями возможен. Он в частности отмечает: для того, чтобы не создавалось впечатление, что мы, арабы, не хотим мира и призываем к войне, мы должны вести диалога на принципах равенства и справедливости. Это не означает прекращения сопротивления, ведь если диалог будет проходить без вооруженной борьбы, то сионисты могут увидеть в стремлении к переговорам слабость и готовности палестинцев сдаться. Впрочем, как может вести диалог, когда одновременно идет вооруженная борьба, аль-Месири не говорит. По этому поводу он употребляет термин «вооруженный диалог», приводя в пример войну во Вьетнаме середины 1960-х – 1970-х гг.: вьетнамцы не прекращали боевых действий, пока переговоры не привели к соглашению о выводе американских войск из Вьетнама. Арабский историк тем не менее подчеркивает, что различные резолюции Организации Объединенных Наций обеспечивают международную, правовую и этическую основу для урегулирования арабо-израильского конфликта.



## «Палестинское дело» в фокусе внимания шведских служб безопасности



*Bjereld U., Demker M. Främlingskap: svensk säkerhetstjänst och konflikterna i Nordafrika och Mellanöstern. Lund: Nordic Academic Press, 2006 [e-book: 2015]. 201 s.*

*Бьерельд У., Демкер М. Отчуждение: шведская служба безопасности и конфликты в Северной Африке и на Ближнем Востоке. Лунд: Nordic Academic Press, 2006 [e-book: 2015]. 201 с.*

Как построенное на демократических основах общество может защитить себя от возникновения и развития тоталитарных движений и идеологий насилия, если методы, используемые для борьбы с ними, априори являются недемократичными? Почему организации, ранее од-

нозначно именуемые террористическими, начинают рассматриваться как освободительные движения, борющиеся за права своих народов? Проходят ли они через внутреннюю трансформацию, или все дело лишь в способе их восприятия и особенностях подачи информации? Какую роль в восприятии общественностью подобных явлений играют службы безопасности и разведки? И в целом, существует ли такое понятие, как демократические службы разведки и безопасности? Поиск ответов на поставленные вопросы в разрезе одной страны – Швеции – и послужил целью данного исследования, опубликованного в 2006 году в издательстве *Nordic Academic Press*. Данный труд стал результатом совместной работы Ульфа Бьерельда и Мари Демкер, профессоров кафедры политологии Гётеборгского университета.

Интересны обстоятельства появления этой книги: она является частью проекта История надзора (*Övervakningshistoria*)<sup>1</sup> и была реализована в рамках исследовательской программы, запущенной шведской Службой военной разведки и безопасности MUST (*Militär underrättelse- och säkerhetstjänst*) в 1997 году. Программа, самими авторами обозреваемой книги неоднократно именуемая «противоречивой» (с.7, 19), явилась своеобразным аналогом комиссии Лунда (*Lundkommisjonen*) в Норвегии<sup>2</sup> (1994 г.) и следствием вновь всколыхнувшего шведскую общественность вопроса о незаконной регистрации общественного мнения (*åsiktsregistrering*) шведской полицией безопасности SÄPO<sup>3</sup>.

Более того, еще свежи были воспоминания о так называемом деле IB (*IB-affären*)<sup>4</sup>, повлекшем за собой многочисленные расследования о деятельности шведских спецслужб. Результаты всех этих расследований были, однако, встречены с недоверием. Выдвигались обвинения в том, что общество так и не узнало всей правды, что власть имущие «закрыли дело» и что «пора раскрыть все карты» (с.20). Так под давлением

<sup>1</sup> Еще несколько книг из данной серии: *Ann-Marie Ekengren, Henrik Oscarsson Det röda hotet: de militära och polisiära säkerhetstjänsternas hotbilder i samband med övervakning av svenska medborgare 1945-1960. Lund: Nordic Academic Press, 2002* (Энн-Мари Экенгрен, Хенрик Оскарссон «Красная угроза: шведские службы безопасности и их представления об угрозах в связи с надзором за шведскими гражданами в 1945-1960 гг.»); *Ulf Eliasson I försvarets intresse: säkerhetspolisens övervakning och registrering av ytterlighetspartier 1917-1945. Lund: Nordic Academic Press, 2006* (Ульф Элиассон «В интересах обороны: деятельность полиции безопасности по надзору и регистрации экстремистских партий в 1917-1945 гг.»).

<sup>2</sup> Комиссия Лунда – норвежская комиссия, назначенная Стортингом (парламентом) для расследования утверждений о незаконной слежке за норвежскими гражданами. В докладе комиссии на 1161 страницу раскрывается обширная слежка за норвежскими коммунистами, социалистами и другими лицами и группами, которые, по мнению спецслужб, представляли угрозу национальной безопасности во время холодной войны. (Доклад комиссии Лунда см.: <<http://www.opo1.no/Lundkommisjonen/Lundkommisjonen%20komplett.pdf>>).

<sup>3</sup> Регистрация политических убеждений была запрещена конституцией Швеции еще в 1969 году. С тех пор принадлежность гражданина к какой-либо организации или партии официально не является достаточным основанием для попадания в реестр полиции безопасности (SÄPO). Тем не менее, SÄPO вплоть до 1998 года обходила конституционный запрет, составляя так называемые «рабочие заметки». Запрос в полицию безопасности был обязательным перед приемом на работу, а наличие неофициальной «рабочей заметки» сводило шансы кандидата на трудоустройство к нулю. (<<https://web.archive.org/web/20050213114845/http://www.dn.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?d=147&a=101941>>).

<sup>4</sup> Секретная разведывательная служба IB (Информационное бюро) была образована в 1965 году в результате слияния службы военной разведки, ориентированной на внешнюю политику (T-kontoret), с внутренней службой разведки, связанной с обороной (Group B). В конце 1960-х годов IB ориентировалась на то, чтобы держать новых левых под наблюдением. Деятельность бюро была раскрыта весной 1973 года журналистами Питером Браттом и Яном Гийу.

общественности в декабре 1997 года правительство приняло решение поручить тогдашнему Исследовательскому совету по гуманитарным и социальным наукам (*Humanistisk-Samhällsvetenskapliga Forskningsrådet*) осуществление пятилетней исследовательской программы общей стоимостью 20 млн шведских крон. Научное сообщество встретило данное поручение со значительной долей скепсиса, а обещания правительства о беспрепятственном доступе исследователей к конфиденциальным документам так и не были выполнены в полной мере.

Ввиду провала плана по реализации исследовательской программы, в марте 1999 г. правительство утвердило Комиссию для обзора деятельности служб разведки и безопасности. Комиссия, наделенная чрезвычайными полномочиями и доступом к архивам, завершила свою работу в августе 2001 г., а в декабре 2002 представила отчет о деятельности SÄPO, MUST и IB в послевоенный период. Отчет занял 3200 страниц.

Ульф Бьерельд, один из авторов данной книги, в течение пяти месяцев работал экспертом в Комиссии по службам безопасности и получил доступ ко многим (но не всем) секретным документам. Мари Демкер, согласно официальным данным<sup>5</sup>, не входила в Комиссию по службам безопасности, но была членом Исследовательского совета по гуманитарным и социальным наукам и также имела доступ к конфиденциальным бумагам. Более того, при разработке темы Мари Демкер работала с архивами МИД Швеции. В совокупности эти факты и сделали возможным появление указанной книги.

В качестве центральных проблем авторами рассматриваются освободительное движение в Алжире в 1954-1962 гг. и борьба палестинцев в 1960-х – 1970-х гг.

Выбор проблемного поля не случаен. У. Бьерельд в 1989 году защитил докторат по теме «Ближневосточная политика Швеции: исследование действий и позиций Швеции в отношении конфликтов на Ближнем Востоке в 1947-1985 гг.» (*Svensk Mellanösternpolitik: en studie av Sveriges agerande och ställningstaganden gentemot konflikterna i Mellanöstern 1947-1985*), а его соавтор, М. Демкер, в 1996 г. издала работу «Швеция и алжирское освободительное движение 1954-1962: война,

---

<sup>5</sup> Состав Комиссии по службам безопасности см.: <[https://www.riksdagen.se/sv/dokument-lagar/dokument/kommitteberattelse/sakerhetstjanstkommissionen-ju-199909-\\_GNB2Ju09](https://www.riksdagen.se/sv/dokument-lagar/dokument/kommitteberattelse/sakerhetstjanstkommissionen-ju-199909-_GNB2Ju09)>.

которая изменила шведскую внешнюю политику» (*Sverige och Algeriets frigörelse 1954-1962: kriget som förändrade svensk utrikespolitik*).

В обоих случаях авторов интересовал тот факт, что Швеция за короткий промежуток времени прошла путь от восприятия алжирского Фронта национального освобождения (ФНО) и ООП как террористических организаций к признанию их освободительными движениями.

Учитывая то обстоятельство, что политики частично зависят от оценок и соображений служб разведки и безопасности, авторы книги задались вопросами: фиксировали ли шведские спецслужбы изменения, происходившие с НФО и ООП, и уведомляли ли об этом правительство? Или, может быть, разведка и службы безопасности упрямо придерживались традиционных образов и искаженных представлений об этих организациях?

В случае с ООП У. Бьерельд обозначает две даты: 23 июля 1968 г., когда Народный фронт освобождения Палестины (НФОП), входящий в состав ООП, захватил израильский самолет и заставил его лететь в Алжир, что стало началом новой стратегии Палестинского движения сопротивления (ПДС) в их борьбе с Израилем, и 1974 г., когда ООП, ранее признававшаяся, в том числе Швецией, террористической, получила статус наблюдателя при ООН и была приглашена для участия в общих дебатах ГА ООН по палестинскому вопросу.

Автор подчеркивает, что вплоть до 1967 года в отношении палестинского конфликта Швеция занимала явно произраильскую позицию, которая стала более умеренной в 1968-1972 гг. Восприятие Швецией палестинской проблемы в 1974-1976 гг. начинает меняться: теперь Стокгольм официально рассматривает палестинский вопрос как конфликт между двумя народами за право на одну и ту же территорию.

В то же время во второй половине 1960-х гг. в Швеции начали образовываться различные группы и комитеты в поддержку палестинцев<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> В сентябре 1967 года в Стокгольме был образован так называемый Арабский клуб. Членами клуба были арабы, живущие в окрестностях Стокгольма; в марте 1968 года клуб организовал одну из первых акций в поддержку Палестины. В 1968-1969 гг. появилась Инициативная группа Палестинский фронт (*Aktionsgruppen Palestinsk Front*), издававшая журнал *Palestinsk Front* («Палестинский фронт»), а также «Рабочая группа за Палестину» (*Arbetsgruppen för Palestina*) с журналом *Palestinabulletinen* («Палестинский бюллетень»), «Палестинский комитет в Гётеборге» (*Palestinakommittén i Göteborg*) без печатного издания и «Палестинская группа в Лунде» (*Palestinagruppern i Lund*) с журналом *Palestinadebatt* («Палестинский вопрос»). Важной частью работы палестинского движения, главным образом в конце 1970-х – 1980-х гг., была отправка лекарств, врачей и другого медицинского персонала в лагерь палестинских беженцев.

Что интересно, первоначально в состав этих групп входили в основном шведские ученые, писатели и журналисты. Так, одним из ответственных за написание текстов в журнал *Palestinsk Front* («Палестинский фронт») был журналист Ян Гийу, раскрывший дело ИВ, упомянутое выше.

Появление в Швеции движения в поддержку Палестины было встречено службами безопасности с удивлением. У. Бьерельд заключает, что у спецслужб было очень ограниченное представление о природе ПДС в целом, поэтому они испытывали трудности в оценке зарождающегося в королевстве движения и возможных угроз, исходящих от него.

Так, в докладной записке от 12 марта 1969 года читаем следующее: «Необоснованная ненависть Ясира Арафата к Израилю и его стремление стереть это государство с карты мира, возможно, связано с тем, что ранее он [Арафат] был правоверным мусульманином и членом Мусульманского братства» (с.115).

А документ от 4 сентября 1969 года и вовсе пропитан, по выражению авторов книги, «чувством бессилия» (с.114): «Тяжело дать внятное описание организации этих движений. Также тяжело описать их политику, контакты друг с другом и возможную лояльность какому-то конкретному арабскому государству или приверженность какой-либо конкретной доктрине. Внутри каждой группы можно обнаружить весь спектр политических взглядов. Они постоянно меняются, колеблются, сливаются друг с другом. Как внутри групп, так и между ними постоянно заключаются соглашения, затем эти соглашения нарушаются, поэтому дать какую-либо своевременную оценку событий невозможно. Личное соперничество и споры по поводу денег и оружия смешиваются с идеологическими и национальными разногласиями. Изучение этих движений сродни попытке увидеть четкую картинку в постоянно движущемся калейдоскопе» (с.114-115).

В многочисленных отчетах и документах служб безопасности ООП по-прежнему именуется террористической организацией даже после 1974 г. Ульф Бьерельд приходит к выводу, что подобные высказывания являются прямым копированием израильской риторики, поскольку какой-либо критический анализ действий Израиля «зияет своим отсутствием» (с.115).

В сознании спецслужб, по мнению авторов книги, живут три образа угроз, связанных с палестинским движением: риск терактов как внутри

Швеции, так и против нее; риск того, что Швеция станет убежищем для террористов; риск того, что отдельные шведы могут оказывать помощь террористам.

Спецслужбы опасались, что целью террористических актов будут, в первую очередь, израильтяне или евреи, в меньшей мере – шведы, но никак не палестинцы или арабы. Это несколько странно, есть учесть, что «те единичные теракты, совершенные в Швеции или в непосредственной близости от нее и имевшие ближневосточную подоплеку, были направлены против арабов и палестинцев, но не против израильтян» (с.117)<sup>7</sup>.

Опасения по поводу того, что Швеция будет использоваться террористами как «место отдыха и подготовки новых акций» (с.120) носили, вероятно, в большей степени репутационный характер. Документы, изученные У. Бьерельдом, не позволили ему составить представление о том, в какой степени Швеция использовалась террористами в качестве перевалочного пункта. Тем не менее, очевидно, что спецслужбы понимали возможные риски и следили за прибывавшими в Швецию иностранцами арабского происхождения.

В оправдание существования еще одной угрозы – поддержки некоторыми шведами террористов – У. Бьерельд обнаружил записи о том, что отдельные граждане Швеции выступали в качестве «курьеров и контрабандой перевозили взрывчатые вещества, которые затем использовались террористами (так как шведам легче было пройти паспортный контроль, чем палестинцам)» (с.121-122).

Время от времени появлялась информация о том, что лекарства, которые палестинские активисты в Швеции отправляли в лагеря палестинских беженцев, были украдены из шведских больниц. Однако подтверждений этому Ульф Бьерельд не нашел.

В качестве еще одного примера приводятся данные о том, что отдельные активисты палестинского сопротивления в Швеции совершали поездки на Ближний Восток, где участвовали в военной подготовке в

---

<sup>7</sup> 29 ноября 1972 года Омар Суфан, деятель палестинского движения, проживавший в Швеции, получил письмо-бомбу и был тяжело ранен. 21 июля 1973 года агент Моссада по ошибке убил марокканца Ахмеда Боучики, перепутав его с одним из руководителей «Черного сентября» Али Хасаном Саламе.

лагерях палестинских беженцев. Однако единственным шведом, которому могут быть предъявлены подобного рода обвинения, был Гуннар Экберг<sup>8</sup>, агент секретной службы шведской разведки ИВ под прикрытием, о которой уже дважды упоминалось выше. В течение длительного времени Экберг был едва ли не единственным источником информации для разведслужб, а отчеты, предоставляемые им, изобиловали субъективными соображениями и не носили какого-либо аналитического характера<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Согласно ИВ, Экберг внедрил в палестинские группы солидарности по собственной инициативе, после чего предлагал предоставлять собранную информацию непосредственно ИВ. В свою очередь полиция безопасности SÄPO покупала информацию, которую Экберг предоставлял ИВ, за сумму от 1800 до 2400 шведских крон в течение шестимесячного периода (350-450 долларов по курсу 1970 года. – прим. Н.К.). Благодаря отчетам Экберга ИВ получала информацию о шведских гражданах, выезжавших на Ближний Восток, например, в палестинские тренировочные лагеря, или в Израиль. В той или иной мере эта информация затем передавалась израильской службе безопасности (C.J.C.F. Fijnaut, Gary Trade Marx *Undercover: Police Surveillance in Comparative Perspective*. The Hague: Kluwer Law International, 1995, p.264). В марте 1969 года Экберг по собственной инициативе позвонил и пригрозил взорвать израильский самолет компании «Эль-Аль» в аэропорту Франкфурта, а 7 июня 1970 года объявил, что в самолете авиакомпании *Middle East Airways*, направлявшемся в Бейрут через Франкфурт и Цюрих, находилась бомба. По его собственным словам, он делал это для того, чтобы его товарищи по палестинскому движению не заподозрили в нем шпиона.

