

ЕЎРАПЕЙСКІ ГУМАНІТАРНЫ УНІВЕРСІТЭТ

ЦЭНТР ЯЎРЭЙСКІХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

ЦАЙТШРЫФТ

ЧАСОПІС

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

ТОМ 10 (5)

МЕНСК – ВІЛЬНЯ

2016

ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЦЕНТР ЕВРЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ЦАЙТШРИФТ

ЖУРНАЛ

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

ТОМ 10 (5)

МИНСК – ВИЛЬНЮС

2016

Научно-консультативный совет:

проф. Надежда Аблова (Беларусь)
д-р Феликс Акерманн (Германия)
проф. Эяль Бен-Ари (Израиль)
д-р Ирена Вайшвилайте (Литва)
д-р Юргита Вербицкене (Литва)
д-р Семен Гольдин (Израиль)
д-р Аркадий Зельцер (Израиль)
д-р Михаил Кизилов (Россия)
д-р Евгений Котляр (Украина)
д-р Илья Лурье (Израиль)
д-р Виктория Мочалова (Россия)
проф. Алексей Сиверцев (США),
д-р Павел Терешкович (Беларусь)
д-р Велвл Чернин (Израиль)
проф. Шауль Штампфер (Израиль)
д-р Дебора Ялен (США)

Главный редактор:

Дмитрий Шевелёв (Беларусь)

Редакционная коллегия:

Андрей Замойский (Беларусь)
Анастасия Иокша (Армения)
Артур Марковский (Польша)
Александра Полян (Россия)
Евгений Розенблат (Беларусь)
Инна Соркина (Беларусь)

<http://tsaytshrift.com>

Ежегодник основан в 2011 году.

Этот том вышел благодаря помощи профессора Томаса Э. Бэрда.

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

ISSN 2029-9486

Европейский гуманитарный университет
Tauro g., 12, LT-01114
Vilnius, Lithuania

Advisory Board:

Prof. Nadezhda Ablova (Belarus)
Dr. Felix Ackermann (Germany)
Prof. Eyal Ben Ari (Israel)
Dr. Velvl Chernin (Israel)
Dr. Semyon Goldin (Israel)
Dr. Mikhail Kizilov (Russia)
Dr. Eugeny Kotlyar (Ukraine)
Dr. Iliia Lurie (Israel)
Dr. Viktoria Mochalova (Russia)
Prof. Alexei Sivertsev (USA)
Prof. Sha'ul Stampfer (Israel)
Dr. Pavel Tereshkovich (Belarus)
Dr. Irena Vaišvilaitė (Lithuania)
Dr. Jurgita Verbickienė (Lithuania)
Dr. Deborah Yalen (USA)
Dr. Arkady Zeltser (Israel)

Editor-in-chief:

Dr. Dzmitry Shavialiou (Belarus)

Editorial board:

Dr. Anastasiya Ioksha (Armenia)
Dr. Arthur Markowski (Poland)
Dr. Alexandra Polyani (Russia)
Dr. Evgeni Rozenblat (Belarus)
Dr. Ina Sorkina (Belarus)
Dr. Andrei Zamoiski (Belarus)

<http://tsaytshrift.com>

The annual has been founded in 2011.

This issue has been published thanks to a financial support from Professor Thomas E. Bird.

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
12 Tauro str., LT-01114
Vilnius, Lithuania

© Европейский гуманитарный университет, 2016
© Центр еврейских исследований, 2016
© Коллектив авторов, 2016

© European Humanities University, 2016
© The Center for Jewish Studies, 2016
© The contributors to the volume, 2016

Содержание

Ад рэдакцыі	5
От редакции	6
Editors' Notes	7

Исторический отдел

Тема номера: Историческая память

З. Копельман

«Рассказывает мало, а скрывает много»: фиксация истории в художественной прозе Ш. Й. Агнона	8
--	---

Е. Розенблат, И. Еленская

Историческая память о межэтнических отношениях и повседневной жизни в 20–30-х годах XX века в отражении устных воспоминаний жителей западных областей Беларуси	28
---	----

В. Месамед

Сохранение культурно-исторического наследия иранских евреев в Исламской Республике Иран	45
--	----

Священник Гордей Щеглов

Шауль Черниховский в годы Великой войны: минская эпопея	54
---	----

А. Марковский

США и еврейский погром в Белостоке в 1906 году: политика и общественное мнение	72
--	----

М. Гончарок

Анархизм и сионизм: дебаты о еврейской национальной идентичности	87
--	----

Источники

Д. Рублев

«Газета наша сделала невероятные успехи». Письма Ш.-Й. Яновского М. И. Гольдсмит в 1899–1925 гг.	110
---	-----

А. Замойский

Разделённые архивные коллекции: документы Минского еврейского кагала	156
--	-----

Ближневосточный отдел

Е. Диденко

КНР и ближневосточное урегулирование: общественное мнение, экспертные оценки, офици- альная позиция	162
--	-----

Искусствоведческий отдел

Е. Рейхер (Темина)

О профессионализме в музыкальной традиции среднеазиатских (бухарских) евреев	175
--	-----

Обзоры и рецензии

А Безаров

Рец. на: Миндлин А. Б. Государственная дума Российской империи и еврейский вопрос. СПб.: Алетейя, 2014. 488 с. 196

І. Соркіна

Навуковыя навінкі польскай іудаікі

Buszko P. Żyd Żydem. Wizerunek Żyda w kulturze ludowej podlaskich prawosławnych Białorusinów. Miasteczko Orla. Warszawa: In-t Slawistyki PAN, 2012. 208 s.

Бушко П. “Жыд жыдам”. Вобраз яўрэя ў народнай культуры падляскіх праваслаўных беларусаў: Мясцічка Орля. Варшава: Ін-т славістыкі ПАН, 2012. 208 с. 205

Stepniewska-Holzer B. Żydzi na Białorusi: Studium z dziejów strefy osiedlenia w pierwszej połowie XIX w. Warszawa: Wyd-wo UW, 2013. 232 s.

Стэпнеўская-Хольцэр Б. Яўрэі ў Беларусі: вывучэнне гісторыі мяжы аселасці ў першай палове XIX ст. Варшава: Выд-ва Варшаўскага ун-та, 2013. 232 с. 206

Michałowska-Mycielska A. Sejm Żydów Litewskich (1623–1764). Warszawa: Wyd-wo “Dialog”, 2014. 326 s.

Міхалоўская-Мыцельская Г. Сейм літоўскіх яўрэяў (1623–1764). Варшава: Выд-ва “Дыялог”, 2014. 326 с. 207

Petrovsky-Shtern Y. Sztetl: Rozkwit i upadek żydowskich miasteczek na Kresach Wschodnich. Kraków: Wyd-wo UJ, 2014. 408 s.

Пятроўскі-Штэрн Ё. Штэтл: росквіт і заняпад яўрэйскіх мясцічак на крэсах Усходніх. Кракаў: Выд-ва Ягелонскага ун-та, 2014. 408 с. 208

Рец. на: Wunsch Gaarman, M. V. The War in Our Backyard. The Bosnia and Kosova Wars through the Lens of the German Print Media. Berlin: NeofelisVerlag, 2015. 294 p.

Рец. на: Вунш Гаарман, М. В. Война на наших задворках. Войны в Боснии и Косово в немецкой печати. Берлин, 2015. 294 с. 210

Рец. на: Tuszewicki, Marek. Żaba pod językiem. Medycyna ludowa Żydów aszkenazyjskich na przełomie XIX i XX wieku. Kraków – Budapeszt: Wyd-wo Austeria, 2015. 566 s.

Рец. на: Тушевицкий М. Жаба под языком: Народная медицина евреев-ашкеназов на рубеже XIX-XX вв. Краков - Будапешт: Изд-во «Аустерия», 2015. 566 с. 212

Summaries /Рэзюмэ. 214

Наши авторы / Contributors. 224

Contents. 226

На идише

От редакции. iii

Резюме. v

Ад рэдакцыі

Мы прадстаўляем чытачам пяты (дзясяты) том штогодніка Цайт-шыфт/Часопіс за 2015/2016.

Рэдакцыйная калегія павінна прызнаць той факт, што ў акадэмічным выданні, асабліва ў штогодніку, цяжка рэагаваць на некаторыя падзеі ў яўрэйскім свеце постсавецкіх дзяржаў. Больш за тое, усё мяняецца настолькі хутка, што маецца рызыка безнадзейна спазніцца з каментарамі да выхаду выдання – яны проста могуць стаць неактуальнымі, а то і зусім непагрэбнымі.

Гэты нумар выйшаў дзякуючы фінансавай падтрымцы вядомага амерыканскага славіста праф. Томаса Э. Бэрда, якому мы вельмі абавязаны за дапамогу.

Пяты том прысвечаны гістарычнай памяці і асэнсаванню гэтай тэмы ў розны перыяд часу і ў розных умовах. Нумар адкрываецца артыкулам ізраільскага літаратуразнаўцы Зоі Копельман, прысвечаным гістарычным фактам у прозе Ш. Й. Агнона – персаналіям, рэаліям, тапаграфічным дэталіям, мове. У працы Яўгена Розенבלата і Ірыны Яленскай на матэрыялах вуснай гісторыі з Заходняй Беларусі разглядаюцца асаблівасці ўспрымання беларусамі яўрэяў і палякаў і найбольш распаўсюджаныя этнастэрэатыпы 1920-х – 1930-х гг. Ізраільскі іраніст Уладзімір Месамед апісвае праблемы захавання яўрэйскай культурна-гістарычнай спадчыны ў Ісламскай Рэспубліцы Іран. Артыкул святара Гардзея Шчаглова прысвечаны непрацягламу перыяду знаходжання ў Мінску яўрэйскага паэта і перакладчыка Ш. Чарніхоўскага. Праца польскага аўтара Артура Маркоўскага апавядае пра рэакцыю амерыканскай дыпламатыі і амерыканскай грамадскай думкі на пагром у Беластоку 1906 г.

Два матэрыялы прысвечаны яўрэйскаму анархісцкаму руху. Ізраільскі аўтар Мошэ Ганчарок, даследчык ідыш анархізму, прадстаўляе дэбаты аб сіянізме сярод тэарэтыкаў анархізму, а расійскі гісторык Дзмітрый Рублёў – лісты Ш. Й. Яноўскага, вядомага дзеяча анархізму і выдаўца газеты *Fraye Arbeter Schtime*, да М. І. Гольдсміт, якая была адным з лідэраў рускай анархісцкай эміграцыі і блізкім сябрам П. Крапоткіна, у 1899-1925 гг. Тэму крыніц працягвае Андрэй Замойскі ў артыкуле, прысвечаным дакументам Мінскага яўрэйскага кагалу, якія адносяцца да т.зв. падзеленых архіўных калекцый.

Блізкаўсходні адзел часопіса ўключае артыкул Яўгеніі Дзідзенка, прысвечаны пазіцыі Пекіна ў блізкаўсходнім урэгуляванні ў 2013-2016 гг. У Мастацтвазнаўчым адзеле прадстаўлены матэрыялы ізраільскай музыказнаўцы А. Рейхер (Цёмінай) «Аб прафесіяналізме ў музычнай традыцыі сярэднеазіяцкіх (бухарскіх) яўрэяў».

На жаль, гэты нумар Часопіса стаўся апошнім. Мы вымушаны развітацца з нашымі чытачамі, але ж мы спадзяемся, што калі-небудзь мы абавязкова сустрэнемся.

От редакции

Мы представляем читателям пятый (десятый) том ежегодника Цайт-шриффт/Часопіс за 2015/2016.

Редакционная коллегия должна признать тот факт, что в академическом издании, особенно в ежегоднике, трудно реагировать на некоторые события в еврейском мире постсоветских государств. Более того, всё меняется настолько быстро, что имеется риск безнадежно опоздать с комментариями к выходу издания – они просто могут стать неактуальными, а то и вовсе ненужными.

Этот номер вышел благодаря финансовой поддержке известного американского слависта проф. Томаса Э. Бэрда, которому мы весьма обязаны за помощь.

Пятый том посвящен исторической памяти и осмыслению этой темы в разный период времени и в разных условиях. Номер открывается статьей израильского литературоведа Зои Копельман, посвященной историческим фактам в прозе Ш. Й. Агнона персоналиям, реалиям, топографическим деталям, языку. В работе Евгения Розенבלата и Ирины Еленской на материалах устной истории из Западной Беларуси рассматриваются особенности восприятия белорусами евреев и поляков и наиболее распространенные этностереотипы 1920-х – 1930-х гг. Израильский иранист Владимир Месамед описывает проблемы сохранения еврейского культурно исторического наследия в Исламской Республике Иран. Статья священника Гордея Щеглова посвящена непродолжительному периоду пребывания в Минске еврейского поэта и переводчика Ш. Черниховского. Работа польского автора Артура Марковского повествует о реакции американского дипломатии и американского общественного мнения на погром в Белостоке 1906 г.

Два материала посвящены еврейскому анархистскому движению. Израильский автор Моше Гончарок, исследователь идиш-анархизма, представляет дебаты о сионизме среди теоретиков анархизма, а российский историк Дмитрий Рублёв – письма Ш. Й. Яновского, видного деятеля анархизма и издателя газеты *Fraye Arbeter Shtime*, М. И. Гольдсмит, которая была одним из лидеров русской анархистской эмиграции и близким другом П. А. Кропоткина, в 1899 – 1925 гг. Тему источников продолжает Андрей Замойский в статье, посвященной документам Минского еврейского кагала, относящимся к т.н. разделенным архивным коллекциям.

Мы продолжаем Ближневосточный отдел журнала статьей Евгении Диденко о позиции Пекина в ближневосточном урегулировании в 2013 – 2016 гг. В Искусствоведческом отделе представлен материал израильского музыковеда Е. Рейхер (Теминой) «О профессионализме в музыкальной традиции среднеазиатских (бухарских) евреев».

К сожалению, этот номер журнала стал последним. Мы вынуждены попрощаться с нашими читателями, тем не менее, мы надеемся, что когда-нибудь обязательно встретимся.

Editors' Notes

We are delighted to introduce the 5th (10th) issue of the annual Tsaytshrift / Časopis 2015/2016.

For an academic annual it is particularly hard to respond to events occurred in the Jewish world of the post-Soviet states. Moreover, everything is changing fast, and so we risk giving belated commentaries by the time of publication – these commentaries might lose their topicality or be even irrelevant. Despite this fact, we are doing our best to cover a wide range of topics that might interest our reader.

This issue has been published thanks to a financial support from Professor Thomas E. Bird, an eminent North American scholar of Slavic studies, to whom we are very grateful.

The subject matter of the fifth issue is historical memory and its perception during various periods of history and under various circumstances. The article by Dr. Zoya Kopelman, an Israeli literary critic, opens this issue. The article examines a historical narrative in S. Y. Agnon's fiction – persons, realities, topographical details, as well as linguistic dimension of collective memory.

Dr. Evgeni Rozenblat and Dr. Irina Yelenskaya study the images of Jews and Poles seen by Belarusians, as well as the most common stereotypes. The scholars use oral history materials from Western Belarus. An Israeli scholar of Iranian studies Dr. Vladimir Mesamed considers the problems of preservation of the Jewish cultural heritage in Iran. The article by F. Gordey Shcheglov examines Shaul Tchernichovsky's short period of staying in Minsk during World War I. A Polish historian Dr. Arthur Markowski studies the reaction of the U.S. diplomats and American society to the pogrom in Białystok in 1906.

Two articles are devoted to the Jewish Anarchist movement. Dr. Moshe Goncharok, a historian of Yiddish Anarchism, presents the debates on Zionism among Anarchistic theorists. A Russian historian Dmitri Rublyov publishes some letters by Saul Joseph Yanovsky, the editor of the newspaper *Fraye Arbeter Shtime*, to Maria Goldsmith, a leader of Russian Anarchism and a close friend of Peter Kropotkin, in 1899 – 1925.

Andrey Zamoyski's article continues the topic of source study. The author uses the documents of the Minsk Jewish community (Kahal) which are classified as a dispersed archival collection.

In the journal's section "The Study of the Middle East" there is a paper by Ms. Eugenia Didenko who analyzes official and experts' discourse on the Chinese policy towards the Middle East settlement in 2013 – 2016. The section "Art Studies" presents an article by Elena Reikher which is devoted to the study of professionalism in the musical tradition of the Bukharian Jews.

Unfortunately, this issue is the last one. We are sorry to bid farewell to our readers.