<sup>9</sup> Об Алжире пишет Мари Демкер. В описании политики по отношению к ФНО наблюдается аналогичное деление исследуемого периода. М. Демкер, так же, как и У. Берельд, упоминает две даты: сентябрь 1956 г. – начало ФНО террористической кампании против французской колониальной власти в Алжире, – Швеция восприняла это как исключительно внутреннее дело Франции, и 14 декабря 1959 года, когда Швеция стала первой западной страной, проголосовавшей на сессии ГА ООН за резолюцию, признавшую право Алжира на самоопределение. Проверить достоверность последнего утверждения является проблематичным. Автор ссылается на свою книгу «Швеция и алжирское освободительное движение 1954-1962 гг.», которой нет в открытом доступе. Резолюция же ГА ООН №1514 (Декларация о предоставлении независимости колониальным странам и народам) датирована 14 декабря 1960 г. Но в таком случае, Швеция не была первой и единственной западной страной, проголосовавшей за эту резолюцию: из западных стран, помимо Швеции, за проголосовала Австрия, Канада, Дания, Финляндия, Греция, Ирландия, Италия, Люксембург, Нидерланды, Норвегия) (<<https://digitallibrary.un.org/record/662085?ln=ru>>). М. Демкер пришла к выводу, что действия службы безопасности скорее служили препятствием для осуществления Швецией внешней политики. Во-первых, службы безопасности полностью разделяли французское видение конфликта в Алжире. Во-вторых, по мнению М. Демкер, спецслужбы смотрели на конфликт в Алжире через призму «холодной войны», а не деколонизации. Так, в отчетах, регулярно отправляемых из Парижа в Стокгольм военными атташе, утверждалось, что ФНО управляется из-за границы, а иностранные агитаторы эксплуатируют мечты алжирцев о свободе. По мнению военных, именно Советский Союз разжигает антифранцузские настроения. Так же, как и У. Берельд, Мари Демкер выделяет три «образа угроз», доминировавших в сознании спецслужб в то время: риск неконтролируемой иммиграции иностранцев, риск проникновения коммунистов и угроза незаконной политической деятельности. В условиях тотальной подозрительности под постоянным надзором находилась кофейня «Алжир» (*Algeria*), просуществовавшая в Стокгольме с марта 1956 по январь 1958 года, и около шестидесяти ее более-менее постоянных посетителей – выходцев из Северной Африки. В кофейне действовал агент под прикрытием, который пытался спровоцировать за всегдатаев на противозаконные действия, как, например, на взрыв французского посольства в Стокгольме, что, однако, было холодно встречено остальными. Но, несмотря на несколько лет наблюдений, шведским службам безопасности так и не удалось доказать, что в Стокгольме существовала и действовала скоординированная группа ФНО. Когда для Стокгольма стало очевидно, что в Алжире имеют место серьезные нарушения прав человека, и что территория становится площадкой для противостояния Востока и Запада, конфликт стал рассматриваться как вопрос деколонизации и, следовательно, как вопрос «поддержки или неподдержки национальной независимости в противовес колониальной форме правления» (с.91). Для Швеции это привело к ранней политической поддержке алжирского освободительного движения в 1959-1960 гг.

В итоге, авторы книги – Мари Демкер и Ульф Бьерельд – подводят читателя к нескольким выводам. Во-первых, образ действий разведслужб в отношении обоих конфликтов был примерно одинаковым. На местах действовали агенты, которые зачастую были единственными, кто провоцировал своих «товарищей по освободительному движению» на противоправные действия. Делалось это, можно утверждать с большой долей вероятности, для того, чтобы очернить эти движения в глазах общественности. Была организована слежка, прослушка телефонов и перлюстрация корреспонденции порой совершенно случайных людей; имели место взломы квартир по наводке «доверенных источников». Все эти безыскусные методы едва ли помогли разведслужбам получить более четкое представление о деятельности движений, а, скорее, еще больше запутывали их (с.167). Таким образом, отвечая на вопрос о существовании демократической службы безопасности, авторы подчеркивают значение демократии для специальных служб: «спецслужбы в своей деятельности должны руководствоваться понятиями о том, что им *не разрешено* делать, а не тем, что делать разрешено» (с. 182).

Во-вторых, тотальная подозрительность ко всем иностранцам арабского происхождения привела к явно одностороннему взгляду на международные проблемы и упущению того факта, что угрозы могли исходить не только со стороны иностранцев, но и того, что угрожало самим иностранцам. (Известно, что иммигранты из Алжира, бежавшие от всеобщей мобилизации и за это рисковавшие быть приговоренными к тюремному заключению на родине, получали угрозы от ФНО).

И в-третьих, хотя, по-видимому, этот пункт следовало бы сделать первым, причиной того, что службы безопасности жили в иной реальности, нежели шведский МИД, который подстраивался под постоянно меняющуюся международную ситуацию, была неспособность к критическому анализу и отсутствие диалога с учеными и политиками. После прочтения книги появляется чувство, что авторы несколько посмеиваются над некомпетентностью разведслужб и воспринимают их скорее как помеху, чем как поставщика исключительно важной и полезной информации.

За последние несколько десятков лет мир не стал спокойнее или справедливее. У. Бьерельд и М. Демкер констатируют, что триада угроз, доминировавшая в сознании служб безопасности – экономическая (связанная



с миграцией), угроза безопасности (терроризм) и идеологическая – никуда не исчезла, только на место коммунизма пришел исламизм. Во избежание же повторения совершенных ранее ошибок необходимо мужество, чтобы признать их, и мудрость, чтобы на них учиться.

Ю. Корогодский

**О трагедии Холокоста для немецкой аудитории:  
О каталоге выставки**



*Масові розстріли. Голокост від Балтійського до Чорного моря, 1941-1944. (=Масовые расстрелы. Холокост поміж Балтійським і Чорним морем, 1941-1944) / Фонд "Меморіал убитим євреям Європи", фонд "Топографія терору". 2021. Київ, 2021. 340 с.*

В этой рецензии представлен каталог выставки по истории «Холокоста от пуль», которая показывалась в различных городах Германии и Бельгии в 2016-2018 годах. Каталог был подготовлен как отдельный проект и включил в себя исторические очерки о событиях Холокоста в бывшем Советском Союзе. Издание

сопровождается вступлением, написанным Франком-Вальтером Штайнмайером, нынешним президентом Германии (на момент издания каталога он занимал пост главы МИД). Книга стала интересной попыткой рассказать об истории Холокоста одновременно на украинском и белорусском языках. Два языка под одной обложкой – идея актуальная, учитывая рост исследований по данной теме.

Организаторы выставки подчеркивают, что она рассказывает немецкой аудитории о массовых расстрелах евреев Восточной Европы, которые называют иногда «Холокост от пуль». Так сложилось, что в Германии хорошо знакомы с другими страницами из истории Холокоста, например, с уничтожением евреев в «лагерях смерти» на территории Польши. Но немецкая аудитория до сих пор не так хорошо была информирована о трагедии Бабьего и Дробицкого Яров и о многих других примерах массовых расстрелов на оккупированных территориях востока Европы.

Надо сказать и о полиграфии издания. В книге много иллюстраций хорошего качества: фотографии участников событий, жертв Холокоста, приводится много фотокопий документов, даются карты, показывающие географический контекст событий. Книга открывается историческим очерком, в котором изложены основные события, начиная от прихода гитлеровцев к власти.

Затем авторы сборника показывают гибель в Холокосте одной общины – еврейских жителей украинского городка Мизоч. Расположенный в Ровенском районе Ровенской области, недалеко от Беларуси, в свое время Мизоч был типичным штетлом. Таких местечек со смешанным украинско – белорусско – еврейско – польским населением в Восточной Европе было немало. В 1920-х – 1930-х гг. местечки жили собственной жизнью, не подозревая, что их ждет совсем скоро.

Масштабные демографические изменения после Первой мировой войны привели к тому, что сельское население стало перебираться в города и местечки. Гитлеровское вторжение окончательно уничтожило мир штетла – привело к разрушениям всего образа жизни. Польское же население по итогам войны 1939 – 1945 гг. оставило Волынь. И история Мизоча отражает эти процессы.

Город находится возле Ровно, тогда – «столицы» рейхскомиссариата «Украина», который был известен массовыми расстрелами. В марте 1942 года в Мизоче было создано гетто, которое существовало до октября того же года. Узники работали на сахарном заводе и лесопилке. В октябре 1942 г. большая часть жителей гетто была уничтожена.

Следующий сюжет авторов каталога – преступники и их жертвы: рассказывается о командирах карательных подразделений и о судах над нацистскими преступниками. Немалую часть книги составили рассказы о людях, погибших в Холокосте, и тех, кому удалось спастись. Описание их жизни позволяет более четко ощутить происходившее, отвлечься от сухих цифр и обезличенных данных.

Затем авторы сборника подробно повествуют о трагедии четырех городов Восточной Европы, где места массового уничтожения стали символами Холокоста – Бабий Яр в Киеве, Малый Тростенец в Минске, Бикерниеки в Риге и Понары недалеко от Вильнюса.

Сборник дополняют статьи об особенностях геноцида в бывшем СССР и попытках уничтожить следы преступлений. В эпоху *fake news*,

когда участились попытки ревизии истории Холокоста, о таких темах писать очень важно. Нацисты не собирались проигрывать войну, но учитывали, что когда-нибудь может наступить ответственность за массовые убийства. Соккрытие следов преступлений было частью геноцида. Сначала людей убивали, а затем следы преступлений пытались скрыть. Увы, находятся публицисты и «ученые», которые хотят спекулировать на памяти о трагедии, оспаривая в том числе данные о количестве жертв. В этом случае может помочь объяснение того, как нацисты стирали следы преступлений. Авторы также задаются вопросом: надо ли тиражировать немногочисленные фото с мест расстрелов?

В завершение нашего обзора стоит сказать, что если на украинском языке книг по истории Холокоста немало, то с изданиями на белорусском ситуация сложнее, поэтому появление такого издания выглядит своевременным. Автор этой рецензии надеется, что рецензируемая книга станет еще одним толчком для развития исследований по истории Холокоста в Беларуси и выхода книг по этой теме на белорусском языке.

**Review of: Павельчук І. Постімпресіонізм в українському живописі XX століття. Київ: Вид. дім Києво-Могилянська акад., 2019. 572 с.**



From the beginning of the 1990s, the Kyiv abstract artist, known by her nickname “Ivapavelchuk”, started to fight for the right to the Ukrainian national consciousness, legalizing progressive scientific slogans in publications, dissertation studies (2010, 2019), and monographs pertaining to Ukrainian art (2013, 2019). This work by Dr. Ivanna Pavelchuk was developed from 2011 to 2019 in Lviv, the enduring cultural centre for preserving Ukrainian nation-building aspirations. Today, when Ukrainian cities are being destroyed daily under the attacks of Russian shelling, the academic tastes of the Imperial Saint-Petersburg Academy of Arts, which are conceptually

unrelated to the traditions of the European school, are still being cultivated in Ukrainian art universities. Therefore, under the conditions of the processes of the decolonization of domestic humanitarianism, Pavelchuk’s monograph, which describes the concept of “Ukrainian post-impressionism”, returns to Ukraine her cultural links with European arts.

From the very beginning the author presents a detailed analysis of progressive European theories, the spread of which preceded the revision of established visual standards of depiction at the turn of the 19th and 20th centuries. The author explores Japonism as a source of formal ideas in the practice of Ukrainian modernist colorists and examines absorption of Japonism in the creative practice of Ukrainian artists O. Murashko, O. Novakivskiyi, I. Severyn, M. Burachek, and F. Krychevskiyi. Other chapters study improvisations of impressionism and the search for Ukrainian style, made by the artists. Pavelchuk concentrates on the symbolic projections of the fin de siècle era, which was produced by those artists. The author considers it the artistic mythmaking of post-impressionism.

The Jewish topics are presented through the work of Abram Manevich. The author emphasizes that the acquaintance of Manevich with European modernism began during his studies at the Munich Academy of Arts (1905–1906) and continued in Paris (1912–1913). The artist embodied the lyrical feeling of nature in an allegorical likening of a landscape image to a musical symphony. The concept of the affinity of music with the flow of pictorial maxims was popularized in the Munich artistic environment under the influence of Wagner's Gesamtkunstwerk teaching. The associative impression of Manevich was inspired by the architectural Munich Secession. The beauty of the universe was born in the images of A. Manevich through the irregular lace of intertwined branches. Impressionist visions of the landscape by the painter-poet were embodied through symbolic reflection in the landscape-impressions "Through the Branches" (1909), "Spring Symphony" (1912), "Spring in Kurenivka" (1914) and others. The allegorical names of the images reveal the programmatic disposition of the future post-impressionist to expand the boundaries of fleeting empirical reality to the scale of timeless artistic metaphor.

The author supposes that after a successful debut in the Paris gallery of Durand Ruel, the artist's name became popular in Petrograd and Moscow, where Manevich was invited with personal exhibitions in 1916. On the eve of the revolution of 1917, in the atmosphere of these industrial proletarian metropolises, the revolutionary ideas of Cézanneism were organically adapted, in which contemporaries felt the reforming potential of mass culture. Two phases of Cézanneism in the practice of A. Manevich were identified: the initial stage (1916–1920) and mature Cézanneism (1921–1928). In the early works of A. Manevich ("Roofs of Moscow," "Factory District of Moscow," "Moscow"), analogies with the creative program of the Jack of Diamonds Group were found, which involved a certain deformation of natural impressions without encroaching on the destruction of objectivity. After the forced emigration of A. Manevich to the USA in 1921, his painting style completely changed. The illusions of youth, connected with the lyrical sense of Ukrainian nature, disappeared forever in the atmosphere of the industrial "jungles" of America. The key images of mature Cézanneism include the plot of "Houses in Bronx. New York" (1926-1927). The artist interpreted the street with multi-story stone houses as an urban "mountain", while contrasting dissonances modify the

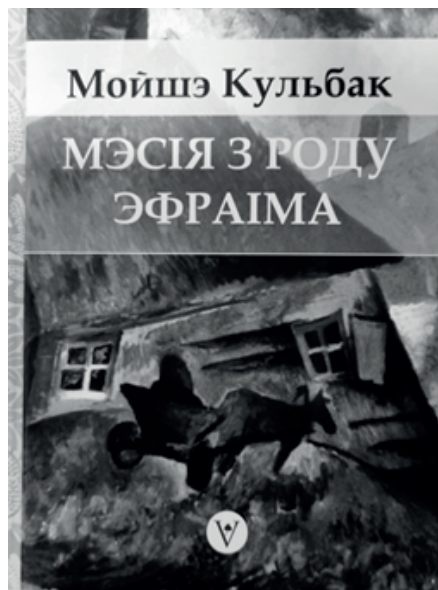
space according to the rule of planar "puzzles". The final chord in Cézanneism of Manevich was the memory landscape "Autumn. Park" (1925–1927), where the usual plot turned into a timeless fairy-tale metaphor, created probably as a result of nostalgic memories of his native Kyiv. Post-impressionist A. Manevich's works brought Ukrainian painting to the level of world art of the 20th century.

A. Manevich was not a direct successor of the traditions of the Ukrainian landscape, just as the Dutch painter V. van Gogh was not an imitator of the traditions of French painting. However, in his poetic interpretations, the Kyiv painter succeeded in recreating an exceptional fascination with the nature of his native land, which borders on the state of euphony in terms of power of the created impression. The painter's unobtrusive patriotism was revealed in his forty-year daily service to Ukraine. That is why the name of A. Manevich entered the history of the world art as a classic of the Ukrainian landscape genre of the modern era.

Summarizing all these, we would like to emphasize that Pavelchuk's monograph *Post-Impressionism in Ukrainian Painting of the 20th Century* affirms the narratives of the Ukrainian nation, the identity of Ukrainian culture, and its importance for the world art. The patriotic slogans of the monograph are aimed at affirming the ideals of humanism, enriching the historical memory of the Ukrainian people, and inspiring the rise of national consciousness.

*The Editors*

**Рэц. на: Кульбак М. Мэсія з роду Эфраіма: Пер. з ідышу С. Шупы. Прага: Vesna, Мінск: Янушкевіч, 2019. 192 с.**



Гэта невялікі раман, хутчэй падобны на казку, але ж казку нядобрую, у якой усё заканчваецца не так, як бы хацелася. Гэты раман быў напісаны ў Берліне ў 1922 г., і выданы потым у 1924.

Кульбак нарадзіўся ў Смаргоні, потым працяглы час жыў у Вільні, а ў 1928 годзе пераехаў у савецкую Беларусь. У 1937 годзе ўначы з 29 на 30 кастрычніка 1937 г. Кульбак быў расстраляны разам з іншымі беларускімі і яўрэйскімі пісьменнікамі.