Исторический отдел
Тема номера: Историческая память

З. Копельман

**«Рассказывает мало, а скрывает много»¹:
фиксация истории в художественной прозе Ш. Й. Агнона**

«Сделаю себе помету, чтобы не забыть...»
Ш. Й. Агнон. *Помета*, 1953

Понятие исторической памяти, как правило, применимо к беллетристике с большими оговорками. Однако израильский прозаик Шмуэль Йосеф Агнон представляет собою особый случай. История, как та, что на его памяти, так и более отдаленная, буквально пронизывает три его романа, большинство повестей и рассказы. Еще Первая мировая война, положившая конец возраставшей и сформировавшей писателя эпохе, побудила его бережно отнестись к уходящему в небытие прошлому, а Холокост довершил дело: Агнон понял, что целая цивилизация может быть стерта с лица земли и из памяти, и с тех пор, похоже, возложил на писателя задачу летописца. Об этом он недвусмысленно заявил в рассказе «Навсегда»: «До чего ж велики деяния пишущих, если даже когда меч занесен над их головой, они не оставляют работы своей и собственной кровью записывают в повести своей души все, что видели собственными глазами» (Агнон, 'Ad 'olam, 323-333)².

Герой этого рассказа, университетский историк, посвятил жизнь реконструкции хроники «одного города, который исчез и не существует больше в мире», вымышленного автором города Гумледита. Позднее, составляя собрание своих сочинений в восьми томах, Агнон поместил цитированный рассказ последним, словно указывая, что тема исторической науки и служение ей, главная тема рассказа «Навсегда», является важнейшим аспектом всего корпуса его художественных произведений.

Впервые роль художественного слова в фиксации еврейской истории была описана Агноном в кратком очерке «Помета», опубликованном в литературном журнале «Мознаим» в мае 1944 года. Агнон поведал о мистическом эпизоде, приключившемся с ним во время ночного бдения в праздник Шавуот [8 июня 1943 г.], когда, согласно принятой в Бучаче традиции, он сидел в одиночестве и читал пиюты Шломо ибн Габироля. Тут Агнону явился этот средневековый поэт, и между ними состоялся диалог.

1 Ш. Й. Агнон. Tmol shilshom («Совсем недавно». в рус.пер.: «Вчера позавчера»), с. 46 (*верит*). Здесь и далее, если ссылка дана на оригинал, перевод мой. — З. К.

2 Ad 'olam («Навсегда»), опубликовано в «Га-арец», 16.04.1954, а также в Собр. соч. в 8 тт., т. 8. Рус. пер. в кн.: Агнон Ш. Й. Под знаком рыб: Пер. Р. Нудельмана и А. Фурман. М.: Текст (Книжники), 2014, 315-347. В первом переводе А. Белова (Элинсона) рассказ назывался «Во славу науки», см.: Агнон Ш. Й. Идо и Эйнам. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1975, 182-208.

Я сказал ему: «Здесь [в Стране Израиля] не принято читать пиюты». <...> Он спросил: «А где читают пиюты?». Я вспомнил свой город, его леса и воды, и нашу большую синагогу, и старый молитвенник, лежащий на аналое, которым мы гордились, потому что в нем приведены все пиюты, которые сложили наши великие поэты, да почитуют они с миром. И еще вспомнил старого кантора, да осветит Всевышний Своим светом место его пребывания в Раю, который был сведущ в пиютах и говорил их по памяти, поскольку страницы молитвенника были обильно смочены слезами, и очертания букв в нем невняты. Я ответил: «Есть места, где в обычае читать пиюты, и таков обычай моего города».

Он спросил меня: «А как зовется твой город?». Я прошептал: «Бучачем зовется мой город», и из глаз моих полились слезы из-за бед, постигших мой город, ведь я не знаю, существует ли он еще. <...> Сказал рабби Шломо: «Сделаю себе помету, чтобы не забыть название твоего города» (Agnon, Ha-siman).

Далее Агنون пишет, что поэт сложил рифмованное метрическое семистишие – по числу букв в слове Бучач, как оно пишется на иврите, – и скрепил его акростихом с этим словом. Первая строка была: «Благословен в городах Бучач-град».

В версии 1953 года, которая вошла в собрание сочинений, маленький очерк разросся в солидный рассказ, где с первых строк сказано, что в канун Шавуота к автору пришла весть о тотальном истреблении евреев Бучача. И теперь стихотворение Шломо ибн Габироля сохраняло память об исчезнувших евреях и своеобразии их уклада. Большое место в этой версии уделено воспоминаниям автора о том, как праздновали Шавуот в Бучаче, когда он был там ребенком. И надо сказать, что описания еврейской традиции, часто с указанием места и времени, можно найти в большинстве произведений Агнона.

Агنون (1888–1970) многое успел повидать, но запечатлел в творчестве и события, которым посвятил исторические разыскания; его проза охватывает временной период с 1775 по 1950-е годы. Две главные территории занимали писателя: Восточная Галиция и Страна Израиля, хотя есть у него также сюжеты, действие которых разворачивается в Германии и Вене. В Стране Израиля Агنون жил под властью турок в 1909–1913 гг. и под властью англичан, начиная с 1924 года, когда вернулся из Германии в Палестину, и в суверенном Израиле. Молодость его прошла в Бучаче, где он родился и который посетил еще раз летом 1930 года. Облик родного города, пострадавшего в Первую мировую войну, и изменения, что произошли в нем за истекшие двадцать лет, побудили Агнона написать историю Бучача, над которой он работал всю жизнь и которой я не буду касаться, поскольку она не может считаться беллетристической. Эта книга – «Город и все, что в нем» (*Ir u-mlo'a*, 1973) – была издана уже после смерти автора, и в ней последняя

версия рассказа «Помета» завершает увесистый том в 745 страниц как манифест исторической памяти, важность которой признают не только в земном мире, но и на небесах.

Историческая точность художественной прозы Агнона не сразу сделалась значимой для писателя. Так, о своем первом романе «Сретенье невесты» (*Ha-khnasat kala*, 1931), где вымышленный герой хасид реб Юдл получает охранную грамоту от реального цадика, р. Авраама Иеѓошуа Гешеля из Апты (Опатов, ум. 1825), писатель сказал: «Все свои ошибки и уязвимые места я и сам знаю. Рабби из Апты умер до того, как хасид реб Юдл пустился в путь. Цадик также не мог дать ему рекомендательное письмо в том виде, как оно напечатано в книге. Это язык *маскилим* [адептов еврейского Просвещения], а раввины писали совсем иным стилем» (Kna'ani 1971, 34). Признание Агнона опубликовано в книге Д. Кнаани «Устный Агнон», фиксирующей беседы с писателем в последние десятилетия его жизни, и свидетельствуют, сколь серьезно Агнон стал относиться к исторической точности своей прозы в зрелые годы.

Исторические события и лица присутствуют почти во всех художественных произведениях писателя. Я предлагаю различать четыре исторические аспекта агноновской прозы: персоналии, реалии, в том числе еврейские обычаи, топографию и языковой аспект. Предметом данной статьи является агноновский метод фиксации истории в прозе. Можно сказать, что исторические факты из жизни евреев в Европе и Стране Израиля вписаны в прозу Агнона подобно акростиху в пиюте: они неотъемлемы от текста, но разъединены и требуют особого способа чтения. Ниже я приведу несколько характерных примеров подобной интеграции исторических имен и реалий в ткани художественного нарратива и своей реконструкции стоящих за краткими «пометами» фактов.

1. Персоналии

В годы Второй мировой войны Агнон работал над романом «*Tmol shilshom*» (1945, в русском переводе «Вчера позавчера», 2010), подробно описывая период «Второй алии» (1908–1914), участником которой он был совсем недавно. В романе, наряду с вымышленными персонажами, появляются, действуют и разговаривают реально существовавшие люди, о которых мы можем узнать из исторических источников – документов, газет и свидетельств очевидцев, в том числе самого писателя. И тут же явственно прозвучала тема памяти, вернее, беспамятства, характерного для увлеченных будущим сионистских колонистов:

Спросил Ицхак Хемдата: «Кто он, реб Зерах этот?» Сказал тот: «Так ведь это – рабби Зерах Барнет, из тех, кто строил Меа Шеарим в Иерусалиме, и Петах-Тикву, и Яффу!..» <...>

Сказал Малков: «Неблагодарное поколение! Не знает оно тех, кто строил для них! Ведь если бы не реб Зерах и ему подобные, не было бы у вас даже места для ночлега» (Агнон, Вчера..., 526-527).

Действительно, Зерах Барнет (1843–1936) – реальное лицо. Этот религиозный еврей из Англии был предпринимателем и вложил огромные деньги в развитие Страны Израиля ради заселения ее евреями. Он оставил книгу воспоминаний, историческое свидетельство о том времени (Zikhronot 1928), и Агнон в романе не только упомянул его, но и рассказал о некоторых его деяниях.

Примечательно, что списан с натуры и Малков: Агнон вспомнил его в статье, посвященной 40-летию со дня смерти писателя Йосефа Хаима Бреннера (1881–1921), с которым сблизился в бытность свою в Яффе. Уместно привести «автокомментарий» Агнона о Малкове, одном из побочных персонажей романа:

Бреннер встретил в Стране Израиля нескольких своих друзей и знакомцев, из тех, кого знал со времени учебы в Почепе, в иешиве у р. Гешеля Нета Гнесина, благословенна память о нем, отце [писателя] Ури Нисана Гнесина. Я назову двух из них, р. Якова Малкова и Круглякова, с которыми Бреннер проводил больше времени, чем с другими. Р. Яков Малков был из тех ревнителей веры в Яффе, кто не придавал значения новому ишуву и его свершениям. Он даже нашего учителя великого гаона, рава Авраама Ицхака га-Когена Кука, да благословится память праведника, сурово критиковал в иерусалимской газете «Хавацелет». Средства к существованию Малков нашел благодаря новому ишуву, поскольку у него питались труженики, те самые, что возводили новый ишув, а в конце жизни, когда все друзья покинули его, а у него ни кола, ни двора, ни гроша в кармане, он нашел помощь у рава Кука, да благословится память праведника. Болезная жена Малкова от зари и за полночь проводила в ветхой комнатухе за стряпней, варила, тушила и пекла на двух строптивых шумных примусах, которые в час наплыва посетителей объявляли забастовку. <...> А р. Яков тем временем бегал от одного посетителя к другому, дабы накормить его словами Бога Живого, которые услышал от своего раввина (Agnon 2000, 118-119).

Поскольку список реальных жителей нового и старого ишуву, названных в «*Tmol shilshom*» по имени и наделенных опознаваемыми биографическими деталями, соперничает с перечнем вымышленных персонажей романа, комментарий к книге насущно необходим. Без специальных разысканий читателю зачастую невозможно определить, идет ли речь об историческом лице или о литературном образе. К сожалению, комментарий, притом подробнейший, написан пока лишь к роману «*Ha-khnasat kala*» («Сретенье невесты»).

В *Tmol shilshom* герой Ицхак Кумер мечется между новым и старым ишувом, подобно Агнону, чей первый период пребывания в Стране Израиля (1909–1913) проходил как среди сионистов, мастеровых Яффы и тружени-

ков сельскохозяйственных поселений, так и среди ортодоксальных евреев Старого Иерусалима и района вне крепостных стен – Меа Шеарим. И к тем, и к другим Агнон питал симпатию, однако ни один лагерь не устраивал его целиком. Поэтому особенно ценно, что в романе, который вышел в Иерусалиме в 1945 году, когда религиозные еврейские общины Европы были стерты с лица земли, писатель отдал дань уважения лидерам ультра-ортодоксов, помянув их пусть бегло, но так, чтобы по названным приметам мы смогли идентифицировать исторические лица. Назову лишь единицы из длиннейшего списка имен.

Помещая Ицхака в поезд, в течение долгих часов везущий героя из Яффы в Иерусалим, Агнон рассказывает о беседах между пассажирами:

...начали другие расхваливать Иерусалим и рабби Шмуэля, который умеет мудро руководить своей общиной и знает, что на сердце каждого иерусалимского жителя. И насколько знает? Судите сами. Был случай, пришли к рабби Шмуэлю и сказали, что на дороге, ведущей в Иерихон, лежит мертвый еврей и уже начал разлагаться, и в теле его завелись черви. Велел рабби Шмуэль, чтобы поскорее перенесли его в город и похоронили по еврейскому обычаю, пока дело не стало известно властям, ибо в тот год опасались чумы. А случилось это в пятницу, и покуда его принесли, зашло солнце, и хоронили его в темноте. Ночью призвал рабби Шмуэль рабби Хаима и все ему рассказал. Спросил рабби Шмуэль у рабби Хаима: «Как я должен был поступить?» Ответил ему рабби Хаим: «Вы верно распорядились, рабби Шмуэль». А по утрам община венгерских евреев всполошилась и стали кричать, что, мол, рабби Шмуэль осквернил Субботу. <...> В тот час рабби Хаима не было в бейт-мидраше. Когда пришел, рассказали ему. Сказал рабби Хаим: «Верно поступил рабби Шмуэль». И немедленно стихли все споры. Вот и видим, что рабби Шмуэль – большой мудрости человек, потому что знал, что венгерцы станут оспаривать его поступок, а своему раввину перечить не станут. Опередил их и призвал к себе рабби Хаима. (Agnon, Tmol shilshom, 482 483; Агнон, Вчера..., 672 и след.).

Упомянутые в этом анекдоте мудрецы опознаваемы. Рабби Шмуэль – это р. Шмуэль Салант (1816, близ Белостока Гродненской губернии, ныне Польша, – 1909, Иерусалим), талмудист и общественный деятель в Стране Израиля, куда приехал в 1840 году. Р. Салант проявил выдающийся организаторский талант и приложил значительные усилия по преодолению неприязни и розни между ашкеназами и сефардами, а также между старым и новым ишувом. Его деятельная долгая жизнь зафиксирована в разных источниках, о нем буквально слагали легенды, и Агнон, не приводя других историй, пишет лишь, что попутчики наперебой рассказывали и рассказывали о р. Шмуэле и его редкостной мудрости и праведности. А чтобы можно

было с уверенностью утверждать, что это именно р. Шмуэль Салант, Агнон сообщает, что его р. Шмуэль имел обыкновение прогуливаться возле синагоги Хурва и с годами утратил зрение. Эти детали неоспоримо доказывают историку, что речь идет именно об этом религиозном лидере.

А рабби Хаим – это р. Йосеф Хаим Зонненфельд (1849, Врбау, Словакия, – 1932, Иерусалим). Он поселился в Иерусалиме в 1873 году и стал главой ашкеназских общин, в том числе выходцев из Венгрии (эту примету использовал Агнон), занимал должность раввина и был одним из основателей иерусалимских районов Меа Шеарим, Батей Унгарин, Бейт Исраэль. После смерти р. Шмуэля Саланта р. Хаим Зонненфельд стал главным ашкеназским раввином Иерусалима.

Далее пассажиры вспоминают «покойного рабби из Бриска» (Агнон, *Tmol*, 484) и снова, перебивая один другого, рассказывают о нем, но что именно, Агнон не сообщает. И все же одна подробность из жизни рабби позволяет точно определить, о ком речь: Агнон называет по имени вторую жена рабби и добавляет, что эта Соня еще до того, как рабби овдовел, развелась со своим первым мужем. Все приметы указывают на рабби Моше Иеѓошуа Иеѓуду Лейба Дискина (1817–1898), который в Европе служил раввином в разных городах, в том числе Бресте (по-еврейски – Бриск). В 1877 г. он поселился в Иерусалиме и стал активным общественным деятелем, яростно боролся с инакомыслием, поощрял переселение религиозных евреев в Страну Израиля, способствовал созданию Петах-Тиквы, первого еврейского сельскохозяйственного поселения, открыл в Иерусалиме сиротский дом (1880) и иешиву. А вторая супруга р. Дискина, Сара-Соня, прозванная *ребецен из Бриска*, была дама решительная и властная, и поговаривали, что именно она направляет мужа в общественных делах.

Уже этих трех примеров достаточно, чтобы заключить: исторические лица обозначены в агноновской прозе более чем лаконично, но всегда даны приметы, необходимые для их распознавания. (На иврите и «помета», и «примета» обозначаются словом *siman*, как называется и цитированный выше рассказ о Шавуоте.)

Присутствие исторических сведений в прозе Агнона можно сравнить с айсбергом: в тексте, как над водой, видна лишь верхушка глыбы, тогда как девять десятых информации следует искать в других источниках. Как сказал Агнон: «Если бы я писал исторический роман, я бы не вывел центральной фигурой великого человека. Я прорисовал бы Р. Йоханана бен Заккая легчайшим намеком. Я всегда выбираю героями простых людей, и в историческом романе поступил бы так же» (Кап'ани 1971, 40).

Приведу еще пример сверх беглого упоминания исторической личности в «*Tmol shilshom*». Беседуя с героем, Ицхаком Кумером, директор детского сада в Неве-Шалом г-жа Пуа Гофенштейн (полагаю, тоже вымышленный персонаж) рассказала о том, как ее угощали в доме одного эфенди (напомню, что действие романа происходит в границах Османской империи): «И самовар у него есть... настоящий русский самовар. Этот самовар ему

дал г-н Айзенберг из Реховота» (Тmol, 147). Больше об этом Айзенберге в романе ни слова, и неясно, был ли такой человек на самом деле. Однако в Реховоте есть улица Аарона Айзенберга, и о нем пишет писатель и историк Ф. Кандель:

Аарон Айзенберг из Пинска работал каменотесом и маляром; многие километры прошел он по стране, большей частью босиком, с сандалиями в руках, сберегая их для тех случаев, когда ему приходилось бывать «в обществе». Он собрал вокруг себя молодежь, и сводчатый погреб постоянного двора стал местом их встречи. Они достали деньги у переселенческих обществ, купили у Лерера дополнительные участки земли, и вскоре там поселились двенадцать новых семей. Это место назвали Вади Ханин, первым в нем родился Бен-Карми, сын Аарона Айзенберга (...Бен-Карми означает «сын моего виноградника») (Кандель 1999, гл.6).

Добавлю, что А. Айзенберг (1863 – 1931) был одним из первых палестинофилов, приехал в Страну Израиля с первой алией и был одним из основателей сельскохозяйственного поселения Реховот и Еврейского национального фонда. Сын раввина, он в юности прослыл исключительно способным и сведущим в религиозных книгах, однако женившись, вместе с женой Билхой уехал в 1886 г. в Палестину. По его инициативе группа товарищей начала скупать земли и закладывать на них сельские хозяйства, которые позднее объединились в Реховот. Айзенберг был активным общественным деятелем, вошел в историю нового ишува и удостоился быть упомянутым в романе Агнона. И таких имен в романе, как уже сказано, великое множество.

Аггон воспитывался на религиозных книгах, и всю жизнь тексты еврейской традиции составляли основной круг его чтения. Об этом свидетельствуют не только написанные им компендиумы: «Дни трепета» (*Yamim nora'im*, 1938) – об обычаях еврейского Новолетия и Судного дня, «Вы видели» (*Atem re'item*, 1959) – о даровании Торы на горе Синай, сборник рассказов о Бааль Шем Тове³, но и его домашняя библиотека. Аггон был собирателем еврейских книг и составил том связанных с ними историй «Книга, писатель, рассказ» (*Sefer, sofer ve-sipur*, 1938; дополненная версия – 2000), частично отражающих историю читательской рецепции описываемых сочинений. Аггон несомненно видел свое творчество в ряду этих книг и рассчитывал, что его проза, подобно текстам традиции, тоже удостоится комментариев и таким образом побудит потомков к научной реконструкции и осмыслению прошлого.

Историческая насыщенность агноновской прозы требует от переводчика особой добросовестности. Ведь неточность, допущенная в отношении реаль-

³ См. на рус. яз.: Аггон Ш. Й. Рассказы о Бааль Шем Тове. Пер. С. Гойзмана. М.: Текст (Книжники), 2011.

ного лица или детали, вдвойне непростительна. К сожалению, русский перевод романа «Вчера-позавчера» не выдерживает никакой критики. Он просто нашпигован ошибками и искажением фактов. Вот пример, касающийся исторического лица. В переводе читаем:

...говорят другие о величии Любавичского ребе, о том, что он был Божьим человеком, святым, и лицо его было подобно лику ангела Бога Воинств, и он не забывал ничего из того, что учил. <...>Только самую малость его гениальности видим мы в его книге «Учение о милосердии», которую он издал, потому что чувствовал: силы его уходят, трудно ему учить учеников, и он написал свою книгу, чтобы та служила учебным пособием<...> Умер он в субботу, в тот час, когда весь Иерусалим стоял в синагогах и в бейт мидрашах в честь прихода субботы. Раздался вдруг страшный грохот, будто разверзлись небеса и земля треснула. И поняли все, что Любавичский ребе скончался. По окончании молитвы пошли к нему и не застали его в живых (Вчера..., 676-677).

Напомню, что Агнон ведет речь о раввинах в Иерусалиме, и возникает законный вопрос: как же так? Ведь ни один из Любавичских ребе в Иерусалиме не жил, не умирал и не был похоронен. Оказывается, у Агнона сказано: «о величии рабби из Люблина» (Тmol, 485), а Любавичи даже не упомянуты. Агнон пишет о рабби Шнеуре Залмане Фрадкине (1830 – 1892), прозванном Гаоном из Люблина. Он родился в городке Ляды, освященном памятью основателя Хабада Альтер ребе, в честь которого и был назван. Невероятно одаренный юноша был ярчайшим учеником Любавичского ребе Менахема Мендла, прозванного Цемах Цедек (1789 – 1866). Фрадкин служил раввином в Полоцке и Люблине, а после смерти учителя много сделал для того, чтобы сын покойного, Шмуэль Шнеерсон, стал лидером всего хабадского направления в хасидизме, которое в то время не было монолитным. Летом 1882 года р. Фрадкин переселился в Иерусалим и создал в городе раввинский суд для хасидских общин, отдельный от раввинского суда ашкеназов-митнагим, возглавляемого, как легко догадаться, р. Шмуэлем Салантом. Рабби из Люблина умер 5 нисана 1892 года и был похоронен на участке Хабада на Масличной горе. Все, что рассказано о нем в романе, почерпнуто Агноном из книг. Примечательно, что Агнон подчеркнул недюжинную талмудическую ученость хасидского лидера, чтобы опровергнуть ходульное обвинение хасидов в невежестве. Для того, чтобы читатель не спутал этого праведника ни с кем другим, Агнон упомянул и его главный труд – книгу «Torat khesed», респонсы о законах еврейской жизни из разных трактатов кодекса «Shulchan 'aruch». Но переводчица романа на русский язык Тамар Белицки не удосужилась разузнать, о ком пишет Агнон, и предлагает нам отсебятину вместо подлинника.

Опознание исторических лиц в прозе Агнона помогает установить связи между прошлым и той эпохой, когда творил Агнон. На мой взгляд, Агнон

желал исправить ущерб, причиненный воспитанию молодежи сионистской идеологией, которая отрицала двухтысячелетнюю цивилизацию Изгнания и признавала лишь ценность ивритского этноса, неотделимого от почвы Эрец-Исраэль. Вот как об этом писал Д. Бен-Гурион в 1956 году, полемизируя с историком Иехезкиэлем Кауфманом:

Моя исходная посылка состоит в том, что народ Израиля, или народ ивритян, родился в Стране Израиля и рос в Стране Израиля еще до эпохи праотца Авраама как один из ханаанских народов. Он населял тогда вместе с другими племенами ее южную, центральную и северную области, а его духовный и, возможно, политический центр находился тогда в Шхеме. Я принимаю как неопровержимые факты Исход из Египта, существование Моше и Откровение на горе Синай. Это – главные и решающие события в истории нашего народа, следы которых различимы и ныне, но я считаю, что лишь немногие семьи, те, чья родословная уходит в глубочайшую древность, и те, что были особенно знатны, сошли в Египет. Ивритяне проживали среди ханаанских народов еще до Авраама, и их языком был иврит, как и языком других ханаанцев, а также моавитян и аммонитян, но они, ивритяне, отличались от всех своих соседей тем, что верили в Единого Бога, Высшего Бога, Создателя неба и земли (Ben Gurion 1976, 165).

Агнон же был убежден, что Изгнание сформировало еврейский народ, и нынешние сионисты – прямое продолжение их сидевших над святыми книгами предков. Не исключено, что рабби из Люблина упомянут в романе потому, что внук рабби, сын его дочери Ривки, был первым командиром Пальмаха, известным как Ицхак Саде (1890–1952), фигурой актуальной для 1945 года, как раз когда роман «*Tmol shilshom*» увидел свет. Позже этот сионистский герой стал прототипом Давидова, персонажа романа Аарона Мегеда «За счет покойного» (*He-khay al ha-met*, 1965), прекрасно переведенного на русский язык Владимиром Глоzmanом.

2. Реалии

История предстает в романе «*Tmol shilshom*» не только в лицах, но и в реалиях, которые порой сложно распознать, тем более, что иврит не знает прописных букв, а Агнон сознательно отказался от кавычек. Приведу характерный пример. У Агнона сказано (перевод мой. – З. К.):

Поезд прибыл в Краков, град, где сыщешь любое. Есть тут подзорный дом, в котором наблюдают бег небесных звезд, и есть тут могила благословенной памяти р. Моше Иссерлеса и могилы прочих великих во Израиле. Здесь выходил «Ѓа-Маггид» и здесь выходит «Ѓа-Мицпэ». А во вратах города стоймя стоят две огромные кости

некоего ужасающего животного, о коих пишет автор «Швилей олам»: «Глаз не видывал подобного им во всех краях Вселенной» (Tmol, 20).

Фрагмент явно нуждается в комментарии. Агнон либо намеренно хочет запутать простодушного читателя, либо стремится потрогать знающего, когда поминает рядом обсерваторию – *beyt ha-mitspe* (я перевела это как «подзорный дом» для сохранения стиля) и еженедельник на иврите «На-Mitspe», выходявший в Кракове в 1904–1915 и 1917–1921 гг. В этом журнале религиозно-сионистского направления юный Агнон публиковал свои первые опусы на иврите, еще до знаменитого рассказа «Разлученные» (*Agunot*, Яффа, 1909), с которого началось признание писателя. В романе, откуда взят абзац, речь идет о 1908 годе, когда вдохновленный идеями сионизма Ицхак Кумер (в рус. переводе – Кумар, что неверно), совершает переезд из маленького городка Восточной Галиции в Страну Израиля. Журнал «На-Mitspe» был адресован тому же кругу читателей, что в свое время первый на иврите еженедельник «На-Maggid» (Лык – Берлин – Краков, 1856–1891). А автором «Shviley 'olam» («Тропы мира», ч. 1 – 1822, ч. 2 – 1827), первой на иврите книги по географии, написанной в духе научно-популярного издания, был еврейский просветитель из родной Агнону Галиции Шимшон Блох га-Леви (1784 – 1845). Как видим, цитированный фрагмент романа представляет собой историческое описание места через дорогие автору реалии, но адекватное прочтение текста затруднено, как уже говорилось, отсутствием прописных букв и кавычек⁴.

Частным случаем реалий можно счесть народные обычаи и поверья, которыми так интересуются сегодня исследователи еврейского фольклора. В рассказе «Сказание о переписчике Торы» читаем:

Из года в год, возвращаясь из синагоги на Гошана Раба, Мирьям приносит домой ветку вербы. Сколько женщин, рожая, спасалось уже вербной водой. И только ей все еще не довелось прибегнуть к этой воде. А верба чахнет и вянет и листья один за другим облетают с нее, ложась в паутину, сплетенную пауком на амулете <...> который мама дала ей в день свадьбы, чтобы отгонять нечистую силу, затворяющую лоно. Амулет тот написан священными буквами, и сказано в нем

⁴ В русском переводе Белицки, как уже сказано, достоверная история то и дело заменяется отсебятиной, как и в данном случае: «Поезд прибыл в Краков, город, в котором есть все. Есть там обсерватория, где наблюдают за движением звезд на небе, и есть там могила рабби Моше Иссерлеса (благословенна его память) и могилы других великих раввинов. Здесь учил Магид из Брод, и здесь же выстроили обсерваторию. А в воротах города высятся две огромные кости ужасного животного, о которых пишет известный путешественник, что не видел ничего подобного во всех странах мира» (Агнон, Вчера, 22-23). Отмечу, что Магид из Брод, р. Шломо Клугер (1785–1869), у Агнона не упомянут, зато упомянуты журналы. А выпавший из перевода Блох владел немецким и писал свою географию на основе книг; он не был путешественником.

на языке необрезанных: «як корова молода...» (Пер. С. Гойзмана, Агнон 2004, 55).

В этом отрывке Агнон оставил память сразу о двух обычаях так называемого народного иудаизма. Во-первых, о применении веток вербы, используемых в Суккот, для вспомоществования при родах, а во-вторых, об амулете, защищающем женщину от бесплодия. Напомню, что Гошана Раба, седьмой день Суккота, назывался «днем стряхивания листьев» с ветвей вербы (на иврите – *арава*) – *хибут аравот*. О том, как это происходило во времена Храма, можно прочесть в Мишне Сука, гл. 4, тогда как сегодня обходят с ветками вербы в руках вокруг свитка Торы, лежащего на особом столе в синагоге.

И еще пример народного поверья, упомянутого в романе «Гость на одну ночь» (в переводе 2016 г. – «Путник, зашедший переночевать»):

В этой реке [Стрипе] я купался, на ней зажигал первую свечку в ночь *слихот* – посветить душам утопленников, ведь если они встанут на покаянные молитвы, моя свеча позволит им видеть и уберечься от злых духов, жаждущих к ним прилипиться ('Oreakh..., 384).

Подобные фрагменты рассыпаны по всему творчеству Агнона, где речь идет о еврействе Восточной Галиции или о старом ишуве в Иерусалиме.

И еще отрывок из того же романа – описание соборного чтения Торы в будни, как оно проходило в Бучаче с цитацией соответствующих благословений:

...Мы каждодневно трижды собираемся на молитву, а во второй и пятый дни седмицы достаем из ковчега свитки Торы и читаем по ним недельный урок. Идет себе представитель общины к ковчегу, извлекает из-за притворов свиток, восходит с ним на помост под резным деревянным шатром и раскладывает свиток на высоком столе. «Пусть проявится и станет зримой Его царская власть над нами, и да помилует Он уцелевших из народа Своего, дома Израилева, проявив милость и любовь, снисходительность и благосклонность...», – произносит он и приступает к чтению. А прежде чем возвратить свиток в ковчег, он говорит: «Да будет на то воля Отца нашего небесного, чтобы восстановить Храм жизни нашей..., сохранить среди нас мудрецов Израиля..., чтобы ведать и слышать вести радостные и утешительные, долгожданную весть о спасении; и да соберет Он нас, рассеянных по миру, с четырех концов земли...». И просит представитель общины о всех наших братьях, сынах Израиля, «пребывающих в беде и в неволе, где бы они ни были – на море ли, на суше ли», просит, чтобы «Предвечный пожалел их и помиловал, вывел бы из теснин на волю и из тьмы к свету, и от порабощения избавил...» ('Oreakh, 129).

Казалось бы, подобная практика не исчезла и после Холокоста, но Агнон писал прежде всего для израильтян и знал, что в синагогу они заходят нечасто. Он также мог помнить, что в уставе строительного товарищества «Ахузат байт» (1906), заложившего первые 66 домов будущего Тель-Авива, было записано, что в их сугубо еврейском квартале не будет синагог.

И в романе «Гость на одну ночь», и во многих рассказах и повестях Агнон обильно цитирует тексты молитв и благословений. Казалось бы, зачем? Ведь есть молитвенники. А дело в том, что при общности иудейского ритуала, в разных общинах возникли свои обычаи и формулировки, и Агнону как историку еврейской цивилизации все они казались достойными увековечения. Об этом он даже написал особый рассказ «И не оплошаем»⁵. Конфликт произведен в разногласии между двумя персонажами: автобиографическим рассказчиком, утверждающим, что в благословении после трапезы *Birkat ha-Mazon* есть слова «ve-lo nikashel» (и не оплошаем), и его родственницей из Германии, показывающей, что в самых разных молитвенниках это слово отсутствует. в какой-то момент рассказчику удастся найти в Иерусалиме книжечку с тем самым текстом благословения, который был принят в его семье и куда входили слова «и не оплошаем». Он покупает ее и посылает девушке в Германию. Как выясняется в конце рассказа, скромная книжица решила судьбу девушки, не дала ей *оплошать*: девушка отказала жениху немцу, переехала в Израиль и тут вышла замуж за еврея – под хупой, по закону предков. Так, в рассказе, по жанру сходному с рождественской сказкой европейской литературы, Агнон закрепляет в нашей памяти почти забытую молитвенную формулу, ставшую, как и многие ритуалы, достоянием истории.

А вот реалии иного толка. В рассказе «Песчаный холм» (Агнон 2014, 72-73) и в романе «Совсем недавно» (Вчера..., 571-572) Агнон описал свою комнату в районе Неве-Цедек, Яффа, как обитель Хемдата, автобиографического персонажа. Интересно сравнить текст Агнона с воспоминаниями художника Нахума Гутмана, у отца которого, писателя и педагога Сими Бен-Циона, Агнон некогда работал секретарем. Мальчик Гутман любил проводить время у Агнона:

Комната Агнона, светлая, почти пустая, была разрисована нарциссами и гиацинтами в цветочных горшках. Когда годы спустя я по памяти рисовал ее <...>, я изобразил выложенный плитками двор, вымытые до блеска начищенные медные тазы<...>. Через много лет я прочел у Агнона описание этой комнаты. <...> Дом, где жил Агнон, существует и поныне. Неподалеку от железнодорожного моста. Но из окон уже не видно моря; его заслонили другие дома. Двор остался тем же. Жив и описанный Агноном эвкалипт. В сегодняшнем Тель-Авиве почти не осталось таких домов. Они еще попадают в старых кварталах и ждут, пока их снесут (Гутман 1990, 40-41).