Гэтае выданне – пераклад рамана на беларускую мову, што зроблены Сяргеем Шупай. С. Шупа даўно

цікавіцца творчасцю М. Кульбака і перакладае яго. Так, у сярэдзіне гэтага года ў Празе падрыхтавана выданне паэзіі Кульбака: паралельнае на беларускай мове і ідышы (але ў рэдакцыі гэтай кнігі пакуль няма), а ў Ізраілі планавалася прэзентацыя гэтага тома.

Паэтычныя часткі рамана-казкі «*Мэсія з роду Эфраіма*» перакладаў Андрэй Хадановіч, а каментарыі да твора дапамагаў рабіць пецярбургскі ідышыст Велеры Дымшыц.

Перад чытачом містэрыя, фантазія пра тое, як выглядаў бы ў Беларусі бунт асуджаных на пакуты, бунт народу, тых, каго ніколі не лічылі за людзей. Гэта ўвогуле альязія на Беларусь. У творы намешана ўсё: тут ёсць і хасідскі настаўнік, і праведнікі, і Ісус, і філосаф-вандроўца, і нават бог мястэчка, якому нададзены рысы старажтнагрэчаскага Пана. Усё гэта аздоблена кабалістычнымі матывамі і некаторай доляй гумару. Стыхійны бунт без надзеі заканчваецца тым, што натоўп забівае свайго



месію: «Забіце яго! Забіце яго! І натоўп жанчын і мужчын кідаецца туды, дзе ляжыць рэб Беня. Старыя жанчыны завальваюць яго анучамі, яго затоптваюць у грязь, мужчыны б'юць яго мыліцамі, закідваюць каменнем, на яго падаюць мётлы, качалкі, камяні з бруку».

Выданне атрымалася добрае. Пастараліся і перакладчык, і каментатары: унутры рамана даюцца тлумачэнні аўтарскіх спасылак на кабалістычныя матывы, тэрміны на іўрыце пададзены ў адмысловым ашкеназскім вымаўленні, а да твора дададзены невялічкіх нарыса, напісаных перакладчыкам пра Мойшэ Кульбака і пра яго твор. Увогуле ж, дакладна і трапна.

Але ж ёсць у мяне некалькі заўваг. Напрыклад, выданню не пашкодзіў бы карэктар: некаторыя словы дзе-нідзе злітыя ў адно вялікае слова-радок. І яшчэ. Як падаецца, адно месца ў каментарах, трэба было б удакладніць. Каментатары пішуць: «У Бібліі слова *gojít* (адз.л. *goj*) азначае любыя народы апрача яўрэяў, але ў ідышы пачало ўжывацца і ў дачыненні да аднаго чалавека неяўрэя. У залежнасці ад кантэксту... можа мець і адмоўнае адценне» (с.187). Па-першае, тое самае слова *gôu* у Яўрэйскай Бібліі сустракаецца і ў адзіночным ліку. А па-другое, слова мае некалькі значэнняў: народ, племя, у некаторых выпадках яшчэ – паганец, вораг, а таксама нават ужываецца ў дачыненні да рою насякомых.

Яшчэ адзначу: у нарысе пра сам твор «*Мэсія з роду Эфраіма*» С. Шупа піша пра тое, што ў традыцыйнай месіянскай прозе падзеі адбываюцца ў Зямлі Ізраіля, тады як у рамане Кульбак «змяшчае дзею ў глыбінную Беларусь, у яго роднае наваколле, у лясы і палі, вескі і мястэчкі ваколіцаў Смаргоні» (с.177). Пра «глыбінную Беларусь», падаецца, не вельмі трапна. Няўжо такая ёсць? Менавіта так, не ў беларускую глыбінку, не ў правіныцыю, а ў «глыбінную Беларусь»?! Ужо даволі шмат палітычных асацыяцый выклікае паняцце «глыбінная дзяржава» і «глыбінны народ». (Нагадаю, што дзесці ў 2000-х гг. з'явілася ідэя «глыбіннай Расіі» менавіта ў значэнні глыбінкі, тэрыторыі, якую не ведаюць у сталіцы ці ў вялікіх гарадах, а акурат у лютым 2019 артыкул Уладзіслава Суркова, аднаго з сучасных расійскіх ідэолагаў, «*Долгое государство Путина*», у якім чынўнік гуляе з паняткамі «глыбінная дзяржава» і «глыбінны народ»). Ці можа гэта такі аўтарскі сцэб Шупы пра «глыбінную Беларусь»?

Зм. Ш.

## SUMMARIES

A part of this issue presents lectures delivered during the international conference *The History, Culture and Heritage of Jews in Belarus across the Age*, 28-30 June, 2021. This series of papers is preceded by an introductory article written by Dr. Claire Le Foll (University of Southampton).

### **Andrey Baranovsky. Personal Library of Professor S.M.Goldstein (1855–1926) in the Collections of the National Library of Belarus: Survey and Bibliography**

This biobibliographical study is devoted to the life and work of Salvian Mavrikievich Goldstein (1855–1926), a historian and public figure, who was born in Warsaw. The study also survey the Belarusian part of his personal book collection, identified in the National Library of Belarus. Professor Goldstein was directly involved in the activities of the Society for the Dissemination of Education among Jews in Russia; he was one of the founders of the Jewish Historical and Ethnographic Society, wrote and edited for the Russian pre-revolutionary edition of the Jewish Encyclopedia (*Evrejskaya Entsiclopediya*), as well as headed the Jewish Museum and was a member of the editorial board of the Russian journal "*Evrejskaya Starina*". S.M.Goldstein lectured in the Imperial St.Petersburg Archaeological Institute, Petrograd Jewish People's University (later on the Institute of Higher Jewish Knowledge), and Leningrad University. The article studies in detail Goldstein's historical and archival research and his publications. The author of the article clarifies some little-known and forgotten facts of the Goldstein's biography. For the first time the author of the article lists the most complete bibliography of the Belarusian part of Goldstein's personal library collection, they were identified via the ex-libris – the owner's seal.

### **Yosef Brener. Esther Rosenthal-Schneiderman and Her Archive**

The name Esther Rosenthal-Schneiderman is familiar to students of Jewish history in the Soviet period. Esther Schneiderman took part in the rising up of the Jewish Autonomy in Birobidzhan in the Soviet Far East. She wrote memoirs which are an invaluable asset for researchers of Jewish history and culture, shedding light on the history of the USSR, including descriptions of anti-Jewish campaigns, as well as portraits of Jewish academicians, writers,

---

and journalists with whom she was closely acquainted. Some scholars consider E.Rosenthal-Schneiderman one of the greatest Jewish memoirists of the 20th century. The article is devoted to the biography of E.Schneiderman and describes documents from her personal archive deposited in the Central Archive of the History of the Jewish People in Jerusalem.

**Maria Cieśla. We Were Living Together, Living Apart: Jews and Christians in Słuck in the 17th Century**

Słuck was a major urban center in the southeast of the Grand Duchy of Lithuania and hosted a significant Jewish community in the 17th century. At the end of the 17th century, about 30-40 per cent of the town's inhabitants were Jews. The paper examines patterns of Jewish Christian relations in the city in the 17th Century. A microhistorical analysis of the Jewish settlement and the functioning of the Jews within the town courts has shown that the mutual relations between Jews and Christians were primarily superficial: only a small group of Jews had a Christian neighbor; they acquired some knowledge about each other, but seldom acted together.

**Anna Engelking. "It Is Very Difficult to Live with These Jews." Pre-War Ethnographical Fieldnotes from Polesie as a Source for Research on Antisemitism**

An underestimated source in the research of peasant-Jewish relations in Eastern Europe is the ethnographical documentation created by field researchers. The subject of this study is a bulk of fieldnotes, created during a 1934-1937 field expedition led by a social anthropologist Józef Obrębski in the Polesie region. These fieldnotes, written in Polish and local East Slavic dialects, which are to a large extent hardly legible, belong now to the "Obrebski Collection" in Special Collections and Archives at University of Massachusetts, Amherst. In his research Obrębski concentrated on the process of nationalisation of Polesie Orthodox peasantry and thus treated with probing attention the images of social "Others" present in the village narrative. These images of Poles and Jews were transforming then, as he noticed, from pre-modern, feudal stereotypes into modern concepts of class and national enemies. This article focuses on the peasants' image of the Jew and on peasant-Jewish relations, as reflected in Obrębski's documentation. The author of the article presents a general typology of the data on Jews from the documentation

in question. She analyzes the content of anti-Semitic discourse documented herein. Interestingly, the religious figure of "Jew – the Christkiller," as well as the topos of "Jew – the Bolshevik" are absent from this discourse, which is woven around the motif of "Jew – the Cheater," devoid however of any connotations with the Biblical figure of Judas. This peasant conceptualisation, documented on the eve of the Holocaust, gives a valuable insight not only into the Belarusian context of the Holocaust but also into significant differences between its context in Belarus and in Poland.

**Eugeny Kotlyar. Jewish Kharkiv in Changing Formats of Memory. Experience in the Presentation of Historical and Cultural Heritage**

The article reveals to the reader the author's experience of studying and presenting the historical and cultural heritage of the Jewish community of Kharkiv through several storylines, the participant and witness of which is the author himself. The main focus of the article is focused on the creation of a gift edition – a book and CD "Jewish Kharkiv. A Guide-Book on History, Culture and Memorial Places" (2011), which revealed to the public a rich legacy of Kharkiv Jewry over the two centuries of its existence. The long process of the birth of this project is analyzed through the personal, creative and scientific path of the author, his prism of perception of this topic as an artist, designer, local historian and art historian. The concept, structure, thematic content, publishing and design format of the guidebook are explained, the connection of its sections (addresses of Jewish history, the Holocaust, the life of the Karaite community) with the city map and routes in the "real travel" mode is established, the role of the guide-book in preserving national and city memory is shown, in restoring the status quo of Kharkiv Jewry and raising its image. This edition was the starting point and basis for the development of modern projects for the memorialization of the memory of the Jewish community of Kharkiv, such as the multimedia design of the Holocaust Memorial in Drobytsky Yar (2021), as well as the project to create a 3-D book "The Yellow List of Kharkiv Jews" (2022), designed in collaboration with renowned designers and students. The full-scale invasion of Ukraine by the Russian Federation on February 24, 2022, mass shelling and bombing of the border Kharkiv affected numerous human casualties and destruction, among which there were many objects of Jewish memory and modern life. In this regard, all previous developments can turn out to be an invaluable source base

---

and methodological material for the preservation and presentation of this heritage after the restoration of peace and the revival of Ukrainian Kharkiv.

**Claire Le Foll. Belarusian-Jewish Studies: State of the Art and Perspectives**

This article takes the opportunity of the June 2021 conference on “The History, Culture and Heritage of Jews in Belarus across the Age” to explore the past, present and future of Belarusian-Jewish scholarship. It offers an overview of how Belarusian-Jewish history and culture were approached by 19th century Russian-Jewish historians, Soviet scholars, ‘Western’ historians and Belarusian-Jewish professional and lay historians after 1991. Although marginal in the Dubnovian historiography and considered a part of the Russian Jewry by his followers, Belarusian-Jewish history has now become a legitimate object of study in Belarus and internationally. The 2021 conference has demonstrated a broad scientific and public interest in heritage, literature and history, although some periods and topics still need further research.

**Liliya Mantsevich. The Impact of the Palestinian-Israeli Conflict on the Social and Political Life of France in the Early 2000s.**

The French public interest in the Middle East reasoned by the presence of large Jewish and Arab-Muslim communities, as well as the long history of French engagement in the region. The author of the article analyses the impact of the Palestinian-Israeli conflict and related violence on French social and political life. The article has special focus on the 'Al Aqsa Intifada' events in the early 2000s, which generated a lively debate on the value and ideological nature of the conflict and led to intensified political struggles and street violence in France.

**Anna Michalowska-Mycielska. Memoir of Moses Wasercug – a Unique Source for the History of Polish Jews at the Turn of the 18th and 19th Centuries**

Among the few Jewish memoirs from the Polish-Lithuanian Commonwealth is the memoir of Moses Wasercug (ca. 1760-1832). It is an extremely interesting historical source, showing broader processes and phenomena characteristic of the Jewish society at the turn of the 18th and 19th centuries. Wasercug received a traditional religious education and performed

related functions in Jewish communities, first in Pomerania (Karlino/Körlin, Gryfino/Greifenhagen) and later in Greater Poland (Kórnik) and Mazovia (Płock). The memoirist also held communal functions after the partition of the Commonwealth, but the function of shtadlan he performed took on a new, quasi-official character. The same was true of tax leasing, which had also long been one of the Jewish occupations. The memoir shows the transformation of the previous occupations performed by Jews, as well as the new opportunities for settlement and economic activity that opened up for them during the post-partition period.

**Daniela Ozacky-Stern. Destruction and Resistance in the Western Belarus: The Ghettos of Slonim, Zetel (Dyatlovo), and Mir During the Holocaust**

Ghettos in West Belarus were formed shortly after the German invasion of the Soviet Union, in Operation Barbarossa, June 1941. The Germans started implementing the Nazi ideology of the “Final Solution” by what is called “Holocaust by bullets.” First to be murdered were Jewish men and the intelligentsia, and shortly after, women and children were also being shot to death. Underground groups were organized in almost every ghetto, comprising mostly young Jews who wanted to take action and resist the German occupation. They acquired arms and planned escape to the nearby forests with the intent of joining the partisan units. This paper deals with the case study of three communities: Slonim, Zetel, and Mir from the perspective of its survivors’ testimonies and memoirs. It focuses on their subjective experiences and viewpoints and revives unknown stories and events. This is an attempt to write a bottom-up microhistory of an unusual time and place, as seen by the victims. They talk about horror, loss, and betrayal but also about heroism and sacrifice. These testimonies, like many others, had been buried in archives, and the witnesses remained anonymous. I believe that this is an obligation of scholars to give them voice and use their stories as primary resources in research of the Holocaust. They not only provide facts and information but also shed light on the emotions and human ways of coping during those horrific dark days of war and destruction.

---

**Alexanfra Polyan. About the Confusing and Scandalous History of a Play by Peretz Markish**

This article is devoted to the history of the play “The King of Lampedusa” by Peretz Markish. This play was written shortly after World War II, and in 1948 it was revised for staging at the Moscow State Jewish (Yiddish) Theater (GOSET). Anyway, the play was never staged. The play is based on a real historical event with RAF Flight-Sergeant Sydney Cohen, which took place in June 1943. Several months after this event the London author S. J. Harendorf wrote a play about that. In November 1943, during their visit to London, the head of the Jewish Antifascist Committee Solomon Mikhoels and a member of the Committee Itzik Feffer met Harendorf and listened to the reading of the play. Some months later, Mikhoels received from Harendorf the text for the play for staging, but it was never appeared in theater. In 1948, having seen in the newspaper Eynikayt an announcement about the upcoming premiere of the play "The King of Lampedusa" by P.Markish, Harendorf sent a letter to the Jewish Antifascist Committee accused Markish of plagiarism, as well as Mikhoels and Fefer of theft. Harendorf demanded material compensation. The article is based on the unknown records found by the author of the article in Russian State Archive of Literature and Art, State Archive of the Russian Federation and the archive of the Goldstein-Goren Diaspora Research Center of Tel-Aviv University. The author of the article reconstructs the history of the creation and revision of the play, as well as the history of the scandal around it in the context of the history of the Jewish Antifascist Committee and the Jewish question in the USSR in the second half of the 1940s.

**Aksana Shor. The Belarusian Jewry: on the Issue of Ethnic Identity**

The article studies the ethnic identity among Jews of Belarus. The author analyzes the factors that have the most significant impact on the formation of stable Jewish identity in Belarus: demography, emigration, mixed ethnicity, language, religion, the state of the Jewish cultural heritage, the role of Israel. The study is based on the statistical and sociological data of 2019–2022.

**Anatol Sinila. Jews of Bahushevichy Through the Eyes of Their Neighbors**

The article studies relations between various ethnic groups of the town Bahushevichy and its neighborhood. Based on several interviews gathered by the author the article describes images of Jews and stereotypes about Jews,

Jewish traditional culture, and makings for Belarusians. The article also depicts memory of Bahushevichy dwellers about extermination of Jews there during the Nazi occupation.

**Gene Sivochin, Kseniya Siamashka. (Re)Presentation of Commemorative Practices in the Museum by (Non)Museum Means: The Case of the Center for Documentation of Cultural Heritage of the Museum “The Battle for Dniapro” in Lojeŭ**

A branch of the Belarusian State Museum of the History of the Great Patriotic War (Minsk), the Museum “The Battle for Dniapro,” was opened in 1986 in Lojeŭ (Homiełskaja voblaść, Belarus). The Museum has presented its “heroic and patriotic” narrative about the events of World War II, particularly, the creation of the Lojeŭ’s Bridgehead in 1943. Special research and educational institution, Center for Documentation of Cultural Heritage, was established in the Museum in 2019. The Center has studied the topics related to the history of the Jewish community, the tragedy of Holocaust in Lojeŭ, as well as the memory about the Jewish life and culture in Lojeŭ. The article is devoted to the study of the Center’s activity, which has been closed in 2022.