⁵ Рассказ был опубликован в «Га-арец», 5.09.1937; см. также: Собр. соч. в 8 тт., т. 2, 1974, 289-295.

Мемуары написаны в 1974 г., они подтверждают и дополняют картину, нарисованную Агноном в прозе. Но если в жизни облик места и интерьеры необратимо меняются, то в сочинениях писателя они сохраняются навсегда.

3. Топография

Агнон запечатлел историю также в топографии, и этот аспект его творчества не остался незамеченным. В посвященном 70-летию писателя фestsкрипте (1958) появилась статья дружившего с ним географа и библиофила Авраама Якова Бравера «О необходимости исторических и географических предисловий к произведениям Агнона». Она начиналась так:

Ш. Й. Агнон – великий поэт без рифм. Но не следует думать, что к его творчеству применима поговорка: «Лучшее в поэзии – обман». Напротив, большая и лучшая часть его произведений является достоверным описанием исторических и географических реалий (Braver 1958, 35).

И далее автор пишет: «И география <...> его странствующих, кто пешком, а кто в поезде, <...> героев соответствует действительности, результат его изучения крупномасштабных карт, книг и заимствований у специалистов» (Braver 1958, 36). Бравер, уроженец Коломыи, где жители до 1907 года «вместе с Бучачем выбирали общего представителя в парламент в Вене», подчеркивает, что после Холокоста, когда многие еврейские городки исчезли с лица земли, произведения Агнона хранят верную историческую память об их улицах и домах, о населявших их людях.

Приведу несколько примеров топографического описания. Роман «Гость на одну ночь» (*Oreakh natah la-lun*, 1939) родился под впечатлением трехнедельного пребывания в родном Бучаче летом 1930 года. Сопоставляя увиденное с тем, что сохранила память, Агнон задержал в городе списанного с себя героя почти на год, чтобы дать развернутую картину места и в годы своего детства и юности, и в дни позднейшего визита. Об этом двойном зрении писатель сказал: «Не знаю, что следует за чем: предшествуют ли увиденному сохранившиеся в памяти картины или увиденное глазами пробуждает память? <...> И хотя я стоял перед нашим домом с открытыми глазами, я видел дом, каким он был в прошлом, когда я жил в нем с папой и мамой, братом и сестрами» (*Oreakh...* 385).

Это совмещение разновременных образов города дано Агноном так:

От больших домов в два, три, четыре этажа остались лишь нижние помещения, да и те превратились в развалины. А от иных домов вообще ничего не осталось, кроме места, где они стояли. И королевский

колодец, тот колодец, из которого пил польский король Собеский⁶, когда побежденный возвращался с войны, – не избежал разрушения: ступени, ведущие к нему, разбиты, памятная доска растрескалась, буквы королевского имени, некогда золотые, потускнели, и красная, словно кровь, трава проросла на них, будто Ангел Смерти обтер о нее свой нож. Не стояли теперь у колодца парубки и молодичицы, не слышно было ни смеха, ни пенья, колодец сиротливо изливал воду прямо на дорогу, как льют воду там, где лежит покойник. Все кругом изменилось. (‘Oreakh..., 8.)

И еще фрагмент топографического описания, одного из многих, оставленных Агноном в помощь позднейшим историкам:

Повернул к левому берегу Стрипы, где стоял дом, в котором я жил в детстве<...> Улица, куда я направился, в прошлом была образцом покоя. В начале ее стояло здание почты, посередине располагалась гимназия, а в дальнем конце находился дом, где жили монахини, и в нем небольшая окруженная парком больница. Остальные строения были маленькими жилыми домиками и глядели на Стрипу, а против почты, в тени акаций стояло несколько зеленых скамеек. Там сживали городские интеллектуалы, адепты Просвещения, читая принесенные с собою газеты. А по вечерам там до глубокой ночи гуляли юноши и девушки и часов не наблюдали.

Скамеек здесь больше не было, акации срубили, от домов почти ничего не осталось, а городские интеллектуалы, сторонники Просвещения, умерли. Что же осталось там от бывшего покоя, кроме невозмутимого течения Стрипы? <...> И коль скоро скамеек там не было, и сесть было негде, я пошел дальше, к дому, где жил в детстве.

Все дома стояли там некогда в один ряд, а этот будто отступил назад и стоял чуть в глубине улицы, так что к нему поднимались по каменным ступеням. Перед домом лежал большой камень, позади дома был садик и возвышалась как будто гора, а за нею кончался мир. <...>Мы жили на нижнем этаже, а домовладелец с сыном – в мансарде, превращаемой на праздник Суккот в кущу.

Я повернул назад, вышел на улицу и направился вдоль домов до самого конца. Миновав все дома и развалины, я подошел к обломкам монашеского дома (‘Oreakh..., 383-385).

⁶ Ян III Собеский (1624–1696), польский полководец, польский король с 1674 г.; был избран королем Польши. В 1665 польский король Ян Казимир назначил Яна Собеского командующим польскими армиями, и Собеский отразил вторжение татар. В 1672 на Польшу напали турки и вынудили ее к подписанию 17 октября 1672 г. Бучачского мирного договора. Однако сейм не признал этого договора, война возобновилась, Собеский возглавил сопротивление и в ноябре 1673 г. разбил турок под Хотинном.

Агнон обогащает читателя историческими сведениями также о городах и городках Германии, где ему случилось жить и бывать. Им обычно сопутствуют топографические описания, как в рассказе «Меж двумя городами»⁷:

Среди гор Нижней Франконии расположен городок Каценау. Его домики разбросаны меж садов и полей, холмов и ущелий, а жители – частью ремесленники и частью священники, учителя и чиновники, лесничие, охотники и скотоводы. А в самом городке, между зданием суда и зданием таможни есть улица, два ряда домов, один против другого, и в них – еврейские лавочки. Уже не одно поколение их трудится тут ради скромной прибыли, снабжая местных жителей всевозможными товарами. И теми, что надобны, и теми, что не надобны. Всевышний поделил мир по Своему усмотрению, этим дал поля и сады, и Израиля, народа Своего, не обошел Своей милостью и справедливостью и дал евреям место среди иноплеменников, чтобы служить Ему и зарабатывать себе на пропитание <...> И евреи живут по чести и исполняют заповеди, как делали их отцы и праотцы, и не допытываются смысла заповедей... (Beyn shtey 'arim, 78).

Далее в рассказе Агнон сообщает нам, как евреи проводили там субботу, и как летом жители городка Каценау взяли за обыкновение посещать близлежащий одноименный курорт:

У этого маленького городка [Каценау] <...> есть брат-близнец, водный курорт Каценау, где бьют из земли целебные источники. Со всей страны приезжают туда пить воды и принимать ванны. Землевладельцы построили тут виллы, чтобы сдавать комнаты посетителям, и насадили парки, и создали павильоны для развлечения. Приходят сюда также жители городка Каценау, и фланируют на променаде, и слушают музыку. И когда старый г-н Гондерсхаймер и г-н Гидермайер, мясник, построили тут гостиницы, стали навещать курорт также евреи из Каценау-городка, чтобы поглядеть на своих собратьев-евреев. (Beyn shtey 'arim, 78-79).

А в романе «*Tmol shilshom*» Агнон описывает кафе «Хермон» на ул. Бустарус в Неве-Шалом. Такой улицы в нынешнем Яффо нет. После провозглашения государства она и ее продолжение, ул. Говарда, были переименованы в ул. Разиэля, проложенную вдоль исторического тракта из Яффы в Шхем и далее – на Дамаск. На этой улице, в частности, стояла гостиница «Палестина» Менахема Мендла из Каменица, в которой в 1898 г. останавливался Герцль. Агнон, однако, об этом не пишет, зато подробно описывает посетителей кафе «Хермон» – писателей, сионистских деятелей, знаменитых

⁷ Рассказ был опубликован в «Га-арец», 4.06.1946. Цит. по: Собр. соч. в 8 тт., т.6, 78-91.

жителей Яффы – и их беседы. Поименно названы уже упомянутый мной педагог и прозаик Симха Бен-Цион (в русском переводе ошибочно назван Шай Бен-Цион, с.175, 178) и будущий мэтр Тель-Авива Меир Дизенгоф.

О том, какое значение придавал писатель точности своих топографических описаний можно судить по его письму от 1 сентября 1930 года своему патрону и благодетелю Шломо Залману Шокену, издателю всех его произведений:

В субботу я был в Бродах и обрадовался увидеть город, где проживал хасид реб Юдл, благословенна память о нем. Я ходил там, как у себя дома. Старожилы города сочли, что я родился в Бродах. Слава Богу, что я ни в чем не ошибся в своей истории» (Agnon –Shoken 1991, 262)

Речь идет о герое упоминавшегося уже романа Агнона «Сретенье невесты», который в то время печатался в типографии Шокена в Лейпциге. Роман рассказывает «историю» нищего благочестивого хасида, жившего в Восточной Галиции в начале XIX века. В поисках приданого для своих трех дочерей, реб Юдл отправился в путь в бричке, и Агنون, работавший над книгой в Иерусалиме, обзавелся подробной австрийской картой местности еще до Первой мировой войны, поскольку должен был точно рассчитать маршрут реб Юдла и время, потребное ему для переезда из местечка в местечко.

4. Язык

Мне уже доводилось писать о том, что для Агнона иврит был прежде всего святым языком и языком почти неисчерпаемых еврейских письменных источников. Писатель посвятил своему отношению к ивриту рассказ «Чувствительность к запаху»⁸. Там Агنون пишет об ученых спорах по поводу употребленного им ранее глагола *lehariakh* в значении «источать запах», тогда как большинство лингвистов убеждали писателя, что этот глагол означает «обонять», т. е. «воспринимать запах». Агنون с большой долей пафоса и одновременно с иронией пишет в рассказе, как пытался найти подтверждение своему пониманию слова в книгах религиозного наследия и нашел их. Часть найденных примеров он цитирует со ссылкой на издание, в других случаях просто называет источник. Рассказ привлек внимание исследователей, и позднее выходили статьи с примерами из старых и новых книг, подтверждающими правоту Агнона (Bar-Adon 1977, 165-177).

В архиве Агнона в Национальной библиотеке в Иерусалиме среди разложенных им по папкам материалов одна помечена как «Вопросы языка» (*Inyaney ha-lashon*). Агنون сетовал на то, что вариативность форм одного

⁸ «*Khush ha-reakh*» («Чувствительность к запаху») в: «Г'а-арец», 14.05.1937, цит. по: Собр. соч. в 8 тт., т.2, 1974, 296-302.

и того же глагола сильно затрудняет творчество на иврите, поскольку авторы прошлого пользовались разными формами, придавая им одно и то же значение (Кна'ани 1971, 33). Таким образом, ивритское слово или словосочетание виделось Агнону своего рода артефактом, бусиной, извлеченной из словесного ожерелья – сочинения редкого и недоступного широкой публике. Сохранение вариантов языковых высказываний для Агнона было эквивалентно увековечению памяти автора той книги, из которой он некогда выписал это высказывание в заветную тетрадь – на будущее.

Агнон не выделяет в тексте цитаты, и требуется особое чутье и, конечно, знание источников, чтобы за двумя-тремя словами распознать отсылку к другой книге. Я переводила рассказ Агнона «Врач и изгнанная им жена» и писала о возможном его прочтении на метафизическом уровне (Копельман 2013). Героиню зовут там Дина (имя происходит от ивритского слова *din* – суд), и у нее «глубокой синевы» глаза – так я перевела сочетание *tkhelet shekhora*, буквально означающее «черная лазурь». А спустя время я встретила «черную лазурь» в книге «Зо'ар», откуда узнала, что так обозначают Божью «меру Суда», и это знание важно для понимания угаданного мною по другим признакам мистического смысла рассказа.

Письмо Агнона эзотерическое, в его прозе мы соприкасаемся с пограничным миром и миром, параллельным тому, в котором живем. Представления об этих мирах – часть еврейской духовной истории, и избранные писателем слова служат в ней проводниками. Вот как сказал об этом Агнон в романе «*Tmol shilshom*»: «...считали их [Ицхака и Соню] как бы женихом и невестой. Правда, слова *жених* и *невеста* здесь не приняты, но Ицхак, который мыслит теми словами, какими пользовались его предки, находит в тех словах даже не один смысл» (*Tmol*, 139-140). И теми же словами мыслит писатель Агнон.

В заключение отмечу, что откровенно исторические пассажи в прозе Агнона, будь то история Яффы или история появления и жизни евреев в Польше, обычно мифологизированы и могут вызвать недоумение педантов. Рассказы о польском еврействе, сразу поданные автором как «предания» (*agadot*), впервые увидели свет в 1925 году и в поздней версии составили цикл «Польша» (*Polin*). И все же не следует пренебрегать этой хроникой, ведь еврейская традиция вся соткана из причудливого переплетения реальности и мифа, что и сформировало уникальную идентичность народа. Как справедливо заметила искусствовед Паола Волкова о Мерлине, «был ли он, или это некий собирательный мифологический персонаж, востребованный временем и культурой, неизвестно. Однако плотность литературного воплощения делает его фактом истории, и мы уже не можем расстаться с ним» (Волкова 2013, 22).

Агнон ткал повествование из нитей национальных мифов и истории и так создал неповторимый нарратив, служащий сохранению еврейской исторической памяти. Поясню примером:

Яффа, красавица морей, город седой древности. Яфет [Иафет], сын Ноаха [Ноя], построил его и дал ему свое имя. Однако от всей

красоты Яфета не осталось у города ничего, разве только то, что люди не в состоянии отнять у него, и город меняет свой облик в зависимости от природы своих обитателей.<...>

Как и все большие города, построенные в древние времена, видела Яффа много перемен. Многие народы воевали у ее стен, одни разрушали город до основания, другие строили на его развалинах. Вначале владел им Египет, потом Ассирия и Вавилон. Жили здесь филистимляне, и многие другие народы гнездились внутри его стен, пока не забрал Господь, Благословен Он, город из их рук и не отдал его нам, потомкам Авраама, его любимца, потомкам Ицхака, единственного сына Авраама, потомкам Якова, первенца Ицхака. К берегу Яффы доставлял древний Тир кедры на строительство дома для Бога нашего, что в Иерусалиме, и из Ливана в бухту Яффы прибывали кедры для строительства Второго Храма. Цари из династии Хасмонеев вели здесь войны, а в море выходили корабли с еврейскими героями на борту за добычей, дабы отнимать награбленное, когда напал на них преступный Рим. Но за великие грехи наши была отнята у нас Яффа, и римляне и византийцы разрушили ее. Следом за ними пришли арабы, и за ними — франки, потом — египтяне и за ними — турки. Но хотя город был под властью чужеземцев, находили мы в нем убежище под сенью мусульман. И если не была Яффа частью Святой Земли, зато удостоилась чести стать воротами в Святую Землю, так как все, направляющиеся в Святой город Иерусалим, прибывают сперва в Яффу. А в будущем все серебро, и золото, и драгоценные камни, и жемчуг с кораблей, потерпевших крушение в Средиземном море, извергнет море в Яффе для праведников в мире ином. Поколение за поколением не была Яффа заселена евреями из-за древних запретов, не разрешавших евреям задерживаться в Яффе и селиться там. Потому что они хотели увеличить еврейское население Иерусалима и потому что они боялись рыцарей Мальты, совершавших разбойничьи налеты на города побережья. Когда был снят запрет, и когда ослабела Мальта, снова стала Яффа городом Эрец Исраэль (Вчера... 130-131).

Дальше автор переходит к описанию Яффы, какой застал ее в 1909 году. Еще один способ увековечить в национальной памяти историю места.

Закончу статью цитатой из книги Паолы Волковой: «Память историческая, память Вселенская, память Космическая; память прошлого, память своей семьи, память своей жизни. Памятей очень много, и все они нужны и важны. <...> И те избранные, и те счастливые, кто пришел гением в этот мир, могут запечатлеть память человечества в своих произведениях. Мы считаем, что искусство — это есть запечатленная гением память человечества» (Волкова 2014, 96).

Искусство агноновской прозы стало хранителем исторической памяти. Оно побуждает к научному поиску и воссозданию облика ушедших эпох.

Библиография

Произведения Ш. Й. Агнона на иврите

'Ad 'olam – Agnon Sh. Y. Ad 'olam (Навсегда) [в:] Собр. соч. в 8 тт.: Т. 8: На-'eshveha-'etsim (Огонь и дрова). Yerushalayim– Tel-Aviv: Shoken, 1974, с. 315-334.

Beyn shtey 'arim – Agnon Sh. Y. Beyn shtey 'arim (Меж двух городов) [в:] Собр. соч. в 8 тт.: Т. 6: Samukh ve-nir'e («Близкое и видимое»). Yerushalayim – Tel-Aviv: Shoken, 1974, с. 78-91.

Ha-siman – Agnon Sh. Y. Ha-siman (Помета) [в:] *Moznaim*, т. 18, 1944, с.104.