**Volha Siamashka. Protection and Interpretation of the Jewish Cemeteries in Podlasze**

The author of the article studies Jewish cemeteries of Podlasze, the Western part of Poland, which is ethnically close to Belarus. Those cemeteries became a typical example of the preservation of Jewish necropolises as places of memory of the “boundary events” associated with the Holocaust. The article describes the history of the destruction and research of Jewish necropolises, as well as their current state and problems of protection. The text explores practices of memorializing and interpreting the Jewish cemeteries of Podlasze, in Wasilkow, Elenew and Sukhavola.

**Magdalena Waligórska, Ina Sorkina. Jewish Personal Objects and Their "Second Life" in Polish and Belarusian Post-Holocaust Shtetls**

This article examines the ways in which Jewish personal belongings that have been appropriated by gentiles during and in the aftermath of the Holocaust have been identified, demanded back, passed down from generation to generation, commodified, and, finally, collected, traded, and exhibited. Basing



---

analysis on fieldwork and archival research, and focusing on four case studies, the towns of Biłgoraj and Izbica in Poland, and Mir and Iŭje in Belarus, the authors look at the ways in which Holocaust survivors, their descendants, and the local populations have dealt with the mass-scale dispossession of Jewish property that took place in these locales. The article determines whether the Jewish identity of Jewish personal belongings appropriated by local non-Jewish communities during or in the aftermath of Holocaust survived in the postwar communities, in which they have been circulating, and defines what role they played for the postwar relations between Jews and non-Jews.

This issue of *Tsaytshrift / Časopis* also contains extracts from the notes *My Travels in Russia*, made by the Jewish enlightener Max Lilienthal (1814-1882) (published and translated into Russian by Ilya Barkuski and Irina Barkusky), as well as memoirs about Jewish anarchists from Minsk (published by Dmitry Rublyov). The issue also gives surveys and reviews of several published books.

## РЭЗЮМЭ

Частка нумара прысвечана матэрыялам міжнароднай канферэнцыі «Гістарычная і культурная спадчына яўрэяў Беларусі скрозь стагоддзі», якая адбылася 28-30 чэрвеня 2021 года. Гэтым матэрыялам папярэднічае ўступ д-ра Клер Ле Фоль (Універсітэт Саўтгемптана).

### **Даніэла Азацкі-Штэрн. Разбурэнне і супраціўленне ў Заходняй Беларусі: Слонімскае, Дзятлаўскае і Мірскае гета ў часы Халакосту**

Гета ў Заходняй Беларусі былі сфарміраваны адразу ж пасля ўварвання Германіі ў Савецкі Саюз у чэрвені 1941 года. Немцы пачалі ажыццяўляць нацысцкую ідэалогію «канчатковага рашэння» пры дапамозе так званага «Халакосту кулямі». Першымі былі забітыя яўрэйскія мужчыны і інтэлігенцыя, хутка пасля гэтага былі расстраляны жанчыны і дзеці. Амаль у кожным гета былі арганізаваны падпольныя групы, якія складаліся ў асноўным з маладых яўрэяў, што хацелі дзейнічаць – супраціўляцца нямецкай акупацыі. Яны набывалі зброю і планавалі ўцёкі ў найбліжэйшыя лясы з намерам далучыцца да партызанскіх атрадаў. У дадзеным артыкуле разглядаецца прыклад трох населеных пунктаў – Слоніма, Дзятлава і Міра, зыходзячы са сведчанняў і ўспамінаў тых, хто выжыў. Адмысловая ўвага ў артыкуле нададзена суб'ектыўнаму досведу сведак. Іх паказанні ажыўляюць невядомыя гісторыі і падзеі: жах, страты, здрады, а таксама гераізм і самаахвярнасць. Дадзены артыкул – гэта спроба напісаць мікрагісторыю жудаснага часу вачыма ахвяр.

### **Андрэй Бараноўскі. Асабістая бібліятэка прафесара С. М. Гальдштэйна (1855–1926) у фондах Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі: агляд, бібліяграфія**

Біябібліяграфічнае даследаванне прысвечана жыццю і дзейнасці гісторыка-архівіста і грамадскага дзеяча, ураджэнца Варшавы Сальвіяна Маўрыкіевіча Гальдштэйна (1855–1926), а таксама беларускай частцы яго асабістага кніжнага збору, выяўленага ў фондах Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі. З 1895 г. С. М. Гальдштэйн актыўна ўдзельнічаў у дзейнасці Таварыства па распаўсюджванню асветы паміж яўрэямі ў Расіі, зрабіўся адным з заснавальнікаў Яўрэйскага гісторыка-этнаграфічнага таварыства, пісаў для «Яўрэйскай энцыклапедыі» і рэдагаваў яе, быў

---

чальцом рэдкалегіі часопіса «Еврейская старина» і дырэктарам Яўрэйскага музея; выкладаў у Імператарскім Пецярбургскім археалагічным інстытуце, Петраградскім яўрэйскім народным універсітэце (пазней – Інстытуце Вышэйшых яўрэйскіх ведаў), Ленінградскім універсітэце. Падрабязна асветлены яго гісторыка-архіўныя пошукі і публікацыі, шматгранная грамадская праца. Малавядомыя і забытыя факты біяграфіі вучонага ўдакладнены і дапоўнены з розных крыніц. Асобнікі з кніжнага збору С.М. Гальдштэйна выяўлены па экслібрысе – уладальніцкай пячатцы; упершыню даецца найбольш поўная бібліяграфія беларускай часткі яго асабістай бібліятэкі.

### **Іосіф Брэнэр. Эстэр Розенталь-Шнэйдэрман і яе архіў**

Імя Эстэр Розенталь-Шнэйдэрман знаёма даследчыкам гісторыі яўрэяў Савецкага Саюза. Яна прымала ўдзел у рабоце па стварэнню Яўрэйскай аўтаномнай вобласці, пачынаючы з экспедыцыі Б.Л.Брука ў Біра-Біджанскі раён і да рэпрэсій 1937–1938 гг. Яе мемуары з’яўляюцца недаацэненым здабыткам для даследчыкаў яўрэйскай гісторыі і культуры, праліваючы святло на гісторыю СССР. У яе мемуарах ёсць у тым ліку апісанне антыяўрэйскіх кампаній, а таксама партрэты яўрэйскіх навукоўцаў, пісьменнікаў, журналістаў, з якімі яна была блізка знаёма. Некаторыя даследчыкі лічаць Э. Розенталь-Шнэйдэрман адной з найбуйнейшых яўрэйскіх мемуарыстак ХХ ст. Артыкул паказвае біяграфію Разэнталь Шнейдэрман і апісвае дакументы з яе архіва, які адклаўся ў фондах Цэнтральнага архіва гісторыі яўрэйскага народа ў Іерусаліме.

### **Магдалена Валігурска, Іна Соркіна. Яўрэйскія асабістыя рэчы і іх «другое жыццё» пасля Халакосту ў былых штэтлах Польшчы і Беларусі**

У артыкуле разглядаюцца спосабы, з дапамогай якіх асабістыя рэчы яўрэяў, прысвоеныя неяўрэямі ў часы Халакосту і пасля яго, выяўлялі, патрабавалі вярнуць, перадавалі з пакалення ў пакаленне, ператваралі ў тавар і, нарэшце, калекцыянавалі, прадавалі ці экспанавалі. На аснове аналізу палявых і архіўных даследаванняў па чатырох мясцінах – гарадах Білгарай і Ізбіца ў Польшчы, Мір і Іўе ў Беларусі – аўтаркі даследуюць наступны аспект: як яўрэі, якія перажылі Халакост, іх нашчадкі і мясцовае неяўрэйскае насельніцтва сутыкаліся з масавым прысваеннем

яўрэйскай маёмасці. Артыкул ставіць на мэце адказ на пытанне: ці за-  
хавалася «яўрэйская ідэнтычнасць» асабістых рэчаў яўрэяў, што былі  
прысвоеныя мясцовымі жыхарамі – неяўрэямі падчас або пасля Хала-  
косту, і якую ролю гэтыя рэчы адыгрывалі ў пасляваенных стасунках  
паміж яўрэямі і неяўрэямі?

**Яўген Катляр. Яўрэйскі Харкаў у зменлівых фарматах памяці. Во-  
пыт прэзентацыі гісторыка-культурнай спадчыны**

Артыкул адкрывае чытачу аўтарскі вопыт вывучэння і прэзентацыі  
гісторыка-культурнай спадчыны яўрэйскай абшчыны Харкава праз не-  
калькі сюжэтных ліній, удзельнікам і сведкам якіх з'яўляецца сам аўтар.  
У цэнтры артыкула – гісторыя працы над подарачным выданнем – кни-  
гай і компакт-дыскам «Яўрэйскі Харкаў. Даведнік па гісторыі, культуры  
і мясцінах памяці» (2011), што адкрыла грамадскасці багатую спадчыну  
харкаўскага яўрэйства за два стагоддзі яго існавання. Аналізуецца доўгі  
працэс нараджэння гэтага праекта праз асабовы, творчы і навуковы  
шлях аўтара, яго прызму ўспрымання дадзенай тэмы як мастака, дызай-  
нера, краязнаўцы і мастацтвазнаўцы. Тлумачыцца канцэпцыя, структу-  
ра, тэматычнае напаўненне, выдавецкі і дызайнерскі фармат даведніка,  
устанаўліваецца сувязь яго раздзелаў (адрасы яўрэйскай гісторыі,  
Халакост, жыццё караімскай абшчыны) з картай горада і маршрутамі ў  
рэжыме "рэальнага падарожжа", паказваецца роля даведніка ў захаван-  
ні нацыянальнай і гарадской памяці, у аднаўленні харкаўскага яўрэй-  
ства і ўзняцці яго прэстыжа. Гэтае выданне з'явілася адпраўной кроп-  
кай і базай для распрацоўкі сучасных праектаў мемарыялізацыі памяці  
аб яўрэйскай абшчыне Харкава, такіх як мультымедыйнае афармленне  
Мемарыяла ахвяр Халакоста ў Драбіцкім Яры (2021), а таксама праекта  
стварэння 3D кнігі «Жоўты спіс харкаўскіх яўрэяў», распрацаваных у  
супрацоўніцтве з вядомымі дызайнерамі і студэнтамі. Уварванне Расій-  
скай Федэрацыі ва Украіну 24 лютага 2022 года, масавыя абстрэлы і  
бамбардзіроўкі прыгранічнага Харкава выклікалі шматлікія чалавечыя  
ахвяры і разбурэнні. У прыватнасці было разбурана нямала аб'ектаў  
яўрэйскай памяці і сучаснага жыцця. У сувязі з гэтым усе папярэднія на-  
працоўкі могуць апынуцца бясцэннай крыніцай і метадычным матэры-  
ялам для захавання і прэзентацыі гэтай спадчыны пасля аднаўлення  
міру і адраджэння ўкраінскага Харкава.

## **Клер Ле Фоль. Даследаванні гісторыі і культуры яўрэйства Беларусі: стан і перспектывы**

Артыкул адкрывае апублікаваныя ў гэтым нумары матэрыялы канферэнцыі «Гістарычная і культурная спадчына яўрэяў Беларусі скрозь стагоддзі», якая адбылася 28-30 чэрвеня 2021 г. Аўтарка разглядае спробы розных колаў навукоўцаў руска-яўрэйскіх гісторыкаў XIX ст., савецкіх вучоных, «заходніх» даследчыкаў, а таксама беларуска-яўрэйскіх прафесійных і прафесійных гісторыкаў наблізіцца да вывучэння яўрэйскай гісторыі і культуры Беларусі. З'яўляючыся маргінальнай тэмай ў «дубноўскай» гістарыяграфіі і часткай расійскага яўрэйства ў працах паслядоўнікаў С. Дубнова, зараз гісторыя беларускага яўрэйства зрабілася сапраўдным аб'ектам вывучэння як у Беларусі, так і за яе межамі. Канферэнцыя 2021 года прадэманстравала шырокую навуковую і грамадскую цікавасць да спадчыны, літаратуры і гісторыі яўрэяў Беларусі і прызнала той факт, што некаторыя перыяды і тэмы патрабуюць далейшых глыбокіх даследаванняў.

## **Лілія Манцэвіч. Уплыў палесціна-ізраільскага канфлікта на грамадска-палітычнае жыццё Францыі на пачатку 2000-х гг.**

Цікавасць французскага грамадства да Блізкага Усходу звязана з наяўнасцю буйных дыяспар-яўрэйскай і араба-мусульманскай, а таксама абумоўлена працяглай гісторыяй французскай прысутнасці ў рэгіёне. Аўтарка артыкула аналізуе ўплыў палесціна-ізраільскага канфлікту і звязанага з ім гвалту на грамадска-палітычнае і сацыяльнае жыццё Францыі. Адмысловую ўвагу аўтар надае падзеям «інтыфады Аль-Акса» у пачатку 2000 х гг., якія выклікалі ажыўленне дыскусій аб каштоўнасці і ідэалагічнай прыродзе канфлікту, і прывялі да актывізацыі палітычнай барацьбы і ўсплёскам вулічнага гвалту.

## **Ганна Міхалоўска-Мыцельска. Дзённік Майсея Васерцуга як унікальная крыніца па гісторыі польскіх яўрэяў канца XVIII – пачатку XIX стст.**

Сярод нешматлікіх яўрэйскіх крыніц асабістага паходжання ў Рэчы Паспалітай застаўся дзённік Майсея Васерцуга (каля 1760–1832 гг.). Гэта надзвычай цікавая гістарычная крыніца, што адлюстроўвае шырэйшыя працэсы і з'явы, характэрныя для яўрэйскага грамадства мяжы XVIII–

XIX стст. Васерцуг атрымаў традыцыйную рэлігійную адукацыю і выконваў кіруючыя функцыі ў яўрэйскіх грамадах спачатку ў Памераніі (Карліна/Кёрлін, Грыфіна/Грайфенхаген), а затым у Вялікай Польшчы (Курнік) і Мазовіі (Плоцк). Абшчынныя функцыі аўтар дзённіка здзяйсняў і пасля падзелу Рэчы Паспалітай, аднак пост штадлана, які ён займаў, набыў у гэты перыяд новы, квазіафіцыйны характар. У крыніцы паказана трансфармацыя ранейшых заняткаў яўрэяў, а таксама новыя магчымасці для пасялення і гаспадарчай дзейнасці, якія адкрыліся перад імі ў перыяд пасля падзелу Рэчы Паспалітай.

### **Аляксандра Палян. Пра забытаную і скандальную гісторыю адной п'есы Пераца Маркіша**

Артыкул прысвечаны гісторыі п'есы Пераца Маркіша «Кароль Лампедузы». Яна была напісана неўзабаве пасля Другой сусветнай вайны, а ў 1948 годзе перапрацавана для пастаноўкі ў маскоўскім Дзяржаўным яўрэйскім тэатры (ГОСЕТ), аднак п'еса пастаўлена так і не была. У яе аснову лягла рэальная гістарычная падзея, якая адбылася ў чэрвені 1943 года з брытанскім сяржантам Сідні Коэнам. Праз некалькі месяцаў аб гэтым здарэнні напісаў п'есу лонданскі аўтар Шмуэль-Янкеў Харэндорф. У лістападзе 1943 года, калі Лондан наведвалі старшыня Яўрэйскага антыфашысцкага камітэта (ЕАК) Саламон Міхоэлс і член праўлення ЕАК Іцык Фэфер, яны пазнаёміліся з Харэндорфам і паслухалі чытанне п'есы. Праз некалькі месяцаў Міхоэлс атрымаў ад Харэндорфа тэкст для пастаноўкі, якая так і не была здзейснена. У 1948 годзе, убачыўшы ў газеце «Эйнікайт» (афіцыйным органе ЕАК) аб'яву аб маючай адбыцца прэм'еры п'есы Маркіша «Кароль Лампедузы», Харэндорф паслаў ліст у ЕАК, вінавацячы Маркіша ў плагіяце, а Міхоэлса і Фэфера ў крадзяжы, патрабуючы матэрыяльнай кампенсацыі. Артыкул заснаваны на архіўных дакументах, якія раней не вывучаліся (з фондаў Расійскага дзяржаўнага архіва літаратуры і мастацтва, Дзяржаўнага архіва Расійскай Федэрацыі і архіва Цэнтра вывучэння дыяспары Тэль-Авіўскага універсітэта). Аўтарка рэканструюе гісторыю стварэння і перапрацоўкі п'есы, а таксама гісторыю скандалу вакол гэтага твора ў кантэксце гісторыі ЕАК і яўрэйскага пытання ў СССР у другой палове 1940-х гг.