Khush ha-reakh – Agnon Sh. Y. Khush ha-reakh (Чувствительность к запаху) [в:] Собр. соч. в 8 тт.: Т. 2. Yerushalayim – Tel-Aviv: Shoken, 1974, с. 296-302.

'Oreakh – Agnon Sh. Y. 'Oreakh natah la-lun (Гость на одну ночь) [в:] Собр. соч. в 8 тт.: Т.4. Yerushalayim – Tel-Aviv: Shoken, 1976.

Polin – Agnon Sh. Y. Polin / Sipurey 'agadot (Польша / Предания) [в:] Собр. соч. в 8 тт.: Т.2: 'Elu ve-'elu (Те и эти). Yerushalayim – Tel-Aviv: Shoken, 1974, с. 390-402.

Tmol – Agnon Sh. Y. Tmol shilshom (Совсем недавно) [в:] Собр. соч. в 8 тт.: Т. 5. Yerushalayim – Tel-Aviv: Shoken, 1974.

Произведения Ш. Й. Агнона в русских переводах

Агнон 2004 – Агнон Ш. Й. Новеллы. М. – Иерусалим: Мосты культуры – Гешарим, 2004.

Агнон 2013 – Агнон Ш. Й. Врач и изгнанная им жена / Пер. с иврита З. Копельман [в:] *Иерусалимский журнал*, № 47, 2013, с. 89-103.

Агнон 2014 – Агнон Ш. Й. Под знаком рыб / Пер. Р. Нудельмана и А. Фурман. М.: Текст, 2014.

Вчера... – Агнон Ш. Й. Вчера - позавчера / Пер. с иврита Т. Белицки. М.: Текст, 2010.

Волкова П. Мост через бездну: Кн. 3. М.: Зебра Е, 2014.

Гутман Н., Бен-Эзер Э. Меж песками и небесной синью. Пер. с иврита Н. Радовской. Иерусалим: Библиотека–Алия, 1990.

Кандель Ф. Земля под ногами: Кн. 1. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 1999.

Копельман З. Загадка четырех вопросов (Стиль Агнона и муки переводчика) [в:] *Лехаим*, 2011, № 2.

Копельман З. Есть место оптимизму (послесловие к рассказу Агнона «Врач и изгнанная им жена») [в:] *Иерусалимский журнал*, № 47, 2013, с. 104-110.

Agnon Sh. Y. Y.Kh. Brenner be-hayavu ve-moto (Й.Х. Бреннер в жизни и смерти) [в:] *Agnon Sh. Y. Mi-'atsmi 'el 'atsmi* (О себе и о других), 2000, с.118-119.

S. Y. Agnon – S. Z. Shoken: khalifat 'igrot (Агнон – Шокен: Переписка). Yerushalayim – Tel-Aviv: Shoken, 1991.

Bar-Adon A. Sh. Y. Agnon ve-tekhiyat ha-lashon ha-ivrit (Ш. Й. Агнон и возрождение языка иврит). Yerushalayim: Mosad Bialik, 1977.

Ben Gurion D. 'Iyunim be-Tanakh (Читая Танах). Tel Aviv: Am Oved, 1976.

Brawer A. J. Al ha-tsorekh be-muvaot historiyyim ve-geografiyyim le-kitvey Agnon (О необходимости исторических и географических введений к произведениям Агнона) [в:] *Yovel shay* (Дар к юбилею). Ramat Gan: 'Universitat Bar - Ilan, 1958, с. 35-38.

Кна'ани D. Sh. Y. Agnon be-'al-peh (Беседы с Агноном). [Tel-Aviv]: Ha-kibbutz ha-meuhad, 1971.

Zikhronot r. Zerakh Barnet (Воспоминания р. Зераха Барнета). Yerushalayim, 1928.

Е. Розенблат, И. Еленская

Историческая память о межэтнических отношениях и повседневной жизни в 20–30-х годах XX века в отражении устных воспоминаний жителей западных областей Беларуси

Ландшафт исторической памяти жителей западных областей Беларуси о периоде вхождения этой территории в состав Польши в 1921 – 1939 гг. вмещает воспоминания о детстве, семье, повседневных заботах, обычаях и традициях. Значительное место в воспоминаниях занимают сведения об этнических группах соседей – евреях и поляках.

С 1998 г. в Брестском государственном университете имени А. С. Пушкина силами преподавателей и студентов исторического факультета организована работа по сбору воспоминаний жителей западных областей Беларуси. Работа ведется по специально разработанному вопроснику в форме свободного интервью. Накопленный материал позволяет сделать выводы о характере межэтнических отношений, ментальности белорусов, социальных, религиозных и нравственных ориентирах поведения представителей различных этнических групп в определенных социальных условиях.

Следует учитывать, что воспоминания представителей старшего поколения транслируют не столько объективные представления о евреях и поляках, которые в восприятии окружающего населения являлись носителями чужой культуры и религии, сколько субъективные и, безусловно, мифологизированные суждения, основанные на наиболее распространенных этностереотипах.

Исторически сложилось так, что социальная структура жителей западных областей Беларуси в значительной степени коррелировалась с этнической структурой населения. Особенностью ситуации здесь в 1920-е – 1930-е гг. являлось разделение, специализация деятельности по национальному признаку. Поляки представляли элиту – интеллигенцию (служащих), белорусы составляли основную часть крестьянства, евреи доминировали в сфере бизнеса и коммерции – производстве и торговле. Существование подобной модели в значительной степени препятствовало смешиванию этнических групп на рабочих местах, ограничивало возможности и масштабы межэтнических контактов.

Многие воспоминания жителей западных областей Беларуси связаны с коммерческой деятельностью евреев. Евреи выступали в роли связующего звена между городом и селом, вели торговлю, участвуя в сделках «купли–продажи». Широкое хождение в Западной Беларуси имеют рассказы о еврейской предприимчивости, изворотливости, способностях обманывать и таким образом наживаться за счет христиан. Сам род занятий евреев – их активное участие в торговле – определял со стороны принимающего общества реакцию настороженности, подозрительности и уверенности в том, что богатство евреев не может быть следствием честного труда. Согласно крестьянской ментальности труд, понимается как тяжелая физическая

работа, этим отчасти объясняется позиция многих респондентов, которые отказываются считать евреев людьми, честно зарабатывающими на кусок хлеба. Традиционные занятия евреев ремеслом и торговлей трактовались в то время и объясняются до сих пор как средство сознательно избежать участия в единственно праведном способе получения средств к существованию – земледелию.

Одним из наиболее обсуждаемых аспектов, который возникает в воспоминаниях жителей западных областей Беларуси, является вопрос о еврейском благосостоянии. Любопытно отметить, что у белорусов, которые в подавляющем большинстве принадлежали к крестьянской среде, понятие «богатство» ассоциировалось прежде всего со значительной земельной собственностью, наличием большого количества скота и принадлежностью к властным структурам. Вследствие этой чисто крестьянской ментальности в качестве примеров богатых людей респонденты называют местных «панов» – владельцев имений, как правило, поляков по национальности. В случае с евреями мерилom богатства в глазах сельских жителей выступала не земля, а бытовое благосостояние, которое ассоциировалось с городским образом жизни. Евреи, проживавшие в деревне и местечке, или появившиеся в силу своих занятий в сельской местности, воспринимались как носители городской культуры. В воспоминаниях определены такие критерии еврейского материального благополучия как дома (квартиры), мебелировка, одежда, повседневная пища, драгоценности, деньги, возможности ездить за границу, заниматься бизнесом и использовать наемный труд:

«Естественно, евреи были богаче белорусов, поляков, даже некоторых помещиков. У них было много золота, так тогда все считали, но откуда оно у них никто не знал и не пытался узнать. Любой еврей-ремесленник был богаче, чем самый зажиточный белорусский крестьянин» (Загонская 1998).

«Жиды жили как-то более культурно, чем мы, меньше работали, занимали людей» (Романович 2005).

«Евреев в местечке было много. Жили они по сравнению с белорусами лучше, можно было назвать их даже богатыми. Дома у них были больше и лучше. Занимались торговлей, ездили по разным городам и привозили оттуда товары, в основном из Вильни, продавали в своих лавках. Белорусы евреям немного завидовали, так как те жили лучше, но вражды не было» (Кулик 2001).

«Евреи жили богато. Они могли себе позволить частое употребление мяса, селедки... Они красиво одевались. В домах у них тоже была обстановка лучше. На полу у них были засланы коврики» (Плешевич 2005).

«Одевались евреи как городские, культурно» (Сурма 2006).

«Еврейская молодежь одевалась очень модно, так как у них были родственники в Америке, которые присылали шикарную одежду. Мы специ-

ально ходили после обеда на рынок, чтобы поглядеть, во что одеваются еврейские модницы. Были это красивые женщины» (Недельская 2001).

«Если у евреев и возникали трения с местными жителями, то это происходило прежде всего из-за их зажиточности. Евреи были богаче других, так как занимались в основном ремеслом и торговлей» (Крачак 2001).

Но значительная часть респондентов отзывается о материальном положении еврейского населения гораздо более сдержанно. Белорусы, повседневно наблюдая жизнь еврейских соседей, замечали разницу в достатке еврейских семей и вспоминают о еврейской бедноте:

«Да, были, конечно, евреи богатыми по сравнению с остальными. Но были и бедные евреи, даже нищие» (Пакисмук 2001).

«Много было и очень бедных жидов, что с котомками ходили по хатам, радуясь корке хлеба» (Хилимонюк 2001).

«Евреи много не ели, не чревоугодничали, на завтрак съест яичко и всё – идёт работать...» (Пакисмук 2003).

«Что касается жидов, то люди разные байки про их рассказывают, говорят, что они все богатеями были. Но я не слушаю те байки, так как сам знаю, как было по правде. Правда, были богатые жиды: и купцы, и адвокаты, и доктора, и музыканты, но полно было и бедноты жидовской. Я сам не раз давал пару грошей жидовским нищим. Для меня жид – такой же человек, как и я. Он мне брат» (Петр Болтрик, д. Смоляница Свислочского района; цит. по: Пивоварчик 2003).

Значительная часть респондентов отмечает такие качества евреев как трудолюбие, честность и бескорыстие. Нельзя не отметить, что если сообщения о еврейской хитрости носят абстрактный характер, то рассказы о еврейском трудолюбии, умениях выполнять различные работы по хозяйству и желании прийти на помощь соседям, в том числе соседям-христианам, как правило, проиллюстрированы конкретными примерами:

«Когда наша семья переехала из России, мы ничего не имели. Один пожилой еврей дал нам телочку на время, пока она не родила телят, которого еврей подарил нашей семье» (Мартысюк 2005).

«Расскажу такую историю. У нас в семье погибла лошадь. Хозяйство без коня – это не хозяйство. Мой отец начал думать, где взять деньги на лошадь: “Поляки знакомые не дадут, надо тогда идти к еврею”. Знакомого еврея звали Михуль. Но он был не богат, поэтому не смог помочь отцу, но сказал, чтобы тот не огорчался, потому что заведет его к богатому еврею. Когда зашли к богатому, то он начал приносить соболезнования по поводу потери лошади и все говорил: “Да, это беда!”. Затем он спросил, сколько надо денег. Отец ответил: “200 злотых”. Еврей сразу дал эти деньги. Отец спросил, как расплатиться: по векселю (с процента-

ми) или как? Он ответил: “Будешь рассчитывать с Михулем”. Когда вышли из дома богатого еврея, отец спросил Михуля: “Как мне с тобой рассчитывать?” Он ответил: “Не надо ничего. Когда-нибудь дашь пару килограмм картошки – и все”. Вот такие были евреи. Они были очень хорошими специалистами. Очень хорошими» (Пакисмук 2003).

«В нашей деревне жил старый еврей. Мы, местная ребятня, никак не могли произнести правильно его имя (а сейчас я его и совсем забыл), поэтому называли его просто “дед”. Работать из-за старости он был уже не в состоянии, но прекрасно умел делать разные игрушки из глины, коры деревьев, разных ненужных вещей. За это его все очень любили. В его дворе всегда толпились дети» (Кравчук 2001).

«Евреи были хорошими людьми. Помогали в беде. У них всегда можно было одолжить деньги. Когда я 10 января 1936 года выходила замуж, то у нас дома ничего не было загодя подготовленного, поскольку были у меня старшие сестры, и мама не надеялась, что я так быстро выйду из дому. Пошла тогда мама к еврейке Добе, которая держала магазин с тканями при рыночке от Норваской улицы (сегодня тут парк при Клещевской улице) [Описывается происходящее в местечке Орли. – Е. Р., И. Е.] и достала в кредит покрывала, полотенно, полотенца, простыни и другое. Осенью мама продала гусей и вернула долг. А на улице Млыновой жила вдова Анна, еврейка. Когда мне зимой нужны были валенки и галоши, а как раз не было денег, тогда она дала мне их и чулки в кредит, а позднее муж заработал денег и заплатил» (Недельская 2001).

В записанных устных воспоминаниях содержится признание со стороны белорусов способностей евреев вести выгодную торговлю, предлагать разнообразные, пользующиеся спросом товары и услуги. Многие респонденты отмечают дешевизну товаров в еврейских магазинах и лавках, вспоминают различные приемы, которые применяли еврей-торговцы, чтобы привлечь покупателей, возможность обменивать товары на сельскохозяйственные продукты, систему скидок, обходительность торговцев, их желание угодить клиенту. В сельской местности существовало острая проблема нехватки наличных денег. Для белорусского крестьянина возможность занять деньги у знакомого еврея было огромным удобством. На самых приемлемых условиях и без всякого юридического оформления документов евреи одалживали различные суммы денег, отпускали в кредит товары, что существенно облегчало решение повседневных проблем ведения хозяйства белорусскими крестьянами и горожанами.

Особое уважение у респондентов вызывают еврей-ремесленники. Обращение к услугам евреев-кузнецов, сапожников, портных считалось нормой сельской жизни. Многие респонденты подчеркивают профессионализм и высокое качество предлагаемых евреями услуг, а также возможность обучаться у них ремесленной специальности. Ещё одна важная деталь, характеризующая взаимоотношения евреев и соседей, – возможность заработать

у евреев, поправить свое материальное положение. В белорусской деревне имел значение буквально каждый заработанный злотый, о чем свидетельствует тот факт, что в воспоминаниях жителей западных областей Беларуси, переживших много денежных реформ и изменений цен на товары, с документальной точностью указывается стоимость различных товаров и регламентация оплаты различных видов работ.

Материалы устной истории позволяют реконструировать образ еврея в восприятии жителей западных областей Беларуси накануне второй мировой войны. Этот образ неоднозначен, поскольку и отношение к евреям со стороны принимающего общества было двойственным. Если суммировать все исходные данные, обобщив сообщения респондентов, можно нарисовать два собирательных еврейских портрета:

1. *«Плохой» еврей*. В этом образе преобладают отрицательные характеристики. Это хитрый, расчётливый, скрытный человек, манипулирующий другими, менее предприимчивыми, «простыми» людьми. «Плохой» еврей представляет определенную опасность для окружающих: он может обмануть, воспользоваться неграмотностью «простых» людей, использовать их в своих целях. «Плохой» еврей живет по своим законам в чужом мире, познать который невозможно и проникать в который опасно. У «плохих» евреев все не так, как в своем, привычном мире, еврейский мир – это закрытый мир, враждебный белорусу, что чувствуется им на интуитивном уровне (конкретных доказательств вреда, причиняемого евреями нет, но от этого убежденность в способностях евреев вредить другим людям не становится меньшей).

Оппозиция «свой–чужой» в отношении еврейского населения в рассказах респондентов обозначена достаточно четко. Понятие «чужой» определялось на основании особенностей внешности, культуры, религии, жизненного уклада.

Дистанция между еврейским и нееврейским населением, особенно в сельской местности, выдерживалась строго и неукоснительно. Браки с евреями были исключением, а объяснения причин редких случаев заключения смешанных браков чрезвычайно показательны. С одной стороны, жители западных областей Беларуси склонны считать, что связать свою судьбу с представителем еврейского народа – значит опозорить свою семью, а с другой стороны подчеркивается нежелание евреев идти за заключение браков с белорусами, даже опасность подобных попыток:

«Были случаи, когда на жидовках женились, но это было опасно, могли убить» (Григорук 2001).

«Замуж за жида никто из деревенских девчат не шёл, так как не возьмет» (Чикван 2001).

«Таких “смешанных” браков в нашей деревне не было. Да это и запрещалось, тем более, что считалось непристойным выходить замуж за жида» (Бондарь 2005).

«Ни белоруска, ни полька никогда не вышла б замуж за еврея – это был большой позор» (Иванюк 2003).

Нарративы о евреях содержат отзвуки «кровавых наветов». Конфессиональный антагонизм между христианской и иудейской культурами обуславливал сохранение суеверий, своими корнями уходящих в средневековые традиции, об использовании евреями христианской крови для ритуальных действий:

«На еврейскую Пасху дети всегда приносили в школу мацу, она была очень вкусная. Но родители всегда говорили нам, что для того, чтобы испечь её евреи обязательно должны были намешать в тесто людской крови...» (Левонюк 2001).