---

**Генадзь Сівохін, Ксенія Сямашка. (Рэ)прэзентацыя камемаратыўных практык у музеі (не)музейнымі сродкамі: з доследу Цэнтра дакументацыі культурнай спадчыны лоеўскага Музея бітвы за Днепр**

У 1986 г. у Лоеве (Гомельская вобласць, Беларусь) быў адкрыты філіял мінскага Беларускага дзяржаўнага музея гісторыі Вялікай Айчыннай вайны – Музей бітвы за Днепр. Асноўнай тэмай яго работы сталася «героіка-патрыятычная» нарацыя пра падзеі часоў Другой сусветнай вайны, у прыватнасці, пра стварэнне Лоеўскага плацдарму ў 1943 г. У 2019 г. пры музеі распачаў работу навукова-даследчы і асветніцкі праект «Цэнтр дакументацыі культурнай спадчыны». Цэнтр вывучаў тэмы, што звязаныя з гісторыяй яўрэйскай грамады Лоева, трагедыяй Халакосту на Лоеўшчыне, а таксама памяццю пра яўрэйскую гісторыю і культуру. Артыкул прысвечаны дзейнасці Цэнтра да моманту яго закрыцця ў 2022 годзе.

**Анатоль Сініла. Яўрэяі мястэчка Багушэвічы вачамі суседзей-беларусаў**

У артыкуле разглядаюцца ўзаемаадносіны паміж рознымі этнічнымі групамі, што жылі ў мястэчке Багушэвічы і наваколлі. На аснове сабраных інтэрв'ю аўтар апісвае стэрэатыпы аб яўрэях, а таксама ўяўленні, што існуюць сярод беларусаў, пра традыцыйную культуру і занаткі яўрэяў. Асабліва ўвага надаецца звесткам пра знішчэнне яўрэйскага насельніцтва ў часы нацыстскай акупацыі. Унікальнымі звесткамі з'яўляюцца ўспаміны мясцовых жыхароў пра пахавальны абрад сярод яўрэяў.

**Вольга Сямашка. Ахова і інтэрпрэтацыя яўрэйскіх могілак Падляшша**

У артыкуле аўтарка разглядае яўрэйскія могілкі Падляшша – усходняй часткі Польшчы – тэрыторыі, этнічна блізкай да Беларусі. Гэтыя могілкі – тыповы прыклад захаванасці яўрэйскіх некропаляў як месцаў памяці аб «межавых падзеях», звязаных з Халакостам. У артыкуле апісаны гісторыя разбурэння і даследавання яўрэйскіх некропаляў, іх становішча зараз і праблемы іх аховы. Аўтарка аналізуе практыкі мемарыялізацыі і інтэрпрэтацыі яўрэйскіх могілак Падляшша на прыкладзе Васількова, Еленева і Сухаволі.

**Марыя Цысла. «Мы жылі разам, жывучы асобна». Яўрэі і хрысціянне ў Слуцку ў XVII ст.**

Слуцк быў буйным гарадскім цэнтрам на паўднёвым усходзе Вялікага княства Літоўскага. У Слуцку жыла значная яўрэйская абшчына: да канца XVII ст. яўрэі складалі каля 30-40% жыхароў горада. У артыкуле разглядаюцца асаблівасці яўрэйска-хрысціянскіх адносін у Слуцку ў названы перыяд, даецца мікрагістарычны аналіз яўрэйскага насельніцтва, у т.л. аналізуюцца справы яўрэяў, што разглядаліся ў гарадскіх судах. Артыкул паказвае, што ўзаемаадносіны паміж яўрэямі і хрысціянамі мелі павярхоўны характар: толькі невялікая група яўрэяў мела суседзяў-хрысціян – маючы некаторыя веды адзін пра аднаго; яўрэі і хрысціяне Слуцка рэдка ўзаемадзейнічалі.

**Аксана Шор. Беларускае яўрэйства: да праблем этнічнай ідэнтыфікацыі**

У артыкуле разглядаецца этнічная ідэнтыфікацыя сярод яўрэяў Беларусі. Аўтарка аналізуе фактары, якія значна ўплываюць на фарміраванне ўстойлівай яўрэйскай ідэнтыфікацыі ў Беларусі: дэмаграфія, эміграцыя, змешанае этнічнае паходжанне, мова, рэлігія, стан яўрэйскай культурнай спадчыны, уплыў Ізраіля. Даследаванне выканана на аснове апублікаваных статыстычных і сацыялагічных дадзеных за 2019–2022 гг.

**Ганна Энгелькінг. «3 гэтымі жыдамі очэнь трудно жыць». Даваенныя этнаграфічныя матэрыялы з Палесся як крыніца даследавання антысемітызму**

Недаацэненай крыніцай для вывучэння адносін сялян з яўрэямі ва Усходняй Еўропе з’яўляецца этнаграфічная дакументацыя, створаная ў выніку палявых даследаванняў. Прадметам даследавання аўтаркі артыкула з’яўляецца большая частка палявых нататак, сабраная ў экспедыцыі 1934-1937 гг. па Палессі пад кіраўніцтвам этнографа Юзэфа Абрэмбскага. Гэтыя палявыя нататкі, напісаны на польскім і мясцовых усходнеславянскіх дыялектах, якія ў значнай ступені цяжкія для разумення. Цяпер запісы захоўваюцца ў «Калекцыі Абрэмбскага» ў архівах Масачусецкага ўніверсітэта ў Амхерсце. У сваім даследаванні Абрэмбскі засяродзіў увагу на выяве «Іншых» у асяроддзі палескага праваслаўнага сялянства. Аўтарка прадстаўляе агульную тыпалогію дадзеных аб яўрэях з калек-



---

цыі Абрэмбскага і аналізуе змест задакументаванага этнографам антысеміцкага дыскурсу. У артыкуле падкрэсліваецца, што ў такім дыскурсе адсутнічае рэлігійная фігура «Яўрэя-хрыстазабойцы», як і топас «Яўрэя-бальшавіка», які блізкі да матыву «Яўрэя-ашуканца». Сялянская канцэптуалізацыя, задакументаваная напярэдадні Халакосту, дае каштоўнае ўяўленне не толькі аб беларускім кантэксте Халакосту, але і аб істотных адрозненнях паміж яго кантэкстам у Беларусі і Польшчы.

У раздзеле **Крыніцы** публікуюцца ўрыўкі з запісак яўрэйскага асветніка Макса Ліліенталя (1814-1882) «Маё падарожжа ў Расію», упершыню перакладзеных на рускую мову (публікацыя і пераклад Іллі і Ірыны Баркускіх, а таксама ўспаміны аб яўрэйскіх анархістах Мінска (публікацыя Дзмітрыя Рублёва). У нумары прадстаўлены **рэцэнзіі** на некалькі новых выданняў, а таксама агляды работ замежных аўтараў.

## НАШИ АВТОРЫ

**БАРАНОВСКИЙ Андрей Леонидович** – главный библиограф научно-исследовательского отдела библиографии Национальной библиотеки Беларуси, историк-краевед, белорусист; автор более 50 работ, в том числе двух книг по истории Лепельщины. Профессиональные интересы: библиография, история Беларуси, краеведение, биографистика, некрополистика, устная история.

**БРЕНЕР Иосиф Семенович** – старший научный сотрудник Института комплексного анализа региональных проблем Давльневосточного отделения РАН в Биробиджане, эксперт Института Евро-Азиатских еврейских исследований (Израиль); автор (в том числе в соавторстве) 8 монографий и более 50 научных и публицистических работ, опубликованных в России, Израиле, Германии, Великобритании, Беларуси, Литве, Украине.

**Д-р Магдалена ВАЛИГОРСКА** – историк культуры и социолог. Сферы ее научных интересов: новейшая польская и белорусская история, национализм и национальные символы, еврейско-нееврейские отношения, а также исследование исторической памяти. Руководит исследовательской группой в Центре антропологических исследований музеев и наследия при Университете Гумбольдта в Берлине; автор научных публикаций в журналах: *East European Politics and Societies*, *Holocaust Studies*, *East European Jewish Affairs and Jewish Cultural Studies*. Автор книги *Klezmer's Afterlife: An Ethnography of the Jewish Music Revival in Poland and Germany* (Oxford University Press, 2013).

**КВЕРНАДЗЕ Нино Бадриевна** – магистрант Белорусского государственного университета; сфера научных интересов включает политику скандинавских стран на Ближнем Востоке.

**КОРОГОДСКИЙ Юрий Михайлович** – независимый исследователь (Киев).

**КОТЛЯР Евгений Александрович** – кандидат искусствоведения, про-

---

фессор, профессор кафедры монументальной живописи Харьковской государственной академии дизайна и искусств, куратор Центра востоковедения и главный редактор «Вестника ХГАДИ», председатель Академического совета Украинской ассоциации иудаики, член Международной ассоциации искусствоведов (АИСА). Основные направления исследований: еврейское искусство, еврейское наследие в Украине, росписи синагог и харьковское еврейское краеведение. Автор более 200 публикаций (статьи, каталоги, книги, редактирование научных изданий), участвовал в многочисленных конгрессах и конференциях в Европе, Северной Америке и Израиле. Принимал участие в реставрации синагог и еврейских общинных центров во многих городах Украины в качестве дизайнера и художника-вitraжиста, курировал художественные и просветительские выставки, создавал выставки в нескольких еврейских музеях Харькова.

**Д-р Клер ЛЕ ФОЛЬ** – преподаватель истории восточноевропейского еврейства и директор Института Паркса по изучению отношений еврейства с нееврейским окружением в Университете в Саутгемптоне (Великобритания). Д-р К. Ле Фоль специализируется по истории и культуре еврейства Восточной Европы XIX и XX вв. и в частности евреев Беларуси; автор монографии «Витебская художественная школа (1897–1923). Зарождение и расцвет в эпоху Ю.Пэна, М.Шагала и К.Малевича» (2007; французский оригинал вышел в свет в 2002 г.), книги *La Biélorussie dans l'histoire et l'imaginaire des Juifs de l'Empire russe, 1772-1905* (2017) и статей по истории и культуре евреев Беларуси.

**МАНЦЕВИЧ Лилия Николаевна** – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института истории Национальной академии наук Беларуси. Ее научные интересы включают политику Франции на Ближнем Востоке и постколониальные исследования.

**Д-р Анна МИХАЛОВСКА-МЫЧЕЛЬСКА** – профессор Варшавского университета. Сфера ее научных интересов – евреи в Речи Посполитой в XVI–XVIII вв., и прежде всего – институты еврейского самоуправления и еврейско-христианские отношения. Среди ее публикаций монография *The Council of Lithuanian Jews, 1623-1764* (2016) и издания первоисточников

*Pinkas Kahału Swarzędzkiego (1734-1830) (2005) и Pinkas kahału boćkowskiego (1714-1817) (Pinkas kahału boćkowskiego (1714-1817)) (2015).*

**МУРАСТОВА Ксения Александровна** – независимый исследователь; кандидат исторических наук (Томский государственный университет, 2015).

**Д-р Даниэла ОЗАЦКИ-СТЕРН** – научный сотрудник Института исследования Холокоста Бар-Иланского университета и преподаватель программы по изучению Холокоста Колледжа Западной Галилеи в Акко (Израиль). Основная область ее исследований – еврейское сопротивление в период Катастрофы, главным образом еврейские партизанские отряды, и Холокост на территории Литвы и Беларуси. Д-р Озацки-Стерн – автор книги *Goebbels: Nazi Master of Illusion: the Destructive Power of Joseph Goebbels's Propaganda and the Holocaust* (2022).

**ПОЛЯН Александра Леонидовна** – кандидат филологических наук, исследователь постдок Университета Регенсбурга (Германия) и доцент Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Ее исследовательские интересы включают идиш, иврит, литературу на идише, историю восточноевропейского еврейства.

**РУБЛЕВ Дмитрий Иванович** – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории государственного и муниципального управления факультета государственного управления Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, ведущий специалист Российского государственного архива социально-политической истории. Автор более 200 публикаций по истории российского анархизма второй половины XIX – первой трети XX вв., левоэсеровского движения в период Великой Российской революции 1917-1922 гг., диссидентского движения в СССР и социальных движений в современной России. Автор книг: «"Науко-политическое сословие" и "диктатура интеллектуалов". Проблема "интеллигенция и революция" в российской анархистской публицистике конца XIX – начала XX веков» (М., 2019), «Российский анархизм в XX веке» (М., 2019), «Черная гвардия. Московская Федерация Анархист-

---

ских групп в 1917-1918 гг.» (М., 2020). Соавтор ряда книг, среди которых: «Петр Кропоткин: Жизнь анархиста» (М., 2022); составитель сборника документов «Анархистские движения России и Русского Зарубежья: Документы и материалы. 1922-1941 гг.» (М., 2021).

**САЛЛУМ Ферас Садык** – кандидат исторических наук, доцент; доцент кафедры международных отношений факультета международных отношений Белорусского государственного университета.

**СЕМАШКО Ксения Владимировна** – старший научный сотрудник историко-культурного музея-заповедника «Заславль», исследовательница истории Лоева. С 2010 г. — старший научный сотрудник, а в 2019–2022 гг. директор Музея битвы за Днепр (Лоев). Сфера научных интересов включает музейную антропологию, полевую этнографию, историю Холокоста в Лоеве и архитектуру Лоевщины.

**СЕМАШКО Ольга Николаевна** – магистрантка программы «Развитие культурного наследия» Европейского гуманитарного университета, сооснователь местного благотворительного фонда «Крэўскі замак» («Кревский замок»).

**СИВОХИН Геннадий Александрович** — старший научный сотрудник историко-культурного музея-заповедника «Заславль», культурный антрополог. В 2019–2022 гг. — старший научный сотрудник, главный хранитель фондов Музея битвы за Днепр (Лоев), руководитель Центра документации культурного наследия лоевского музея. Сфера научных интересов автора включает музейную этнографию, политику памяти и коммеморативные практики, публичную историю и презентацию в музее постпамяти о Шо'а.

**СИНИЛО Анатолий Николаевич** – преподаватель биологии и химии, исследователь истории межвоенных музейных собраний Беларуси; автор более 30 научных публикаций, в т.ч. издания *Зборы мінскіх музеяў у Карпатэцы ўласнасці мастацкіх аб'ектаў (1945 1952) Мюнхенскага цэнтральнага зборнага пункту* (Мир, 2019).

**СОРКИНА Инна Валерьевна** – белорусский историк, преподает в

Варшавском университете, сотрудничает с Университетом Гумбольдта в Берлине. Основная сфера научных интересов – история евреев и история местечек Беларуси. Автор монографии «*Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX стагоддзя*» (Вильнюс, ЕГУ, 2010). Руководила несколькими полевыми экспедициями по Беларуси в сотрудничестве с Варшавским музеем истории польских евреев «Полин» и Еврейским историческим институтом.

**Д-р Мария ЦИСЛА** – сотрудник Института истории Польской Академии наук. Степень доктора истории получила в 2010 году за исследование по экономической активности евреев в Великом княжестве Литовском в XVII – XVIII вв. В разное время сотрудничала с Еврейским университетом в Иерусалиме, Институтом еврейских исследований – ИВО и Немецким историческим институтом в Варшаве. Ее исследовательские интересы сосредоточены на социальной истории евреев в раннее новое время и еврейско-христианских отношениях. В статье для текущего номера автор анализирует христианско-еврейские отношения в Слуцке в XVII в. Автор книги *Kupcy, arendarze i rzemieślnicy: różnorodność zawodowa Żydów w Wielkim Księstwie Litewskim w XVII i XVIII w.* («Купцы, арендаторы, ремесленники: еврейское профессиональное разнообразие в Великом княжестве Литовском в XVII XVIII вв.»), Варшава, 2018.

**ШАПОВАЛОВ Михаил Сергеевич** – независимый исследователь; кандидат исторических наук, доцент. В сферу его основных научных интересов входит история русского присутствия во Святой земле и Палестина времен британского Мандата.

**Андрей ШЕСТАЛЮК** – научный сотрудник Еврейского музея Аугсбурга (Швабия).

**ШОР Оксана Александровна** – независимый исследователь, Минск (Беларусь).

**Д-р хаб. Анна ЭНГЕЛЬКИНГ** – антрополог; профессор Института славистики Польской Академии наук (Варшава). Основная область ее исследовательских интересов – антропология, в частности память о белорусской деревне и история польской этнологии.

---

## OUR CONTRIBUTORS

**Andrey BARANOVSKY** is a chief bibliographer of the research department of bibliography of the National Library of Belarus. His research interests include bibliography, history of Belarus, local history, biographistics, necropolistics, and oral history. He is the author of more than 50 papers, including two books on the history of Lepel.

**Dr. Yosef BRENER** is a senior research fellow of Institute for the Study of Regional Problems in the Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences (Birobidzhan), he is also an expert of Institute for Euro-Asian Jewish Studies (Israel). He is the author and co-author of 8 books and more than 50 articles, published in Russia, Israel, Germany, Great Britain, Belarus, Lithuania, and Ukraine.

**Dr. Maria CIEŚLA** is a researcher in the Institute of History of the Polish Academy of Sciences. She received her Ph.D. in 2010 with a thesis about Jewish economic activity in the Grand Duchy of Lithuania in the 17th and 18th centuries. She was a fellow at the Hebrew University of Jerusalem, YIVO Institute in New York, and German Historical Institute in Warsaw. Her research interest is focused on the social history of the Jews in the early modern period and the Jewish Christian coexistence. In her current project, she analysis the Christian–Jewish relations in Słuck in the 17th century. She is the author of *Kupcy, arendarze i rzemieślnicy: różnorodność zawodowa Żydów w Wielkim Księstwie Litewskim w XVII i XVIII w.* (Warszawa, 2018).

**Dr hab. Anna ENGELKING** is an anthropologist, professor at the Institute of Slavic Studies of Polish Academy of Sciences in Warsaw. The main fields of her interest are anthropology and memory of Belarusian village and history of Polish ethnology.

**Yurii KOROHODSKYI** is an independent researcher, Kyiv (Ukraine).

**Prof. Eugeny KOTLYAR** is a Professor in the Department of Monumental Paintings at Kharkiv State Academy of Design and Arts, the curator of the Center for Eastern Studies and the editor-in-chief of the *Bulletin of*

*the KSADA*, as well as the Head of the Academic Board of the Ukrainian Association for Jewish Studies. His main fields of research include Jewish art, Jewish heritage in Ukraine, synagogue decorations, and Kharkiv Jewish local lore. He has published about 200 works (articles, catalogs, books and edited books) participated in numerous congresses and conferences in Europe, North America and Israel. He has participated in restoration of synagogues and Jewish community centers in many cities of Ukraine as designer and stained glass windows artist. He also curated art and educational exhibitions, and created exhibitions in several Jewish museums in Kharkiv.

**Nino KVERNADZE** is an MA student of Belarusian State University. Her academic interests include Middle Eastern policy of the Scandinavian countries.

**Dr. Claire LE FOLL** is Associate Professor of East European Jewish History and Culture and Director of the Parkes Institute for the Study of Jewish/non-Jewish relations at the University of Southampton (UK). She specialises in the history and culture of Jews in Eastern Europe in the 19th and 20th centuries, particularly in Belarus. She is the author of *Витебская художественная школа (1897–1923). Зарождение и расцвет в эпоху Ю.Пэна, М.Шагала и К.Малевича* (2007; original in French 2002), *La Biélorussie dans l'histoire et l'imaginaire des Juifs de l'Empire russe, 1772-1905* (2017) and many articles relating to the history and culture of Jews in Belarus.

**Dr. Liliya MANTSEVICH** is a research assistant at Institute of History of the National Academy of Science of Belarus. In her researches she examines French foreign policy in the Middle East and post-colonial studies.

**Dr. Xenia MURASTOVA** is an independent researcher. She obtained her PhD in history in 2015 from Tomsk State University. Her academic interests include Russian traditionalism and historical narratives in modern mythology.

**Dr. Anna MICHAŁOWSKA-MYCIELSKA** is a professor at the University of Warsaw. She deals with the history of Jews in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 16th-18th centuries, primarily with the institutions of Jewish self-government and Jewish-Christian relations. Her book publications



---

include *The Council of Lithuanian Jews, 1623-1764* (2016) and the editions of primary sources: *Pinkas Kahału Swarzędzkiego (1734-1830)* (*Pinkas of the Swarzędz Kahal (1734-1830)*) (2005) and *Pinkas of the Bočki Kahal (1714-1817)* (2015).

**Dr. Daniela OZACKY-STERN** is a research fellow of the Finkler Institute of Holocaust Research at Bar-Ilan University and a lecturer at the Holocaust Studies Program at Western Galilee College in Akko, Israel. The main field of her research is Jewish resistance during the Holocaust, mostly in the framework of partisan units. She is also researching the Holocaust in Lithuania and Belarus. She is the author of the book *Goebbels: Nazi Master of Illusion: the Destructive Power of Joseph Goebbels's Propaganda and the Holocaust* (2022).

**Dr. Alexandra POLYAN** is a postdoc researcher at Regensburg University and an associate professor of Institute of Asian and African Studies at Moscow State University. Her research interests include Yiddish, Hebrew, Yiddish literature and the history of East European Jewry. Dr. Alexandra Polyan is a member of the Editorial Board of *Tsaytshrift / Časopis*.

**Dr. Dmitry RUBLYOV** is an assistant professor of history of the Department of Public Administration at Lomonosov Moscow State University and a senior research assistant at the Russian State Archive of Socio-Political History. He has written more than 200 papers on the history of Russian Anarchism, as well as the dissident movement in the USSR and social movement in contemporary Russia. He is the author of a monograph "*Науко политическое сословие*" и "*диктатура интеллектуалов*". Проблема "*интеллигенция и революция*" в российской анархистской публицистике конца XIX – начала XX веков ("The Class of Science and Politics' and the 'Dictatorship of Intellectuals'. The Problem of Intelligentsia and Revolution in Russian Anarchistic Publications in the late 19th – early 20th centuries") (Moscow, 2019), *Российский анархизм в XX веке* ("Russian Anarchism in the 20th Century") (Moscow, 2019), *Черная гвардия. Московская Федерация Анархистских групп в 1917-1918 гг.* ("The Black Guards. The Moscow Federation of Anarchist Groups in 1917-1918") (Moscow, 2020). He is also a co-author of several books, including *Петр Кропоткин: Жизнь анархиста*

("Piotr Kropotkin. The Life of an Anarchist") (Moscow, 2022) and the editor of the publication of records *Анархистские движения России и Русского Зарубежья: Документы и материалы. 1922-1941 гг.* ("The Anarchist Movement in Russia and among Russians Abroad") (Moscow, 2021).

**Dr. Feras Sadiq SALLOUM** is an assistant professor of Belarussian State University.

**Dr. Mikhail SHAPOVALOV** is an independent researcher. His academic interests include Russian presence in the Holy Land and Palestine under the British Mandate.

**Andrii SHESTALIUK** is a research fellow of The Jewish Museum of Augsburg, Swabia.

**Aksana SHOR** is an independent researcher, Minsk, Belarus

**Kseniya SIAMASHKA** is a senior research fellow of the Historical and Cultural Memorial Estate "Zaslaŭje". She specializes in the study of the history of Lojeŭ (Belarus). In 2019–2022, she was the Director of the Museum "The Battle for Dniapro" (Lojeŭ). Her research interests include museum anthropology, field ethnography, the history of the Holocaust in Lojeŭ, and Lojeŭ architecture.

**Volha SIAMASHKA** is a student of the MA programme "Cultural Heritage Development" at European Humanities University, she is also a co-founder of the Local Charitable Fund "Kreŭski Zamak" ("the Castle of Krewa").

**Anatoly SINILA** is a teacher of chemistry and biology; he explores the history of museum collections of Belarus during the interwar period. He is the author of more than 30 academic publications, including a book *Зборы мінскіх музеяў у Карпатэцы ўласнасці мастацкіх аб'ектаў (1945-1952)* *Мюнхенскага цэнтральнага зборнага пункту* (Mir, 2019), which traces the fate of some collections from Belarussian State Museum and State Art Gallery of the BSSR during World War II and after it.

---

**Gene SIVOCHIN** is a cultural anthropologist and senior research fellow of the Historical and Cultural Memorial Estate "Zaslaŭje". He was a senior research fellow and the chief curator of the Museum "The Battle for Dniapro" (Lojeŭ), as well as the head of the Museum's Center for Documentation of Cultural Heritage. His research interests include ethnography in museums, politics of memory and commemorative practices, public history and museum presentation of the Holocaust studies and post-memory of *Shoah*.

**Dr. Ina SORKINA** is a historian of Belarus, particularly the Grodna region. She instructs at Warsaw University and collaborates with the Humboldt University (Berlin). She expertizes in Jewish history of Belarus and shtetl history. She has experience in cross-border research on Jewish heritage preservation and tourism. She is the author of the monograph *Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX стагоддзя* (Vilnius, EHU, 2010). She organized some field expeditions in Belarus in cooperation with POLIN Museum of the History of Polish Jews and Jewish Historical Institute (Warsaw).

**Dr. Magdalena WALIGÓRSKA** is a cultural historian and sociologist. Her fields of studies include: contemporary Polish and Belarusian history, nationalism and national symbols, Jewish heritage and popular culture, Jewish/non-Jewish relations, music and identity, and memory studies. She heads a research group at the Center for Anthropological Research on Museums and Heritage at the Humboldt University (Berlin). She is the author of academic articles in various journals, including *East European Politics and Societies*, *Holocaust Studies*, *East European Jewish Affairs* and *Jewish Cultural Studies*. She is the author of the monograph *Klezmer's Afterlife: An Ethnography of the Jewish Music Revival in Poland and Germany* (Oxford University Press, 2013).

## CONTENTS

*From the Chief Editor.* . . . . . 7

**Lectures presented during the international conference The History, Culture and Heritage of Jews in Belarus across the Age, 28-30 June, 2021**

*Claire Le Foll*

Belarusian-Jewish Studies: State of the Art and Perspectives. . . . . 10

*Prof. Anna Engelking*

"It Is Very Difficult to Live with These Jews." Pre-War Ethnographical Fieldnotes from Polesie as a Source for Research on Antisemitism. . . . . 31

*Dr. Magdalena Waligórska, Dr. Ina Sorkina*

Jewish Personal Objects and their "Second Life" in Polish and Belarusian post-Holocaust Shtetls. . . . . 57

*Dr. Maria Cieřła*

"We Were Living Together, Living Apart." Jews and Christians in Sluck in the 17th Century. . . . . 88

*Anatol Sinila*

The Jews of Bahushevichy Through the Eyes of Their Neighbors. . . . . 100

**The Historical Part**

*Andrey Baranovsky*

The Personal Library of Professor S. M. Goldstein (1855–1926) in the Collections of the National Library of Belarus: Survey and Bibliography. . . . . 112

*Yosef Brener*

Esther Rosenthal-Schneiderman and Her Archive. . . . . 135

*Dr. Daniela Ozacky-Stern*

Destruction and Resistance in Western Belarus: The Ghettos of Slonim, Zetel (Dyatlovo), and Mir during the Holocaust. . . . . 148

*Dr. Anna Michalowska-Mycielska*

Memoir of Moses Wasercug – a Unique Source for the History of Polish Jews at the Turn of the 18th and 19th Centuries. . . . . 166

---

**Historical Memory: Mechanism of Formation and its Errors**

*Gene Sivochin, Kseniya Siamashka*

(Re)Presentation of Commemorative Practices in the Museum by (Non)Museum Means: The Case of the Center for Documentation of Cultural Heritage of the Museum "The Battle for Dniapro" in Lojeŭ. . . . . 183

*Aksana Shor*

The Belarusian Jewry: on the Issue of Ethnic Identity. . . . . 196

*Volha Siamashka*

Protection and interpretation of the Jewish cemeteries in Podlasze. . . . . 205

**Literary Criticism**

*Dr. Alexandra Polyak*

About the Confusing and Scandalous History of a Play by Peretz Markish. . . 222

**The Study of the Middle East**

*Liliya Mantsevich*

The Impact of the Palestinian-Israeli Conflict on the Social and Political Life of France in the Early 2000s. . . . . 247

*Xenia Murastova, Mikhail Shapovalov*

"Imagining Palestine" in the Focus of Modern Humanities. . . . . 266

**Art Criticism**

*Prof. Eugeny Kotlyar*

Jewish Kharkiv in Changing Formats of Memory. Experience in the Presentation of Historical and Cultural Heritage. . . . . 273

*Andrii Shestaliuk*

"We Were Living Together, Living Apart." The Exhibition "Voices. A Mosaic of Ukrainian-Jewish Life" in the Jewish Museum of Augsburg, Swabia. . . . . 322

**Records**

*My travels in Russia* by Max Lilienthal (published and translated into Russian by Ilya Barkuski and Irina Barkuski). . . . . 326

"Jews Made up the Majority of the Members of the Anarchist Organization..." (Y.B.Solomonov's memoirs on Anarchist Movement in Minsk in 1905-1907 (published by Dr. Dmitry Rublyov. . . . . 352

**Reviews**

*Feras Sadiq Salloum*

Zionism in the Views of the Arab Historian Abd al-Wahab al-Mesiri (about One of His Books)

Abd al-Wahab al-Mesiri. *Tarikh al-fikr al-sahyoni: gouzorouh wa-masaroh wa-azamatoh* (The History of the Zionist Thought: its Roots, Road and Crisis). Cairo, 2009. 647 p. . . . . 387

*Nino Kvernadze*

The "Palestinian Cause" in the Spotlight of the Swedish Security Services

Bjereld U., Demker M. *Främlingskap: svensk säkerhetstjänst och*

*konflikterna i Nordafrika och Mellanöstern*. Lund: Nordic Academic Press,

2006 [e-book: 2015]. 201 s. . . . . 392

*Yurii Korohodskyi*

About the Tragedy of the Holocaust for German Public. Some Words about the

Exhibition Catalogue *Масові розстріли. Голокост від Балтійського до Чор-*

*ного моря, 1941-1944 / Масавья расстрэлы. Халакост поміж Балтійським і*

*Чорным морам, 1941-1944) / Фонд "Меморіал убитим євреям Європи", фонд*

*"Топографія терору". 2021. Київ, 2021. 340 с. . . . . 401*

Rev. of: Павельчук І. Постімпресіонізм в українському живописі

XX століття. Київ: Вид. дім Києво-Могилянська акад., 2019. 572 с.

(by the Editors). . . . . 404

Rev. of: Кульбак М. Мэсія з роду Эфраіма: Пер. з ідышу С. Шупы. Прага:

Vesna, Мінск: Янушкевіч, 2019. 192 с. . . . . 407

Summaries . . . . . 409

Contributors . . . . . 430

Contents . . . . . 435

**The Yiddish part**

## **עווגעני קאטליאר. יידישער כאַרקעוו אין בניטנדיקע פֿאַרמאָטן פֿון זיכרון. אַ**

### **פרווי פֿאַרצושטעלן די היסטאָריש-קולטורעלע ירושה**

דער אַרטיקל שפּילגט אָפּ דעם מחברס דערפֿאַרונג פֿון פֿאַרשן און פֿאַרשטעלן די היסטאָריש-קולטורעלע ירושה פֿון דער כאַרקעווער יידישער קהילה דורך עטלעכע סוזשעטן, וואָס זייער באַטייליקטער און עדות דער מחבר איז. דער אַרטיקל פֿאַקוסירט זיך אויף שאַפֿן די מתנה-אויסגאַבע – דאָס בוך און דאָס קאָמפּאַקטל "יידישער כאַרקעוו. וועגווייזער פֿאַר געשיכטע, קולטור און מעמאָריאַלע ערטער" (2011), וואָס האָט פֿאַרגעשטעלט די רייכע ירושה פֿון כאַרקעווער ייִדנטום פֿאַר צוויי יאָרהונדערטער פֿון זיין עקזיסטענץ. עס ווערט אַנאַליזירט דער לאַנגער פּראָצעס פֿון אַנטשטיינג פֿונעם פּראָיעקט דורכן פּערזענלעכן, שעפֿערישן און וויסנשאַפֿטלעכן וועג פֿונעם מחבר, דורכן אַננעמען די דאָזיקע טעמע פֿון אים – דעם קינסטלער, דיזינער, קאָנטקענער און קונסטפֿאַרשער. עס ווערן דערקלערט די קאָנצעפּציע, די סטרוקטור, דער טעמאַטישער אינהאַלט, דער פֿאַרלעגערשער און דיזינערשער פֿאַרמאָט פֿונעם וועגווייזער, די פֿאַרבינגונג פֿון זיינע אָפּטיילן (אַדרעסן פֿון יידישער געשיכטע, חורבן, דאָס לעבן פֿון דער קאָראַיאַמישער קהילה) מיט דער שטאַטמאַפּע און מאַרשרוטן אין מאָדוס פֿון "רעאַלער ריזע", געוויזן די ראַלע פֿונעם וועגווייזער אין אויפֿהאַלטן דעם נאַציאָנאַלן און שטאַטישן זיכרון, אין ווידעראויפֿלעבן פֿון כאַרקעווער ייִדנטום און אין אויפֿהייבן זיין פּרעסטיזש. די אַ אויסגאַבע איז געוואָרן דער ערשטער שטאַפּל פֿאַר פֿאַנגדעראַרבעטן מאָדערנע פּראָיעקטן פֿון מעמאָריאַליזירן די כאַרקעווער יידישער קהילה, ווי למשל מולטימעדיאַ-אויספֿורעמונג פֿונעם מעמאָריאַל פֿאַר חורבן-קרבנות אין דראָביצקי-יאָר (2021), ווי אויך פּראָיעקט צו שאַפֿן אַ דריי-דימענסיעדיק בוך "די געלע רשימה פֿון כאַרקעווער ייִדן" (2022), פֿאַנגדערעגערעכט בשותפות מיט באַקאַנטע דיזינערס און סטודענטן. די רוסלענדישע אינטערוויען קיין אוקראַינע דעם 24סטן פֿעברואַר 2022, מאַסן-באַשיסונגען און באַמבאַרדירונגען פֿון כאַרקעוו, וואָס געפֿינט זיך ביי דער גרענעץ, האָבן אַרויסגערופֿן פֿילצאָליקע מענטשלעכע קרבנות און צעשטערט אַ סך, בתּוכם אָביעקטן פֿונעם ייִדישן זיכרון און מאָדערן לעבן. דערפֿאַר קען די אַ דערפֿאַרונג ווערן אַ ווערטפֿולער קוואַל און מעטאָדישער מאַטעריאַל פֿאַרן פֿאַרהיטן און פֿאַרשטעלן די אַ ירושה נאָכן ווידעראויפֿשטעלונג פֿון שלום און ווידעראויפֿלעבן פֿון יידישן כאַרקעוו.