«Евреями пугали маленьких детей, что евреи их украдут, им нужна детская кровь. Её добавляют в мацу – это такие булочки из теста, наподобие церковных просфор» (Бурак 2002).

«Я даже ела еврейскую мацу (это на пасху пекли из муки наподобие макарон такое блюдо). Нас страшили старшие, что жиды в эту мацу добавляют человеческую кровь. Но я не видела и не знаю: белые, обыкновенные макароны» (Хоха 2002).

В подобных воспоминаниях запечатлено стремление со стороны взрослых создать межэтническую дистанцию в детской среде, передать молодому поколению запрет приобщаться к чужой религии, чужой культуре, предавая собственные культурно-религиозные ценности.

2. *«Хороший» еврей.* В этом образе аккумулированы позитивные качества. «Хорошие» евреи отзывчивы, готовы прийти на помощь своим соседям, доброжелательны и открыты. Положительно характеризуя евреев, многие отмечают сплоченность евреев, еврейскую солидарность. Эти черты вызывают уважение и оцениваются как образцовые, достойные того, чтобы перенимать их, учиться взаимовыручке. Респонденты с одобрением отмечают такие качества евреев, как стремление дать детям образование, приверженность трезвому образу жизни:

«“Евреи” всегда были дружны между собой, поддерживали и помогали друг другу» (Андросюк 2004).

«Все евреи держали магазины. Евреям, приехавшим в Деречин, они все вместе помогли открыть своё дело» (Гениуш 2005).

«Все богатые евреи по наставлению раввина должны давать в синагогу, раввину, 1 злотый на нищих каждую неделю. А он раздавал их неимущим» (Пакисмук 2003).

«Необходимо отметить, что межнациональная сплоченность в самой еврейской касте настолько сильна, что всем остальным национальностям следует поучиться и позавидовать. Евреи держатся вместе, помогают

друг другу и доносов не делают. Интересно отметить, что еврейская невеста, не имеющая надлежащей денежной суммы, т.е. бедная невеста, получала от всего еврейского кагала приличные деньги и таким образом она имела необходимый материальный достаток, что позволяло ей спокойно выходить замуж. Сплоченность евреев позволила им выжить в любых государствах» (Парфенюк 2003).

«Да и ума у них “евреев” больше было. Деток своих они всегда отдавали на учебу, а у нас до войны мало кто в школу ходил» (Янчук 2001).

Жители западных областей Беларуси как на индивидуальном, так и на коллективном уровне участвуют в создании параллельно сосуществующих в исторической памяти негативно и позитивно окрашенных образов еврея. В устных воспоминаниях еврей предстает одновременно в нескольких ипостасях: как «плохой» и «хороший», мошенник и помощник, опасный и безобидный сосед. Пожилые люди, которые сталкивались с евреями эпизодически, более склонны к демонизации евреев, чем люди, прожившие бок о бок с евреями много лет. Жители деревень и местечек, где евреи составляли значительную часть населения и где межэтническое взаимодействие строилось на постоянной основе, в большей степени склонны к созданию идеализированного образа соседа-еврея. Безусловно, на оценку современных респондентов особое влияние оказала судьба еврейского народа в годы второй мировой войны. Трагедия Холокоста, не оставившая равнодушными жителей западных областей Беларуси, наложила свой отпечаток на воспоминания людей. Сочувствие к погибшим придает определенный оттенок рассказам о характере довоенных взаимоотношений с евреями, вызывает со стороны респондентов желание уклониться от воспоминаний об отрицательных сторонах межэтнических контактов.

Анализ собранных материалов устной истории позволяет представить определенную систему этнического взаимодействия, сложившегося на территории западных областей Беларуси накануне Второй мировой войны. Отношения между евреями и белорусами регулировались на основании своего рода кодекса – неписаных правил, которые формировались на протяжении веков. Этническая солидарность между евреями и белорусами возникала прежде всего в хозяйственной сфере, где эти группы выступали как взаимодополняющие друг друга элементы. Инициативы в установлении рыночных отношений и активизации деловых контактов исходили во многом именно от евреев. Отсюда признание со стороны белорусов способностей евреев вести выгодную торговлю, предлагать разнообразные, пользующие спросом товары и услуги. В ряде случаев предприимчивость евреев раздражала и воспринималась как некий «еврейский заговор», договоренность не пускать в наиболее выгодные сферы деятельности белорусов. Неписанные правила невмешательства в сугубо «внутриэтнические» дела иной раз нарушались детьми и подростками, у которых особенности чужой культуры вызывали повышенный интерес.

Воспоминания помогают определить основные принципы, которых придерживалось еврейское население, существуя в иноэтнической среде:

Адаптация. Евреи обладали высокой степенью коммуникативности, были ориентированы на то, чтобы подстраиваться под существующие условия и по возможности изменять их для улучшения качества жизни. Евреи были способны мимикрировать в любом окружении. Адаптация выражалась в том, что евреи хорошо знали местные языки и диалекты, местные традиции и обычаи, психологию окружающих. Евреи достаточно гибко реагировали на изменение политической и рыночной конъюнктуры, приспосабливались к требованиям принимающегося общества и немалых успехов достигли в том, чтобы обеспечивать собственные интересы и даже войти в состав экономической элиты.

«Обеспечение безопасности». Поведение евреев в повседневной жизни было продиктовано необходимостью создания таких внешних связей в принимающем обществе, которые могли служить гарантией безопасности жизни и имущества еврейского меньшинства. Горький опыт пережитых погромов и грабежей способствовал тому, что выработывалась определенная манера общения с представителями других этнических групп. Соображения безопасности, т.е. поддержание нормальных отношений с окружением, были превыше материальной выгоды. Споры и дразги, возникающие на бытовом уровне решались мирным путём, часто без обращения в официальные инстанции. Пожалуй, умение евреев разрешать конфликты без конфликтов, и порождали легенды об их хитрости и уме.

«Сохранение идентичности». Проницаемость еврейской общины была ограниченной. Контакты с принимающим обществом устанавливались только в определенных сферах взаимодействия и не касались религии, традиций и культуры.

Взаимоотношения евреев и белорусов можно определить как этнический компромисс. Интеграция евреев в принимающем обществе была глубокой только в хозяйственной сфере. Это был не совсем надежный путь укрепления фундамента межэтнических отношений. Да, во многих воспоминаниях жителей западных областей Беларуси содержатся утверждения о полезности евреев, их активном участии в жизни местного сообщества, одобрительные отзывы об их деятельности. В условиях господства в белорусской деревне того периода практически натурального хозяйства с помощью евреев можно было решить проблему приобретения промышленных товаров первой необходимости, выручить за реализацию продуктов сельского хозяйства деньги, сэкономить на поездке в город, приобрести товар в кредит или одолжить определенную сумму на самых льготных условиях. Но в некоторых сообщениях респондентов явно чувствуется, что для поддержания хороших отношений с евреями им необходимо было сделать над собой некоторое моральное усилие, т.е. хорошие отношения были связаны с преодолением антипатии (кстати, не исключено, что взаимной). Евреи обладали хорошим экономическим ресурсом и умело распоряжались им, но модель взаимоот-

ношений с другими этническими группами в силу этого имела дефекты, придавала хрупкость всей конструкции. Как только кардинально изменились исторические условия, выяснилось, что ни евреи, ни титульный этнос не были готовы к преобразованиям и быстрой перестройке отношений. В ходе советизации в 1939-1941 гг. западных областей Беларуси выяснилось, что взаимные претензии, которые гасились в предыдущий период, ждут подходящего случая, чтобы выплеснуться наружу (См.: Розенблат, Струнец 2003).

Даже спустя десятилетия после исчезновения компактно размещенных еврейских общин память о прошлом и той роли, которую играли в нем евреи, продолжает оказывать влияние на современную жизнь. По меткому замечанию российского этнолога О.В. Беловой: «В опустевшем культурном пространстве возникает “новая мифология” об ушедшем народе, о тех, кого нет...» (Белова 2012).

Сохранению межэтнических границ в западных областях Беларуси в 20-е – 30-е годы XX в. способствовали патриархальность и традиционализм местного общества, низкий уровень урбанизации и модернизации, особенности менталитета жителей сельской местности. Необходимо учитывать и политику польских властей, способствующую не только сохранению очевидной иерархии этнических групп, но и направленную на увеличение дистанции между «высшей кастой» – поляками – и остальными этническими группами.

Западнобелорусское общество 1920-х – 1930-х гг. было этнически структурировано, границы между этническими группами были достаточно жёстко закреплены. Часть респондентов, характеризуя евреев, сравнивает их с другой компактной этнической группой, существующей обособленно от белорусов – поляками. В таких случаях проявляются определенные тенденции. Несмотря на казалось бы обусловленную близость между белорусами и поляками (конфессиональную, хотя белорусы – православные, а поляки – католики; культурно-языковую – единое славянское происхождение), различие в социальном статусе поляков и белорусов в польском государстве создавало напряженность в межэтнических отношениях. На фоне поляков, которые в иерархии польского общества занимали самое привилегированное положение, евреи в глазах белорусов были ближе, поскольку были такими же приниженными и бесправными. Несмотря на различия – в занятиях, уровне достатка, традиций и культуры – белорусов и евреев роднило то, что они ощущали свою правовую несостоятельность. Поляки были над всеми остальными (люди, обладавшие властью и контролирующими функциями, т.е. обидчиками), а евреи были рядом – равней.

Материалы устной истории, запечатлевшие воспоминания жителей западных областей Беларуси о событиях 1920-х – 1930-х гг., содержат оценки и суждения «маленького человека» о польском государстве и польской власти, позволяют понять всю палитру отношений к соседям-полякам, выявить наиболее распространенные стереотипы о представителях этой этнической

группы. Чаще всего, характеризуя поляков, респонденты упоминают об учителях, панах (помещиках), реже – о врачах, ксендзах, офицерах, полицейских и осадниках.

Многие респонденты, вспоминая о своем детстве, говорят о польской четырех- или семилетней школе и гордятся тем, что проучившись «при поляках» всего два-три года, научились читать и писать по-польски, сохранив эти умения до настоящего времени. Некоторые авторы воспоминаний с сожалением отмечают, что не имели возможности продолжить образование.

Учителя-поляки занимают особое место в материалах устной истории в Западной Беларуси. Детям и подросткам они внушали почтение и страх. Сельская или городская школа была почти таким же сакральным местом как церковь или костел. Авторитет учителя, как правило, признавался и учениками, и их родителями, хотя учителя были разными. Одни выполняли свои обязанности формально, подчеркивали дистанцию между собой и «туземцами», кичились своей образованностью. Другие искренне интересовались детьми, поддерживали способных и талантливых, старались сделать школьную жизнь более яркой. В польской школе царил строгая дисциплина, звучала польская речь, внешний вид учащихся должен был соответствовать определенным правилам, дети обязаны были соблюдать нормы этикета, порядок поддерживался с помощью постоянно практиковавшихся жестких методов наказания.

Практически все респонденты отмечают, что за нарушение дисциплины, невыученный урок, различные провинности учителя больно били линейкой по рукам, это называлось «дать по лапе» (ученик по требованию учителя должен быть вытянуть руки вперед, учитель наносил сильный удар). Практиковались такие методы наказания как оставление ученика в школе без обеда (пока не выучит материал), отсаживание за специальную «штрафную» парту, на которой была обидная надпись (например: «осел»), приказ стать на колени в угол на гречку. За особо тяжкие провинности ученик мог быть наказан розгами в кабинете директора. Достаточно типичны следующие отзывы о школьной атмосфере того времени:

«Была у нас школа, в которой учились 7 классов. Учителя обходились с нами жестоко. Били нас указкой по рукам, если мы не хотели учиться. Обучение велось на польском языке. И мы должны были разговаривать по-польски. До сих пор я помню этот язык, хотя закончила только 4 класса. Домашние заботы не дали закончить 7 классов. Между собой мы разговаривали по-тышковичскому [имеется в виду местный говор жителей деревни Тышковичи. – Е. Р., И. Е.]. Но при учителях это запрещалось. По-белорусски учились писать дома. Сами. Этот язык мы перенимали от старших» (Бондарь 2005).

«В Шенях была семилетняя начальная школа, в которой я училась с 1926 по 1931 гг. и закончила 5 классов. Отношение учителей к ученикам было в основном хорошее, хотя мне пришлось уехать из Пружан на учебу

в Вильню, так как мой учитель занижал мне оценки и всячески не давал мне окончить обучение, потому что я не захотела перейти в католичество» (Котловская 2005).

«Поляки поощряли умных детей, одного особо одаренного даже отправили учиться за их счет в Варшаву. Он, говорят, потом стал врачом. Но, несмотря на это, в школе была жесткая дисциплина, за непослушание или за неаккуратность били линейкой по рукам» (Бобрук 2005).

Учитель ассоциировался с представителем польской власти, воспринимался как ее носитель и проводник политики польского государства. В бытовательском смысле учитель-поляк наглядно демонстрировал разницу между высшим и низшим сословиями. Учителя/учительницы модно и дорого одевались, являясь с точки зрения малообразованных жителей-белорусов образцами безупречного вкуса и поведения. По местным меркам зарплаты учителей были весьма высокими и позволяли им даже в самых глухих деревнях вести практически городской образ жизни (с покупкой дорогих вещей, выписыванием газет и журналов, поездками и развлечениями).

Отдельные примеры показывают, насколько велика была разница между учителем-поляком и местными жителями. Так, в д. Стрии Кобринского р-на Брестской области учителем был поляк из Гданьска пан Зволинский. Когда в 1939 г. его призвали в армию, местные жители узнали, что он оставил на съемной квартире 40 костюмов (Левонюк 2001). В тот период даже белорусские крестьяне, относящие себя к обеспеченным семьям (т.е. имеющие достаточно большое хозяйство с землей, несколькими коровами и лошадьми), носили домотканую одежду. Женский гардероб, как правило, составляли две юбки – праздничная и повседневная, а покупка обуви была целым событием в жизни семьи. Следует отметить, что отсутствие обуви нередко являлось непреодолимым препятствием для посещения детьми школы в зимний период. Многие респонденты говорят о том, что родители-белорусы, в отличие от поляков и евреев, не стремились к тому, чтобы дети получали образование, в большей степени ориентировали детей на помощь в сельскохозяйственных работах, чем на учебу в школе.

Польская школа была тем местом, где происходило тесное взаимодействие между детьми разных национальностей. Большинство жителей западных областей Беларуси утверждает, что отношения между учащимися не были враждебными, в воспоминаниях встречаются сообщения о дружбах-поляках или евреях. Однако часть материалов устной истории содержит информацию о конфликтах между школьниками, имеющих национальную окраску. Некоторые респонденты считают, что состоятельные поляки запрещали своим детям играть и дружить с белорусами.

Формирование отношения к представителям иных этнических групп происходило, прежде всего, в семье. Дети в общении со сверстниками-поляками или евреями воспроизводили модель поведения родителей. Дружба белорусских и польских детей, так же как и вражда, были скорее исклю-

чением из правил. Взрослые предпочитали оставаться в своей этнической среде, так же поступали и дети. Негласные правила прочно удерживали школьников в границах своей этнической группы.

Отношение к полякам-панам – владельцам богатых имений, ведущих аристократический по местным меркам образ жизни, было со стороны белорусов неоднозначным. Ряд респондентов с уважением отзываются о стремлении панов к порядку, об образцовом ведении хозяйства. Многие имения являли собой эталон в организации работ, применении специальной техники, использовании новых культур, разведении лучших пород. Дети и подростки, попадавшие впервые в имение рачительного пана, на всю жизнь запоминали яркие впечатления от вида аллей, высаженных экзотических деревьев, ухоженности сада, красоты оранжерейных цветов, оборудованных уголков отдыха с прудами и беседками.

Важной деталью, характеризующей взаимоотношения белорусов и панов-поляков, являлась возможность заработать в имении. С одной стороны, белорусов возмущала несправедливость: контраст между богатством поляков-панов и бедностью крестьян был слишком велик, но, с другой стороны, в устных воспоминаниях звучат слова благодарности в адрес панов, которые предлагали оплачиваемую сезонную работу, оказывали помощь малообеспеченным соседям и могли поддержать в трудной ситуации (дровами, строительными материалами, деньгами, тяглой силой, семенами, советом). Жительница д. Именины Кобринского района вспоминает, что местный пан прекрасно ладил с крестьянами, к нему охотно шли наниматься на работу, оплата была еженедельной и достаточно высокой, иногда пан сам принимал участие в хозяйственных делах и выпивал вместе с крестьянами, он любил пошутить и был в курсе всех дел в округе, имея своих осведомителей, но никто его не боялся, поскольку видели от него и его жены-француженки только хорошее (Шеян 2007). Наиболее ярко о симпатиях белорусских крестьян говорят факты ходатайств и попыток заступничества за владельцев имений в период советской кампании арестов и депортации поляков после присоединения западных областей Беларуси к БССР в 1939-1941 гг.