## **אַקסאַנאַ שור. וויסרוסיש ייִדנטום: וועגן די פּראָבלעמען פֿון עטניש**

### **אידענטיטעט**

אין דעם אַרטיקל ווערט באַטראַכט דער עטנישע אידענטיטעט פֿון די ייִדן פֿון וויסרוסלאַנד. די מחברטע אַנאַליזירט די פֿאַקטאָרן, וואָס האָבן אַ שטאַרקן איינפֿלוס אויף דער פֿורעמונג פֿונעם סטאַבילן ייִדישן אידענטיטעט אין וויסרוסלאַנד: דעמאָגראַפֿיע, עמיגראַציע, אַ געמישטער עטנישער אָפּשטאַם, די שפּראַך, די רעליגיע, דער צושטאַנד פֿון דער יידישער קולטור-ירושה, די ראַלע פֿון מדינת-ישראל. די פֿאַרשונג באַזירט זיך אויף סטאַטיסטישע און סאָציאָלאָגישע אַנגאַבעס פֿאַר די יאָרן 2019–2022.

אין דעם אָפּטייל "קוואַלן" ווערן פֿאַרעפֿנטלעכט פֿראַגעמענטן פֿון דעם יידישן משכיל מאַקס ליליענטאַלס (1814–1882) שריפֿטן "מזין נסיעה קיין רוסלאַנד", צום ערשטן מאל איבערגעזעצט אויף רוסיש (פֿון איליאַ און אירינאַ באַרקוסקי) און זיכרונות וועגן די יידישע אַנאַרכיסטן פֿון מינסק (צוגעגרייט פֿון ד.מ. רובליאָוו). דער נומער שליסט אויך איזן רעצענזיעס אויף נייע אויסגאַבעס און איבערזיכטן פֿון ווערק פֿון אויסלענדישע פֿאַרשער.

אפיציעלער ארגאן פונעם יידישן אַנטי־פאַשיסטישן קאָמיטעט) אַ מודעה וועגן דער באַלדיקער ערשטער פאַרשטעלונג פֿון מאַרקישעס פּיעסע "דער קעניג פֿון לאַמפּעדוזע". האַרנדאַרף האָט געשיקט אַ בריוו אינעם קאָמיטעט, באַשולדיקנדיק מאַרקיש אין פּלאַגיאַט און מיכאַעלס און פֿעפּער אין גניבָה און פֿאָדערנדיק אַ קאָמפּענסאַציע. דער אַרטיקל איז אָנגעשריבן אויפֿן סמך פֿון אַרכיוו־דאָקומענטן (פֿונעם רוסלענדישן מלוכישן אַרכיוו פֿאַר ליטעראַטור און קונסט, דעם מלוכישן אַרכיוו פֿון דער רוסלענדישער פֿעדעראַציע און דעם אַרכיוו פֿון די אַספּאַראַ־צענטער אין תּל־אָבֿיבֿער אוניווערסיטעט), וואָס זענען נאָך קיין מאָל ניט געפֿאַרשט פֿריער. די פֿאַרשערין רעקאָנסטרוירט די געשיכטע פֿון שאַפֿן און איבעראַרבעטן די פּיעסע און פֿונעם סקאַנדאַל אַרום איר אינעם קאָנטעקסט פֿון דער געשיכטע פֿונעם יידישן אַנטי־פאַשיסטישן קאָמיטעט און דער "יידישער פֿראַגע" אין סאָוועטן־פֿאַרבאַנד אין דער צווייטער העלפּט 1940־ער יאָרן.

## **קלער לע פּאַל. פֿאַרשונג פֿון דער געשיכטע און קולטור פֿון וויסרוסישן יידנטום:**

### **צושטאַנד און פּערספּעקטיוו**

דער אַרטיקל קומט פֿאַר מאַטעריאַלן פֿון דער אינטערנאַציאָנאַלער קאָנפֿערענץ "היסטאָרישע און קולטורעלע ירושה פֿון יידן אין וויסרוסלאַנד אין פֿאַרשיידענע תקופּות", וואָס איז דורכגעפֿירט געוואָרן אין יוני 2021. די מחברטע באַטראַכט פּרווון פֿון פֿאַרשיידענע גרופּעס פֿאַרשער – יידיש־רוסישע היסטאָריקער פֿונעם 19־טן יאָרהונדערט, סאָוועטישע געלערנטע, מערבֿדיקע געלערנטע און וויסרוסיש־יידישע היסטאָריקער, פּראָפֿעסאָרעלע און ליבהאַבער – צוצוגיין צו דער פֿאַרשונג פֿון יידישער געשיכטע און קולטור פֿון וויסרוסלאַנד. זייענדיק געווען אַ מאַרגינאַלע טעמע אין "דובנאַווער" היסטאָריאָגראַפֿיע און אַ טייל פֿון דער געשיכטע פֿון רוסלענדישן יידנטום אין די ווערק פֿון שמעון דובנאַווס נאָכגייערס, איז איצטער די געשיכטע פֿונעם וויסרוסישן יידנטום געוואָרן אַ פֿולווערטיקער און אומאָפּהענגיקער אָביעקט פֿון פֿאַרשונג סײַ אין און סײַ אויסן וויסרוסלאַנד. די קאָנפֿערענץ פֿון 2021 האָט געוויזן אַ גרויסן וויסנשאַפֿטלעכן און געזעלשאַפֿטלעכן אינטערעס צו דער ירושה, ליטעראַטור און געשיכטע פֿון וויסרוסישע יידן און אָנערקענט דעם פֿאַקט, אַז עטלעכע תקופּות און טעמעס באַדאַרפֿן ווייטערע טיפֿע פֿאַרשונגען.

## **מאַריאַ ציסלאַ. "מיר האָבן געוויינט צוזאַמען, לעבנדיק באַזונדערס": יידן און**

### **קריסטן אין סלוצק אינעם 17־טן יאָרהונדערט**

סלוצק איז געווען אַ גרויסער שטאָטישער צענטער אין דרום־מזרח פֿון דער גרויסער ליטווישער פֿירשטנשאַפֿט. אין סלוצק איז געווען אַ גרויסע יידישע קהילה: סוף 17־טן יאָרהונדעט האָבן יידן באַטראַפֿן 30%–40% באַפֿעלקערונג פֿון דער שטאָט. אינעם אַרטיקל זיינען באַטראַכט די פּרטים פֿון יידיש־קריסטלעכע באַציונגען אין סלוצק אין דער דערמאָנטער תקופּה, איז פֿאַרגעשטעלט דער מיקראַהיסטאָרישער אַנאַליז פֿון דער יידישער באַפֿעלקערונג. עס ווערן באַטראַכט, למשל, די פּראָצעסן פֿון יידן אין שטאָטישע געריכטן. אַזאַ אַנאַליז ווייזט, אַז די באַציונגען צווישן יידן און קריסטן זענען געווען אויבערפֿלעכלעך: נאָר ווייניק יידן האָבן געהאַט קריסטלעכע שכנים. האָבנדיק געוויס וויסן וועגן זייערע שכנים, האָבן די סלוצקער יידן און קריסטן זעלטן געמיינזאַם געווירקט.



## **אלגא סעמאשאקא. אויפהיטן און פארשונג פון יידישע בית-עלמינס אין**

### **פאדליאשע**

די מחברטע באטראכט יידישע בית-עלמינס אין פאדליאשע – געגנט אין מזרח-פוילן, עטניש נאָענט צו וויסרוסלאַד. די אַ בית-עלמינס זענען אַ טיפישער ביישפּיל פֿון אויפֿהיטן יידישע בית-עלמינס אַלס געדענק-ערטער, פֿאַרבונדן מיטן חורבן. די מחברטע דערציילט די געשיכטע פֿון צעשטערן און פֿאַרשן די יידישע בית-עלמינס, זייער איצטיקן צושטאַנד און פֿראַבלעמעאַטישע פֿראַגן פֿון זייער אויפֿהיטן. עס ווערן באַטראַכט געדענק-אַינפֿירן און פֿערצעפּציע פֿון יידישע בית-עלמינס אין פֿאדליאַשיע אויפֿן סמך פֿון די בית-עלמינס אין וואַסילקאָוו, יעלענעוו און סוכאַוואַליע.

## **אַנאַ ענגעלקינג. "מיט די אַ יידן איז זייער שווער צו לעבן". די פֿאַרמלחמהדיקע**

### **עטנאַגראַפֿישע מאַטעריאַלן פֿון פֿאַלעסיע אַלס אַ מקור פֿאַר פֿאַרשן שינאַת-ישׂראל**

עטנאַגראַפֿישע דאָקומענטאַציע, געמאַכט אויפֿן סמך פֿון פֿעלד-פֿאַרשונגען, איז אַ ניט דערשאַצטער קוואַל פֿאַר פֿאַרשן די באַציונגען צווישן קריסטלעכע פּויערים און יידן. די מחברטע באַטראַכט דאָס רובֿ שריפֿטן, געזאַמלט בעת דער עקספעדיציע פֿון 1934–1937 אין פֿאַלעסיע (אַנגעפֿירט פֿונעם עטנאַגראַף יוזעף אַברעמבסקי). דער קוואַל איז געשריבן אויף פּויליש און אויף היגע מיזרח-סלאַווישע דיאַלעקטן, וואָס זענען על-פּירובֿ שווער צו פֿאַרשטיין. איצט ווערן די דאָקומענטן פֿון דער עקספעדיציע אויפֿגעהיט אין "אַברעמבסקיס זאַמלונג" אינעם אַרכיוו פֿון מאַסאַטשוסעטס-אוניווערסיטעט אין אַמהערסט. אין זײַן פֿאַרשונג פֿאַקוסירט זיך אַברעמבסקי אויף דער געשטאַלט פֿון "די אַנדערע" אין דער רעצעפּציע פֿון פֿאַלעסער אַרטאַדאָקסע פּויערים. די מחברטע פֿונעם אַרטיקל לייגט פֿאַר אַ טיפֿאַלאַגישע פֿאַרשטעלונג פֿון די אַנגאַבעס וועגן יידן פֿון אַברעמבסקיס זאַמלונג. עס ווערט אַנאַליזירט דער אינהאַלט פֿונעם אַנטיסעמיטישן דיסקורס, דאָקומענטירט פֿונעם עטנאַגראַף. די מחברטע באַטאַנט, אַז אין דעם אַ דיסקורס איז ניטאָ קיין רעליגיעזע געשטאַלט פֿון "יידן דעם קריסטוס-מערדער", ווי אויך איז ניטאָ קיין מאַטיוו פֿון "יידן-באַלשעוויק", נאָענט צום מאַטיוו פֿון "יידן-גנבֿ" די קריסטלעכע קאַנצעפּטואַליזאַציע, דאָקומענטירט ערבֿ חורבן, גיט אַ ווערטפֿולע פֿאַרשטעלונג נישט נאָר וועגן דעם וויסרוסישן קאַנטעקסט פֿונעם חורבן, נאָר אויך וועגן דעם וויכטיקן אונטערשייד צווישן די חורבן-קאַנטעקסטן אין וויסרוסלאַנד און פּוילן.

## **אַלכסנדרה פֿאַליאַן. וועגן דער פֿאַרפֿלאַנטערטער און סקאַנדאַליעזער געשיכטע**

### **פֿון פּרײַ מאַרקישעס איינער אַ פּיעסע**

דער אַרטיקל איז געווידמעט דער געשיכטע פֿון פּרײַ מאַרקישעס פּיעסע "דער קעניג פֿון לאַמפּעדוזע". זי איז געשריבן געוואָרן קורץ נאָך דער צווייטער וועלט-מלחמה. אין 1948 איז זי איבערגעאַרבעט געוואָרן פֿאַרן אויפֿפֿירן אין "גאַסעט". די פּיעסע באַזירט זיך אויף אַן אמת היסטאָריש געשעעניש, וואָס האָט געטראָפֿן אין יוני 1943 מיטן בריטישן סערזשאַנט סידני פּהן. עטלעכע חדשים שפּעטער האָט וועגן דעם אַ געשעעניש געשריבן אַ פּיעסע שמואל יעקבֿ האַרנדאַרף, דער לאַנדאַנער קאַרעספּאַנדענט פֿונעם "מאַרגן-זשורנאַל". אין נאָוועמבער 1943, ווען קיין לאַנדאָן זענען אַנגעקומען דער פֿאַרזיצער פֿונעם יידישן אַנטיפֿאַשיסטישן קאַמיטעט שלמה מיכאַעלס און דער פֿאַרזיצונג-מיטגליד איציק פֿעפֿער, האָבן זיי זיך באַקענט מיט האַרנדאַרף און געהערט דאָס פֿאַרלייענען די פּיעסע. אַ פֿאַר חדשים שפּעטער האָט מיכאַעלס באַקומען פֿון האַרנדאַרף דעם טעקסט פֿאַר דער אויפֿפֿירונג (וואָס איז קיינמאַל ניט פֿאַרגעקומען). אין 1948 האָט האַרנדאַרף דערזען אין דער צייטונג "אייניקייט" (דער

**אנא מיכאל אוסקא-מיטשעלסקא. משה וואסערצוגס טאגבוך ווי א  
יחיד-במינדיקער קוואל פאר דער געשיכטע פון פוילישע יידן סוף 18 – אנהייב 19טן  
יארהונדערט.**

צווישן ווייניקע יידישע עגאָדאָקומענטן אין פוילן האָט זיך פֿאַרהיט משה וואָסערצוגס  
(אַרום 1760–1832) טאָגבוך. דאָס איז זייער אַן אינטערעסאַנטער היסטאָרישער קוואַל, וואָס  
שפּיגלט אָפּ ברייטערע פּראָצעסן און דערשיינונגען, טיפּיש פֿאַר דער יידישער געזעלשאַפֿט  
פֿונעם סוף 18 – אָנהייב 19טן יאָרהונדערט. וואָסערצוג האָט באַקומען אַ טראַדיציאָנעלע  
רעליגיעזע בילדונג און האָט פֿאַרנומען אַנגעזעענע שטעלעס אין יידישע קהילות אין פּאָמעראַניע  
(קאַרלינאַ \ קערלין, גריפּינאַ \ גריפּנאָהאַגען), נאָך דעם אין גרויספּוילן (קורניק) און מאַזאַויע  
(פּלאָצק). מיט דער קהילה־אַרבעט איז דער מחבר פֿונעם טאָגבוך באַשעפֿטיקט געווען אויך נאָך  
די צעטיילונגען פֿון פּוילן, אָבער דער פּאָסטן פֿון שתדלן, וואָס ער האָט פֿאַרנומען, האָט דעמאָלט  
באַקומען אַ נייעם, קוואַזי־אָפּיציעלן כאַראַקטער. אינעם טאָגבוך איז געוויזן טראַנספֿאָרמאַציע  
פֿון פֿריערע יידישע פּראָפֿעסיעס און נייע מעגלעכקייטן פֿאַר ווירטשאַפֿטלעכער טעטיקייט,  
וואָס זענען אַנטשטאַנען פֿאַר זיי נאָך די צעטיילונגען פֿון פּוילן.