Вместе с тем, многие респонденты рассказывают о том, с каким нетерпением они ждали прихода Красной армии, как торжественно встречали советских солдат и командиров, радовались краху польской власти. Память людей сохранила воспоминания о том, как местные жители принимали участие в грабежах панских имений и даже убийствах поляков. Накопившаяся напряженность, обусловленная социальными и межэтническими претензиями, выплеснулась в действия, носившие криминальный характер. Некоторые респонденты оправдывают насилие по отношению к полякам тем, что польские паны отличались жестокостью, притесняли и эксплуатировали крестьян. В таком контексте грабежи польских имений выглядят как возмездие – акт социальной и человеческой справедливости.

Власть в городе, местечке и деревне олицетворяли представители польской администрации и полицейские. Жители западных областей Беларуси

старались не нарушать требований соблюдения детально регламентированного порядка. Респонденты воспроизводят подробности, свидетельствующие о внимании представителей властей ко многим мелочам: дымоходы должны были быть побелены, в каждом доме должен был находиться «босак» (инструмент, применяемый для тушения пожара). По очереди в деревне несли «варту» – ночное дежурство, следили за порядком. Штраф (2 злотых) грозил за то, что собака была отвязана раньше 10 часов вечера. Особенно бдительно полицейские следили за политическими настроениями и жестко пресекали попытки принимать участие в любых акциях, свидетельствующих о просоветской позиции. Сельскую молодежь, которая собиралась петь советские песни, полицейские разгоняли дубинками. Дома людей, чей родственник переходил границу и оказывался в СССР, «обрывали» (сдирали с крыши солому), а их семьи брались под особый контроль. Затрагивая в воспоминаниях подобные сюжеты, респонденты подчеркивают, что у поляков были основания чувствовать свое превосходство, поскольку западные области Беларуси входили в состав польского государства, стоявшего на страже интересов в первую очередь польского населения:

«Поляки были в принципе такие же люди, как и мы, только относились к нам с большим высокомерием. Поляки считали себя «завоевателями», а белорусов, естественно, покорёнными. Поведение тогдашнего поляка можно сравнить с нынешними «новыми русскими», т.е. они – самые лучшие, у них есть всё и им всё можно, а с простыми людьми можно не считаться, называли нас “быдлом”» (Крачак 2001).

Материалы устной истории позволяют реконструировать образ поляка в восприятии жителей западных областей Беларуси накануне второй мировой войны. Отношение к полякам со стороны белорусов было различным, диапазон мнений и оценок достаточно широк. Если суммировать все исходные данные, можно нарисовать два собирательных полярно противоположных портрета поляка:

«Плохой» поляк. В этом образе преобладают отрицательные характеристики. Поляки – богаче, они лучше одеты и лучше питаются, считают себя умнее других, у них власть, престижная работа, за ними стоит государство, обеспечивая им защиту и привилегии. В случаях конфликтов с белорусами поляку априори было гарантировано доказательство его правоты, это соображение заставляло местных жителей относиться к полякам с опаской. Соседи-поляки – это фактор дополнительной тревоги, раздражения, страха, злости. Многие жители Западной Беларуси характеризуют поляков как заносчивых, высокомерных и враждебно настроенных по отношению к другим этническим группам:

«Для панов мы были люди второго сорта, они считали нас глупыми, поэтому общались с нами мало. Особенно предвзято относились к нам паничи. Они были всегда высокомерны и одним своим видом показывали своё превосходство над нами» (Ильченко 1998).

«Поляки были очень гордые, ставили себя выше остальных» (Сурма 2006).

«Образ поляка в глазах белорусского населения, конечно, был негативным. Характерны такие черты, как высокомерие, пренебрежение к белорусскому населению, гордость. Называли белорусов “хамми”, в редких случаях, когда угодишь поляку, то “пане господажу”. К евреям поляки тоже относились недружелюбно. Постоянно слышалось: “Жыдзе проклятый”, “Польска для поляков”» (Пакисмак 2003).

Подобное дистанцирование поляков от других этнических групп вызвало ответную реакцию. Улавливая по отношению к себе замаскированное, а иногда и нескрываемое презрение, белорусы в качестве своеобразной «моральной компенсации» относились к полякам снисходительно-насмешливо, с юмором воспринимали их «национальную озабоченность» и гипертрофированное чувство осознания благородства собственного происхождения:

«У нашай мясцовасці да гэтых пор пераказваюць выпадак (ніхто не ведае, ці было гэта на самай справе, ці не) пра пана: улезлі ў агарод да пана гусі, а ён забраў іх сабе. А бабулька прыйшла да яго прасіць, каб ён іх аддаў, а пан ёй і кажа: “Плаці грошы – аддам!” А тая бабка і кажа: “Як із пана пан, то і так аддасць, а як з мужыка пан, то грошы возьме”. Дзявацца няма куды – аддаў гусей пан за так» (Романович 2005).

«Хороший» поляк. В этом образе сконцентрированы позитивные качества. Поляк – такой же, как и белорус: трудолюбивый, относящийся к другим с уважением. Среди положительных характеристик отмечаются чувство собственного достоинства, образованность, культурность (вежливость обращения с представителями более низких по социальному статусу групп, знаменитое галантное отношение к женщинам). «Хорошие» поляки отзывчивы и готовы прийти на помощь своим соседям:

«Был один случай. Брат мой учился в железнодорожном техникуме. Витя – мой брат – купался с друзьями на карьерах. Он как-то неосторожно прыгнул и повредил позвоночник. Был даже неподвижен. Его друг – Шиманский Тадеуш, из богатой польской семьи, помог положить его в военный госпиталь. Там его лечили бесплатно. Возле него сидела сиделка-медсестра» (Коваль 2008).

«У нас сгорел дом (его поджег мой младший брат), и поэтому мы перешли на другую землю и строили новый дом. Это были тяжелые времена, не хватало еды и одежды первое время, так как все сгорело. Мои родители смогли спасти документы и некоторые ценные вещи. В нашей деревне было не слишком много поляков, приблизительно 15 семей. Все эти семьи были более богаты, чем семьи белорусов, евреев, а тем более цыган. К полякам я сохранила хорошее отношение и по сей день, потому что две

польские семьи помогали нам. Они жили недалеко от нашего нового места жительства. Мы бежали к ним, и они давали мне и трем моим братьям еду, а иногда и ненужные вещи, которым мы очень радовались, потому как родители не могли такого позволить. Мы не ощущали к себе никакого презрительного отношения, вместе играли с их детьми» (Ляшук 2003).

Стереотипные оценки – упрощенные отзывы о соседях исключительно как о «плохих» или только как о «хороших» поляках – в материалах устной истории встречаются не очень часто. Гораздо более типичной является ситуация, когда респондент вспоминает о разных поляках, отмечая, что среди них были «плохие» и «хорошие». Стереотипизации образа поляка, как в сторону идеализации, так и в сторону демонизации, способствуют различные факторы.

Значительную роль в оценках и суждениях, которые звучат в воспоминаниях респондентов в отношении польской власти и поляков, играет то, насколько благополучной в материальном отношении была семья респондента в 1920-е – 1930-е гг., были ли особые счеты семьи респондента с польской, а затем с советской властью. Если близкие родственники респондента преследовались польскими властями, а положение семьи улучшилось в период советизации, субъективизм в отношении поляков возрастает, и портрет поляков-соседей рисуется черными красками. Соответственно, если «при Советах» семья утратила имущество, болезненно переживала отказ от частной собственности и коллективизацию, а среди родственников были репрессированные, мнение, что «при поляках было лучше» проецировалось на образ поляков-соседей. Безусловно, следует учитывать частоту межэтнических контактов, в которых принимали участие респонденты, их личный опыт общения с представителями польской группы, степень зависимости респондента от взглядов «большинства», т.е. отождествление собственного мнения респондента с коллективным мнением своей этнической группы.

Характерным для значительной части респондентов является тоска по жизни «за поляками». Последующие исторические события, которые вспоминаются респондентами как тяжелые, трудные, связанные с личными потерями, окрашивают воспоминания детства и отрочества польского периода в светлые тона. Как показывает изучение материалов устной истории, наибольшее недовольство жителей западнобелорусских территорий в 1939–1941 гг. вызывала начатая политика коллективизация и раскулачивания, негативные процессы в сфере торговли (дефицит товаров, очереди, закрытие частных магазинов и пр.), развёрнутая антирелигиозная пропаганда, репрессии. Период 1920-х – 1930-х гг. вспоминается в основном как время покоя, стабильности и порядка – тех показателей достаточно благополучной жизни, которые практически исчезли в 1940-е – 1950-е гг. Однако практически все респонденты транслируют осознание факта, что «при Польше» белорусы жили не в своем государстве, вынуждены были подчиняться порядкам, установленным поляками. Многие жители запад-

ных областей Беларуси относились к любому поляку как к человеку, чье правовое положение, возможности и жизненные перспективы были заведомо лучше, чем у белорусов.

В целом, изучение материалов устной истории позволяет сделать вывод о высокой степени этнотолерантности в западнобелорусском обществе в 1920-х – 1930-х гг. Белорусы достаточно адекватно воспринимали еврейских и польских соседей, хотя психокультурная этническая дистанция не только оставалась, но и на протяжении межвоенного периода практически не сокращалась.

Библиография

Записи интервью

- Андросюк Лариса Ивановна, 1929 г.р., г. Брест. Запись 2004 г.
- Бобрук Николай Сергеевич, 1923 г.р., д. Шубичи Пружанского района Брестской области. Запись 2005 г.
- Бондарь Анна Зиновьевна, 1922 г.р., д. Тышковичи Ивановского района Брестской обл. Запись 2005 г.
- Бурак Степанида Никифоровна, 1928 г.р., д. Дубок Брестского района Брестской обл. Запись 2002 г.
- Гениуш Мария Вацлавовна, 1923 г.р., д. Валькевичи Зельвенского района Гродненской обл. Запись 2005 г.
- Григорук Якуб, д. Дубичи - Церковные [в:] *У новай Айчыне: Штодзённае жыццё беларусаў Беласточчыны ў міжваенны перыяд*. Беласток, 2001, с.192.
- Загонская Надежда Никитична, 1927 г.р., д. Суховчицы Кобринского района Брестской обл. Запись 1998 г.
- Иванюк Мария Васильевна, 1926 г.р., д. Бобровцы Брестского района Брестской обл. Запись 2003 г.
- Ильченко Анна Фадеевна, 1927 г.р., д. Клещи Кобринского района Брестской обл. Запись 1998 г.
- Коваль Екатерина Семеновна, 1930 г.р., г. Брест. Запись 2008 г.
- Котловская Евгения Сергеевна, 1917 г.р., д. Шени Пружанского р-на Брестской обл. Запись 2005 г.
- Кравчук Михаил Васильевич, 1916 г.р., д. Панасовичи Березовского района Брестской обл. Запись 2001 г.
- Крачак Евгения Дмитриевна, 1928 г.р., д. Городище Каменецкого района Брестской обл. Запись 2001 г.
- Кулик Валентина Ивановна, 1932 г.р., м. Раков Воложинского района Минской обл. Запись 2001 г.
- Левонюк Мария Ульяновна, 1923 г.р., д. Стрии Кобринского района Брестской обл. Запись 2001 г.
- Ляшук Мария Ивановна, 1926 г.р., д. Навицковичи Каменецкого района Брестской обл. Запись 2003 г.

Мартысюк Федора Павловна, 1913 г.р., д. Буяки Брестского района Брестской обл. Запись 2005 г.

Недельская Зинаида, м. Орли [в:] *У новай Айчыне: Штодзённае жыццё беларусаў Беларэчыны ў міжваенны перыяд*. Беласток, 2001, с.205, 207.

Пакисюк Николай Романович, 1928 г.р., д. Прилуки Брестского района Брестской обл. Запись 2003 г.

Парфенюк Евгений Степанович, 1921 г.р., г. Брест. Запись 2003 г.

Плешевич Мария Казимировна, 1919 г.р., д. Мазурки Ляховичского района Брестской обл. Запись 2005 г.

Романович Ольга Григорьевна, 1929 г.р., д. Мотоль Ивановского района Брестской обл. Запись 2005 г.

Сурма Ефросинья Николаевна, 1922 г.р., д. Колдычево Барановичского района Брестской области. Запись 2006 г.

Хилимонюк Владимир, д. Тофилавцы [в:] *У новай Айчыне: Штодзённае жыццё беларусаў Беларэчыны ў міжваенны перыяд*. Беласток, 2001, с.220.

Хоха Нина Владимировна, 1920 г.р., д. Соболяны Гродненской обл. Запись 2002 г.

Чиквин Павел, д. Дубичи – Церковные [в:] *У новай Айчыне: Штодзённае жыццё беларусаў Беларэчыны ў міжваенны перыяд*. Беласток, 2001, с.238.

Янчук Константин, д. Каритиски (около Бельск-Подляска) [в:] *У новай Айчыне: Штодзённае жыццё беларусаў Беларэчыны ў міжваенны перыяд*. Беласток, 2001, с.223-224.

Шеян Екатерина Калиновна, 1926 г.р., д. Именины, Кобринского района Брестской области. Запись 2007 г.

Литература

Белова О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М.: Индрик, 2005.

Пивоварчик С. Этноконфессиональные стереотипы в поликультурном регионе (по материалам историко-этнологического изучения местечек Белорусского Понеманья) [в сб. ст.:] *Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга*. М., 2003, с.361-376.

Розенблат Е., Струнец С. Поляки и евреи в Западной Белоруссии: динамика сближений и конфликтов (1939-1941 гг.) [в:] *Диаспоры*, 2003, №1, с.202-228.

В. Месамед

Сохранение культурно-исторического наследия иранских евреев в Исламской Республике Иран

Актуальность проблемы сохранения культурного наследия восточных еврейских общин возрастает на фоне того факта, что многие из них с той или иной степенью интенсивности завершают свое существование. Ускорившийся с образованием Государства Израиль процесс их репатриации на историческую родину привел к тому, что еврейские общины в большинстве мусульманских стран критически сократились, достигнув во многих из них сотен или даже десятков человек. Так, Дамаск, который в средние века был сосредоточием культурной и духовной жизни евреев Востока, практически стал свободен от еврейского присутствия.

По другому, но в стратегическом плане – в рамках той же тенденции, обстоит дело и с еврейской общиной Ирана – ныне крупнейшей на Ближнем Востоке. Многие города этой страны, например, Исфахан, были в средние века более еврейскими, нежели персидскими. Знаменитый еврейский путешественник XII в. Биньямин из Туделы оценивал еврейское население современного ему Исфахана в 15 тыс. чел. (Abrahams 1993, 211-212). Ныне оно немногим превышает одну тысячу человек. В начале XX в. численность еврейского населения Ирана составляла примерно 83 тыс. чел. По крупнейшим городам страны данные выглядели следующим образом: Тегеран – 7 тыс., Исфахан – 7 тыс., Мешхед – 3 тыс., Шираз – 8 тыс., Хамадан – 5 тыс., Керман – 5 тыс., Кашан – 3 тыс., Йезд – 2 тыс., Керманшах – 2 тыс. чел. (Смирнов 2002, 118). С началом репатриации иранских евреев в подмандатную Палестину в 20-е годы XX в., и особенно с образованием Государства Израиль можно отметить следующую динамику изменения численности еврейского населения: в 1948 г. оно составляло 95 тыс. чел., в 1956 г. – 65 тыс., в 1966 г. – 60 тыс., в 1976 г. – 62 тыс., в 1988 г. – 26 тыс., в 2000 г. – 23 тыс. чел. (Sa'adun 2005, 29-35). Существенно резкое уменьшение еврейского населения Ирана отмечено в годы ирано-иракской войны 1980-1988 гг. Именно в годы войны был замечен всплеск антисемитизма на бытовом уровне, увольнения среди местных евреев, занимавших относительно высокие посты или принуждение к переходу в ислам с целью сохранить свое положение в обществе. Начавшийся в Ширазе весной 1999 г. процесс по делу 13 евреев, обвиненных в шпионаже в пользу Израиля, стал очередным импульсом, в очередной раз обострившим отъездные настроения местной еврейской общины.

Различные еврейские культурные, общественные и религиозные организации и учреждения, активно функционировавшие до исламской революции, продолжают свою деятельность и в нынешних условиях, хотя их число резко сократилось. В Тегеране работает специальный учебный компьютерный центр для еврейской молодежи, имеется трехязычный (в том числе – на иврите) интернет-портал местной еврейской общины. В стране

действуют четыре еврейских частных образовательных учреждения в формате школ: две для девочек и две для мальчиков, причем все – в столице. Их посещает лишь половина еврейских детей, остальные учатся в обычных государственных школах. Вне Тегерана для еврейских детей функционируют лишь воскресные школы или классы, открытые по пятницам – мусульманским выходным.