**גענאָדי סיוואָכין, קסעניאַ סעמאַשאַק. (רע) פּרעזענטאַציע פֿון געדענק־אַינפֿירן  
אין מוזיי מיט (נישט)־מוזיי־מיטלען: וועגן דער דערפֿאַרונג פֿונעם צענטער פֿון  
דאָקומענטירן די קולטורעלע ירושה ביים לוייעווער מוזיי פֿונעם דניעפּער־שלאַכט.  
אין 1986 אין לוייעוו (האַמליער געגנט, וויסרוסלאַנד) איז געפֿנט געוואָרן אַ פּיליאַל  
פֿונעם וויסרוסישן מלוהישן מוזיי פֿון דער געשיכטע פֿון דער גרויסער פֿאַטערלענדישער  
מלחמה (מינסק) – דער מוזיי פֿון דניעפּער־שלאַכט. זיין הויפטטעמע איז געוואָרן דער  
"העלדיש־פּאַטריאָטישער" נאַראַטיוו וועגן די געשעענישן פֿון דער צווייטער וועלט־מלחמה,  
בתוכם וועגן דעם שאַפֿן לוייעווער פּלאַצדאַרם אין 1943. אין 2019 האָט ביים מוזיי אַנגעהויבן  
צו אַרבעטן אַ וויסנשאַפֿטלעכער פּראַיעקט און אַ בילונג־צענטער מיטן נאָמען "צענטער פֿון  
דאָקומענטירן די קולטורעלע ירושה". דער צענטער האָט געפֿאַרשט טעמעס, פֿאַרבונדן מיט דער  
געשיכטע פֿון יידישער קהילה פֿון לוייעוו, דעם חורבן אין לוייעוו און לוייעווער געגנט און זיכרון  
וועגן דער יידישער געשיכטע און קולטור דאָרטן. דער אַרטיקל איז געווינדעט דער טעטיקייט  
פֿונעם צענטער ביזן יאָר 2022, ווען ער איז פֿאַרמאַכט געוואָרן.**

**אַנאַטאָלי סינלאַ. יידן פֿונעם שטעטל באָהושעוויטש אין די אויגן פֿון זייערע**

**שכנים – וויסרוסן**

אינעם אַרטיקל ווערן באַטראַכט באַציונגען צווישן פֿאַרשיידענע עטנישע גרופּעס, וואָס  
האַבן געוויינט אין און אַרום דעם שטעטל באָהושעוויטש. אויפֿן סמך פֿון געזאַמלטע  
אינטערוויען ווערן באַשריבן סטערעאָטיפּן און פֿאַרשטעלונגען פֿון די וויסרוסן וועגן דער  
יידישער טראַדיציאָנעלער קולטור און טראַדיציאָנעלע פּראָפֿעסיעס, ווי אויך וועגן דעם חורבן  
פֿון דער יידישער באַפֿעלקערונג בעת דער נאַצישער אַקופּאַציע. יחיד־במינדיק זענען זיכרונות  
וועגן די באַזונדערקייטן פֿונעם אַרטיקן היגן יידישן באַגראַבן־ריטואַל.

### **יוסף ברענער. אסתר ראָזענטאַל-שניידערמאַן און איר אַרכיוו**

דער נאָמען פֿון אסתר ראָזענטאַל-שניידערמאַן איז באַקאַנט די פֿאַרשער פֿון ייִדישער געשיכטע אין ראַטן-פֿאַרבאַנד. זי האָט אַנטייל גענומען אין שאַפֿן די ייִדישע אויטאָנאָמע געגנט – פֿון ב.ל. ברוקס עקספעדיציע אין ביראָ-בידזשאַנער געגנט אין 1927 ביז די רעפּרעסיעס פֿון 1937–1938. אירע זיכרונות זענען אַ העכסטנס וויכטיקער קוואַל פֿאַר פֿאַרשער פֿון דער ייִדישער געשיכטע און קולטור: זיי וואַרפֿן אַ שפּין אויף דער געשיכטע פֿון ראַטן-פֿאַרבאַנד, בתּוכם באַשרייבונג פֿון גזירות אויף יידן, זיי שליסן אפּין פֿאַרטרעטן פֿון ייִדישע געלערנטע, שרייבער, זשורנאַליסטן, מיט וועלכע זי איז געווען גוט באַקאַנט. עטלעכע מחברים האַלטן א. ראָזענטאַל-שניידערמאַן פֿאַר איינער פֿון די וויכטיקסטע זיכרונות-מחברטעס פֿונעם 20-סטן יאָרהונדערט. דער אַרטיקל איז געווידמעט א. ראָזענטאַל-שניידערמאַנס ביאָגראַפֿיע און איז כּולל אַ באַשרייבונג פֿון דאָקומענטן אין איר אַרכיוו, וואָס ווערט אויפֿגעהיט אין דער זאַמלונג פֿונעם צענטראַלן אַרכיוו פֿאַר געשיכטע פֿון עמ-ישראל אין ירושלים.

### **מאַגדאַלענאַ וואַליגורסקאַ, אינאַ סאַרקיןאַ. ייִדישע פּערזענלעכע זאַכן און זייער**

#### **"צווייט לעבן" נאָכן חורבן אין אַמאָליקע שטעטלעך פֿון פּוילן און ווינירסלאַנד**

אינעם אַרטיקל ווערן באַטראַכט אויפֿנים, אויף וועלכע פּערזענלעכע זאַכן פֿון יידן וואָס נישט-יידן האָבן צוגענומען בעתן חורבן און נאָך אים, זענען געפֿונען געוואָרן, צוריקגעקערט, איבערגעגעבן ווי אַ ירושה, פֿאַרוואַנדלט אין סחורה און, סוף-פֿל-סוף, געקליבן, פֿאַרקויפֿט און אַרויסגעשטעלט געוואָרן. אויפֿן סמך פֿון פֿעלד- און אַרכיוו-אַנגאַבעס, באַקומען אין פֿיר שטעט – בילגערי און איזשביצע אין פּוילן, מיר און איוויע אין ווינירסלאַנד – אַנאַליזירן די מחברטעס, ווי אַזוי די שארית-הפּליטהניקעס, זייערע קינדסקינדער און די אַרטיקע ייִדישע באַפֿעלקערונג זענען אַנגערירט געוואָרן פֿון מאַסנוויזער עקספּראַפּיאַציע פֿונעם ייִדישן פֿאַרמעגן. די צילן פֿון דעם דאָזיקן אַרטיקל זיינען: פֿעסטצושטעלן, צי די ייִדישע פּערזענלעכע זאַכן, צוגעאייגנט פֿון דער אַרטיקער ייִדישער באַפֿעלקערונג בעתן און נאָכן חורבן, האָבן פֿאַרהיט זייער ייִדישן כאַראַקטער, און צו ווייזן, וואָסער ראַלע זיי האָבן געשפּילט אין די באַציאָנען צווישן יידן און נישט-יידן נאָך דער צווייטער וועלט-מלחמה.

### **ליליאַ מאַנצעוויטש. דער אינפֿלוס פֿונעם קאָנפּליקט צווישן מדינת-ישראל און**

#### **פֿאַלעסטינע אויפֿן געזעלשאַפֿטלעך-פֿאַליטישן לעבן אין פֿראַנקרייך אַנהייב 2000-ער יאָרן**

דער אינטערעס פֿון דער פֿראַנצויזישער געזעלשאַפֿטלעכקייט צו דעם מיטל-מיזרח איז פֿאַרבונדן מיטן פֿאַראַנענקייט אין פֿראַנקרייך פֿון גרויסע מיעוטים: דעם ייִדישן און אַראַביש-מוסלמענישן, – און איז באַדינגט פֿון דער לאַנגער געשיכטע פֿון דער פֿראַנצויזישן בייזנין אין דעם רעגיאָן. די מחברטע פֿונעם אַרטיקל אַנאַליזירט דעם אינפֿלוס פֿונעם קאָנפּליקט צווישן מדינת-ישראל און פֿאַלעסטינע און דעם געוואַלט, פֿאַרבונדן מיט אים אויפֿן געזעלשאַפֿטלעך-פֿאַליטישן און סאָציאַלן לעבן אין פֿראַנקרייך. באַזונדערע אויפֿמערקזאַמקייט ווערט געווידעט די געשעענישן פֿון "אינטיפֿאַדע אַל-אַקצאַ" אַנהייב 2000-ער יאָרן, וואָס האָבן אַרויסגערופֿן אינטענסיווע דיסקוסיעס וועגן ווערט און אידעאָלאָגישן כאַראַקטער פֿונעם קאָנפּליקט און צוגעפֿירט צו דער פֿאַרשטאַרקונג פֿון פֿאַליטישן קאַמף און צו אויסבראַכן פֿון גאַסן-געוואַלט.

## קיצורים

א טייל נומער באשטייט פֿון מאַטעריאַלן פֿון דער אינטערנאַציאָנאַלער קאָנפֿערענץ "היסטאָרישע און קולטורעלע ירושה פֿון יידן אין וויסרוסלאַנד אין פֿאַרשיידענע תקופֿות", וואָס איז דורכגעפֿירט געוואָרן דעם 28–30סטן יוני 2021. פֿאַר די מאַטעריאַלן פּובליקירן מיר דעם אַרטיקל פֿון ד"ר קלער לע פֿאַל (אוינווערסיטעט פֿון סאַוטהעמפּטאָן).

### **דניאלה אַזאַקי-שטערן. חורבן און ווידערשטאַנד אין מערבֿ־וויסרוסלאַנד:**

#### **סלאַנימער, זשעטלאָווער און מירער געטאָס בעתן חורבן**

אין מערבֿ־וויסרוסלאַנד זענען געטאָס איינגעשטעלט געוואָרן קורץ נאָך דער אינטערווענץ פֿון דייטשלאַנד אין ראַטן־פֿאַרבאַנד אין יוני 1941. די דייטשן האָבן אָנגעהויבן צו רעאָליזירן די נאַצישע פּאָליטיק פֿון דער "ענדגילטיקער לייזונג" דורך צעשיסן. צוערשט זענען געהרגעט געוואָרן ייִדישע מענער און אינטעליגענץ, קורץ נאָך דעם – פֿרויען און קינדער. כמעט אין יעדער געטאָ זענען אַרגאַניזירט געוואָרן אונטערערדישע גרופּעס, וואָס זיינען באַשטאַנען אין גרונט פֿון יונגע יידן, וועלנדיקע האַנדלען און געבן אַ ווידערשטאַנד דער דייטשער אַקופּאַציע. זיי האָבן געקויפֿט געווער און פּלאַנירט אַ פּליטה צו מאַכן אין נאַענטע וועלדער מיט אַ כיוון זיך מצרף צו זיין צו די פּאַרטיזאַנישע אַטריאַדן. אין דעם דאָזיקן אַקטיקל ווערט באַטראַכט דער ביישפּיל פֿון דרני שטעט – סלאַנים, זשעטל און מיר – אפֿן סמך פֿון עדות־זאָגן און זיכרונות פֿון די לעבן־געבליבענע. באַזונדערע אויפֿמערקזאַמקייט איז געווידמעט דער פּערזענלעכער דערפֿאַרונג פֿון די עדות. זייערע אויפֿוויזן לעבן אויף אומבאַקאַנטע געשיכטעס און געשעענישן: שרעק, אַבידות, פֿאַראַרטן, ווי אויך העלדישקייט און זעלבסט־אָפּערונג. דער דאָזיקער אַרטיקל שטעלט מיט זיך פֿאַר אַ פּרווּו אַנצושרייבן די מיקראַגעשיכטע פֿון יענער שרעקלעכער צייט דורך די אויגן פֿון די קרבנות.

### **אַנדריי באַראַנאָווסקי. פּראָפּעסאָר גאַלדשטיינס (1855–1926) פּערזענלעכע**

#### **ביבליאָטעק אין דער זאַמלונג פֿון דער נאַציאָנאַלער ביבליאָטעק פֿון וויסרוסלאַנד: איבערבליק, ביבליאָגראַפֿיע**

די ביבליאָגראַפֿישע פֿאַרשונג איז געווידמעט דעם לעבן און טעטיקייט פֿונעם היסטאָריקער־אַרכיוויסט און געזעלשאַפֿטלעכן טוער סאַלוויאַן מאָוויקעוויטש גאַלדשטיין (1855–1926), און באַזונדערס דעם וויסרוסישן טייל פֿון זיין ביכער־זאַמלונג, געפֿונען אין דער נאַציאָנאַלער ביבליאָטעק פֿון וויסרוסלאַנד. פֿון 1895 אָן האָט גאַלדשטיין זיך אַקטיוו באַטייליקט אין דער טעטיקייט פֿון "געזעלשאַפֿט פֿאַר פֿאַרשפּרייטן השכלה צווישן יידן אין רוסלאַנד", איז געוואָרן איינער פֿון די גרינדער פֿון דער ייִדישער היסטאָריש־עטנאָגראַפֿישער געזעלשאַפֿט, אַ מיטגליד פֿון רעדאַקציע־קאָלעגיע פֿון דער צייטשריפֿט "ייִדישע אַמאָליקע צייטן" ("יעווריסקאַיאַ סטאַרינאַ"), אַ מחבר און אַ רעדאַקטאָר פֿון דער "ייִדישער ענציקלאָפּעדיע" און דירעקטאָר פֿונעם ייִדישן מוזיי. ער האָט געלערנט אינעם קיסר־פּעטערבורגער אַרכעאָלאָגישן אינסטיטוט, פּעטראַגראַדער ייִדישן פֿאַלק־אוינווערסיטעט (שפּעטער – אינסטיטוט פֿון העכסטע ייִדישע לימודים), אין לענינגראַדער אוניווערסיטעט. אינעם אַרטיקל ווערן אויספֿירלעך אַנאַליזירט זיינע היסטאָרישע און אַרכיוו־פֿאַרשונגען און פּובליקאַציעס, זיין פֿיליזאָפֿיע געזעלשאַפֿטלעכע אַרבעט. די עקזעמפּלאַרן פֿון גאַלדשטיינס ביכער־זאַמלונג זענען געפֿונען לויט זיין עקסליבריס. דער אַרטיקל שליסט אַיין די פֿולסטע ביבליאָגראַפֿיע פֿונעם וויסרוסישן טייל פֿון זיין פּערזענלעכער ביבליאָטעק.

**דער הויפט-רעדאקטאָר**  
דמיטרי שעוועליאָוו (וויסרוסלאַנד) דאָקטאָר

**די רעדאָקציע**

דאָקטאָר יעלענאָ גראָסס (וויסרוסלאַנד)  
דאָקטאָר אירענאָ ווישוויליטע (ליטע)  
דאָקטאָר אַנדריי זאַמויסקי (וויסרוסלאַנד, דייטשלאַנד)  
דאָקטאָר אַנאַסטאַסיאַ יאַקשאַ (וויסרוסלאַנד, אַרמעניע)  
דאָקטאָר וולאַדימיר לעווין (ישראל)  
דאָקטאָר קלער לעפּאַל (די גרויס-בריטאַניע)  
אַלעקסי מאַכנאַטש (וויסרוסלאַנד, ליטע) דאָקטאָר  
דאָקטאָר אינאַ סאַרקיןאַ (וויסרוסלאַנד)  
דאָקטאָר סטיעפאַן סטורייקאַ (ליטע)  
פּראָפּעסאָר אַלעקסי סיווערצעוו (פּ"ש"א)  
דאָקטאָר אלפסנדרה פּאַליאַן (רוסלאַנד)  
דאָקטאָר דמיטרי פּראָכאַראָוו (רוסלאַנד)  
דאָקטאָר יעוועני קאַטליאַר (אוקראַינע)  
דאָקטאָר יעוועני ראָזענבלאַט (וויסרוסלאַנד)  
פּראָפּעסאָר שאול שטאַמפּפּער (ישראל)

ISSN 2029-9486

דאָס יאָרבוך איז געגרינדעט געוואָרן אין 2011

אינעם רעכטן אונטערשטן ווינקל פון דער הילע – א פּראָגענט פֿון  
סאַלוואַדאָר דאַליס ווערק "עקשנות פֿונעם "זכרון

© אייראָפּעיִשער הומאַניטאַרער אוניווערסיטעט, 2202

© צענטער פֿאַר ייִדישע לימודים, 2022

© דער מחברים־קאָלעקטיוו, 2022

אייראָפּעישער הומאַניטאַרער אוניווערסיטעט  
צענטער פֿאַר ייִדישע לימודים

אוניווערסיטעט פון סאַוטהאַמפּטאָן  
פאַרקס-אַינסטיטוט פֿאַר פֿאַרשונג פון ייִדיש-נייִטיִדישע  
באַציונגען

# ציטיריפֿט

פֿאַר ייִדישער געשיכטע, דעמאָגראַפֿיע, עקאָנאָמיק, ליטראַטור-פֿאַרשונג, שפראַכוויסנשאַפֿט און עטנאָגראַפֿיע

באַנד 9 (14)

ווילנע  
2022

אייראָפּעישער הומאַניטאַרער אוניווערסיטעט  
צענטער פֿאַר ייִדישע לימודים

אוניווערסיטעט פון סאַוטהאַמפֿטאָן  
פֿאַרקס-אַינסטיטוט פֿאַר פֿאַרשונג פון ייִדיש-נייִטיִדישע באַציונגען

# צייטשריפֿט

פֿאַר ייִדישער געשיכטע, דעמאָגראַפֿיע,  
עקאָנאָמיק, ליטראַטור-פֿאַרשונג,  
שפראַכוויסנשאַפֿט און עטנאָגראַפֿיע

באַנד 9 (14)

ווילנע  
2023