Надо отметить, что в Тегеране сейчас сконцентрирована основная часть иранских евреев – около 55% (Sarshar 2011, 78). Им более всех доступны услуги, представляемые общиной, как то: кошерная пища, услуги резников, специальные молодежные клубы, служба знакомств и др. В столице работают и 20 из 40 действующих в Иране синагог. Большинство иранских евреев соблюдают все предписания своей веры. В первую очередь это касается довольно многочисленного в их среде среднего класса. В целом, иранская еврейская община ныне более религиозна, чем в дореволюционный период, а местные синагоги более заполнены, чем тогда. Особенно это заметно на периферии. Так, в Ширазе, который является вторым городом в стране по количеству еврейского населения (в 2006 г. – 2800 евреев), несмотря на значительное снижение его числа за послереволюционный период, до сих пор работают примерно более 10 синагог. Здесь действует и Еврейская благотворительная ассоциация, патронирующая ряд клубов по интересам. Иранская еврейская община, согласно действующей Конституции, имеет своего представителя в парламенте – Собрании исламского Совета. За годы исламского режима 6 евреев избирались его депутатами: Хосроу Наки, Манучехр Калими Никруз, Курош Кейвани, Манучехр Элияси, Морис Мотамед и Сиамак Морсадек. Таким образом, крохотная община, составляющая 0,04% населения страны, имеет свой голос в высшем законодательном органе.

Разумеется, на положении еврейской общины сказывается изменение политической конъюнктуры в стране. По сути, община живет в состоянии хрупкого равновесия, которое в любой момент может нарушиться. Это наглядно показал проходивший в 1999-2000 гг. и упомянутый выше процесс по делу 13 евреев – «израильских шпионов». Либерализация, наступившая в стране после ирано-иракской войны или приход к власти президентов либералов Сеййеда Мохаммада Хатами в 1997-2005 гг. и Хасана Рухани в 2013 г. благоприятно сказались на положении общины. В эти годы были решены некоторые острые проблемы, не нашедшие прежде своего разрешения. Так, при М. Хатами были облегчены условия выезда иранских евреев за границу, стало возможным восстановить отношения с родственниками и друзьями, проживающими за границей, в том числе и в Израиле. Однако при этом не прекращаются судебные процессы против «израильских шпионов». В 1990-е гг. по такому обвинению были расстреляны 5 членов иранской еврейской общины, а несколько десятков получили тюремные сроки за попытки покинуть страну. В течение всего послереволюционного периода еврейская община ИРИ и руководство страны пытались лавировать между позиционированием еврейской общины как воплощения свободного

существования официально признанной еврейской религии и реализуемой иранским руководством антисиионистской идеологии. Антисиионистские декларации и отрицание Холокоста президентом Махмудом Ахмадинежадом (2005-2013 г.) вновь обострили беспокоящую международное сообщество антисиионистскую кампанию в Иране.

Режим исламской республики никогда официально не одобрял систематическое преследование своих еврейских граждан, но в течение всего послереволюционного времени антисемитские высказывания регулярно озвучивались высшим религиозным руководством страны и публиковались консервативной прессой. Одновременно с этим руководство страны регулярно поздравляет своих «еврейских соотечественников» с официальными иудейскими праздниками. В качестве показательного шага следует оценить проведение 15 декабря 2014 г. в столице Ирана Тегеране официальной церемонии открытия на местном еврейском кладбище памятника десяти еврейским воинам, павшим в ходе ирано-иракской войны 1980-1988 гг. На ней выступил вице-спикер парламента Ирана Мухаммед Хасан Абатораб-Фард (Кейхан, 16 декабря 2014 г.). Он выразил благодарность еврейской общине ИРИ за поддержку режима исламской республики и проявляемую с ее стороны лояльность. По его словам, представители общины осуждают внешнюю политику США и действия Израиля в отношении палестинского населения. Это подтвердил на церемонии лидер тегеранской еврейской общины Хомаюн Наджафабади. Как представляется, смысл церемонии состоял в том, чтобы продемонстрировать всему миру, что исламский Иран является на самом деле мультирелигиозным государством, в котором реализована свобода вероисповедания не только мусульманами, но и адептами других религий, в том числе – иудейской. Отметим еще одно важное событие. В конце 2013 г. в Тегеране состоялось торжественное собрание, почтившее память ученого мирового уровня, легендарного иранского лексикографа из среды местных евреев Солеймана Хаима (isna.ir, 28 декабря 2014 г.). Составленные им более полувека назад персидско-английские и персидско-французские словари до сих пор популярны в стране. На собрании состоялась презентация детища всей его жизни – полного персидско-ивритского словаря. Отметим, что словарь представил видный политик, глава Иранской Академии языка и литературы, в прошлом – спикер парламента страны Голам-Хоссейн Хаддад-Адель.

Необходимо подчеркнуть, что в Иране проводят четкое разграничение между иранскими евреями и Израилем, который позиционируется как «вражеское», не имеющее легитимных оснований для существования, государство. Еврейская община Ирана является ныне самой большой и структурированной в регионе Ближнего Востока. В условиях исламского режима она продолжает вести свою религиозную и общинную жизнь. Встречаясь со многими трудностями – резким уменьшением своей численности, экономическими лишениями, дискриминацией на бытовом уровне, община пытается сберечь свое культурное и материальное наследие.

В то время как многие считают иранских евреев пешками в политической игре, которую ведет ИРИ с мировым сообществом, важно адекватно оценить сам феномен выживания общины в таких экстремальных условиях. Как же при этом обстоит ситуация с изучением и сохранением культурного наследия этой общины? Коснемся двух аспектов.

1. Языковой

За века проживания в Иране евреи перешли с иврита на местные еврейские диалекты. Важно отметить, что в силу своего статуса неисламского религиозного меньшинства, вплоть до начала XX в. евреи проживали в специальных кварталах и в основной своей массе мало контактировали с окружающим населением (Sanasagian 2000, 46). Большинство иранских евреев были как минимум билингвами. Вдобавок к местным еврейским диалектам они, разумеется, говорили и на стандартном фарси. На нем они вступали в контакты в основном со своими нееврейскими соседями, использовали фарси в беседах с государственными структурами.

В разных регионах страны диалекты местных евреев значительно различались. Так, в течение веков еврейского присутствия в Исфахане там образовался специфический диалект, свойственный также евреям других городов - Хамадана, Кашана, Йезда, Боруджерда. По сути, это городское арго жителей Исфахана периода средневековья, которое еврейская община, проживавшая много веков в пределах гетто, сохранила с тех времен в неприкосновенности (Kalbasi 1994, 15-16; см. также: Смирнова 1978, 6-7). Оно развивалось в еврейском квартале Исфахана, который получил название Ехудийе (другие варианты – Дар оль-яхуд и Яхудистан), известное в литературе с XII в.

В достаточно большом и разнообразном массиве еврейско-персидских диалектов много таких, которые радикально не отличаются друг от друга и взаимно понятны. В случае письменной фиксации этих диалектов обычно пользовались еврейской графикой, квадратным ассирийским письмом или письмом Раши. Ивритский компонент в них проявляется слабо, особенно в сравнении с другими еврейскими языками. Носители еврейско-персидского называют свой язык «фарси» безотносительно того, что это как раз язык, которым пользуются лишь евреи Ирана. Неевреи называют этот язык джиди или джуди, причем это имеет бранный или уничижительный оттенок. Сами евреи Ирана не называют себя евреями, а употребляют этноним Израэль или эбри. В последние десятилетия более всего, однако, распространены этноним калими (Sarshar 2011, 376-377). Еврейско-персидские диалекты употреблялись для общения внутри еврейской общины Ирана, для комментирования, перевода и объяснения священных текстов, для повседневных потребностей в синагогах, а также для составления официальных документов еврейской общины. В прошлом веке записи на персидско-еврейском производились иногда арабским письмом.

В XX в., после иранской Конституционной революции 1906-1911 г., когда евреи были уравнены в гражданских правах со всеми жителями страны,

начался процесс их выхода из еврейских кварталов и постепенного перехода на стандартный фарси вместо локальных еврейских говоров. Однако в языковом отношении фарси еврейских граждан Ирана в течение десятилетий отличался от языка нееврейского населения своим словарным составом и специфическими словоупотреблениями и фразеологией, а также своеобразной интонацией, произношением, выдававшим необычность этой общины. Разумеется, это относилось к первому поколению, последующие перешли на полноценный стандартный фарси. В результате, местные диалекты стали угасать и постепенно выходить из употребления. Их стали считать социально непрестижными, неполноценными, по крайней мере, в языковом сознании носителей фарси. Представители третьего и последующих поколений евреев Ирана, вышедших из еврейских гетто городов, уже не понимают локальные еврейские диалекты, да и просто не пользуются ими. Молодежь полностью овладела фарси, зная его лучше пожилого поколения. Люди, получившие современное образование на фарси, владеют этим языком лучше, чем их сородичи, получившие лишь традиционное еврейское образование внутри еврейских кварталов. Даже фарси раввинов становился все менее и менее еврейским, особенно у тех из них, кто прошел обучение в школах иранской национальной системы образования или университетах.

Большинство еврейских говоров Ирана совсем слабо исследованы и есть основания для беспокойства: они могут бесследно исчезнуть. К настоящему времени документированы говоры Исфахана, Йезда, Кермана (два последних достаточно близки друг другу, потому что часть евреев Кермана переселилась туда из Йезда в XIX в.), Шираза, Хамадана, Кашана, Нехавенда, Боруджерда и Гольпаегана. Результаты исследований показывают, что еврейские говоры различных регионов Ирана достаточно отличаются друг от друга, и в принципе, взаимно непонимаемы. Отличия прослеживаются в фонетике этих говоров, словарном составе, морфологии.

В еврейских общинах в курдо- и азербайджаноязычных регионах, говоривших на арамейском языке, каждый еврей знал также язык мусульманского населения. В итоге, создавалась ситуация многоязычия, когда, например, евреи Биджара, что севернее Хамадана, общались дома и со своими соплеменниками на арамейском, с местными мусульманами – на курдском, с жителями окрестных деревень – на одном из тюркских диалектов, а с государственным чиновниками и в школе – на фарси.

В городах, еврейское население которых поселилось относительно поздно, не существовало специфических еврейских говоров и евреи там говорили на стандартном фарси или его местных разновидностях. В городе Реште, расположенном на севере Ирана, евреи говорили на *исфаханском, кашанском и сияхкалинском* (один из говоров провинции Гилян) диалектах, а евреи Тегерана – на всех территориальных диалектах Ирана. При этом фарси уроженцев Тегерана, проживавших в еврейском квартале, имел особенности, отличавшие его от стандартного фарси, но этих особенностей было не так много, чтобы стало возможным говорить об отдельном говоре.

Отметим ниже ряд еврейских диалектов Ирана:

- *Исфаханский диалект* принадлежит к группе центральных диалектов северо-западной подгруппы иранских языков. Все северо-западные иранские языки отличаются от стандартного фарси, который принадлежит к юго-западной группе иранских языков, обособившись примерно несколько тысячелетий тому назад. Базовая разговорная форма жителей Исфахана была, по всей видимости, очень близка к нынешнему разговорному диалекту исфаханских евреев и остается разговорным языком еврейской общины города, но перестала быть разговорным языком мусульманских жителей этого города (Tafassoli 1971, 87). По данным известного иранского лингвиста Эхсана Яршатера, в годы расцвета этой общины она насчитывала до 30 тыс. человек (Yarshater 2002, 445). Несмотря на значительное уменьшение исфаханской еврейской общины, местный еврейский диалект еще используется различными поколениями местных евреев. На нем до сих пор говорят также выходцы из этого города в Израиле, а также в США, главным образом – в Лос-Анжелесе и Нью-Йорке.

- *Йаздский диалект* относится к центральным диалектам и на нем говорит часть евреев Йазда. Эта еврейская община относится к древнейшим в Иране, хотя она никогда не была достаточно большой. Она всегда была разделена на два квартала, причем на этом диалекте говорило преимущественно население северного, с социально-экономической точки зрения – более депрессивного квартала. Жители южного и более благополучного квартала говорили на стандартном фарси, но с «йаздским фонетическим акцентом» (Sarshar 2011, 236). На йаздском диалекте говорят также евреи Кермана и Рафсанджана. На сегодня большинство еврейских жителей Йазда покинули этот город. Чистого еврейского диалекта Йазда уже не услышать, в речи многих выходцев из этого города он смешан с персидской, английской и ивритской лексикой.

- *Хамаданский диалект* принадлежит к центральной подгруппе северо-западных иранских языков, противопоставляясь таким образом стандартному фарси. Большинство еврейских жителей Хамадана было сконцентрировано в еврейском квартале Дарбе-Калимхана. За последние десятилетия община хамаданских евреев в значительной мере уменьшилась, постепенно исчезая. Если в 1920 г. она насчитывала 13 тыс. чел., то к 1969 г. ее численность сократилась до 1 тыс., а к середине 1970-х гг. – до 350 чел. (Sarshar 2011, 207). К настоящему времени община практически на грани вымирания: количество ее оценивается в 10-15 чел. В той или иной мере диалектом владеют лишь люди, родившиеся в этом городе до середины 1940-х гг. Сомнительно, чтобы среди людей в возрасте моложе 50 лет были полноценные носители этого диалекта (Sarshar 2011, 207-208).

Говоря о еврейских диалектах Ирана, нельзя не коснуться *диалекта евреев северной и южной части Иранского Азербайджана* и примыкающих районов Турции. Этот диалект в целом и его субдиалекты, включая говор евреев западной части Иракского Курдистана, имеет самоназвание

лиссанит таргум («язык перевода»), сигнализируя таким образом о своей относительной идентичности языку арамейского перевода Библии в первые века н. э. Этот язык как разговорный являлся языком коммуникации для евреев вне Вавилонии. Впервые он отмечен в литературе в XII в. как один из диалектов центрального региона Иранского Курдистана. До недавнего времени он являлся основным средством общения городских еврейских общин вышеназванного региона. Число носителей этого языка никогда не поднималось выше 5 тыс. чел. (Garbell 1965, 14). После Второй мировой войны большинство говорящих на этом языке, который принято в научной литературе называть *еврейским диалектом новоарамейского языка*, эмигрировало, вначале в Ирак, а затем в Израиль, а сам язык постепенно исчезает из обихода.

Все еврейские говоры Ирана находятся под угрозой исчезновения из-за репатриации их носителей в Израиль или эмиграции в США и страны Европы и последующей смены ими языка коммуникации. К тому же большинство представителей молодых возрастов уже не говорят не только на местных «не престижных» еврейских говорах, но и вообще на стандартном фарси. В этом плане большое значение приобретает фиксация и исследование иранских еврейских диалектов, предпринимаемая в последние десятилетия в Израиле, Иране, США и Западной Европе. Среди подобного рода работ отметим монографию «Иран», изданную в 2005 г. иерусалимским Институтом И. Бен-Цви в сотрудничестве с Министерством просвещения Израиля в серии «Еврейские общины на Востоке в XIX – XXвв.» (Sa'adun 2005), докторскую диссертацию Т. Гиндин об йаздском диалекте, лекционные курсы, читаемые в ряде израильских университетов, в том числе в Еврейском университете в Иерусалиме.

2. Культурно-исторический

С многовековым пребыванием евреев в Иране связано большое число объектов культурно-исторического наследия. Часть из них внесена в государственный реестр как подлежащие охране. В нем, например, отмечены семь синагог Исфахана (*Афтаб-э йазд*, 13 июня 2008 г.). Из самых известных объектов отметим следующие:

- *Могила пророка Даниэля в Шуше* в провинции Хузестан. Представляет собой купольный храм, сооруженный, согласно традиции, на его могиле. В 1869 г. храм, построенный в XII в., был снесен наводнением и на его месте сооружен новый. Усыпальница этого иудейского святого возведена в мусульманском стиле. Объяснение, вероятно, кроется в том, что иранские мусульмане восприняли его идею о Едином Боге, поэтому отчасти считают его своим пророком.

- *Могила пророка Хабаккука (Аввакума)* в километре от Туйсеркана, в Западном Иране. Хабаккук, живший в VII в., служил в храме Соломона. До сих пор непонятно, почему его могила находится в Иране и служит местом паломничества. На этом сооружении в верхней части надгробного

камня есть Менора со звездой Давида. Под этими религиозными символами начертаны стихи на иврите и фарси. Ивритские строки представляют собой отрывки из Книги пророка Хабаккука. Могила пророка имеет святость как для иудеев, так и мусульман.

- В последние годы в Иране не раз происходили инциденты – провокации вокруг объектов еврейского культурно-исторического наследия. Чаще всего они были связаны с одним из самых известных объектов подобного рода – *гробницей Эстер (Эсфирь) и Мордехая* в расположенном на западе Ирана городе Хамадане, который в древности назывался Шушан (Сузы). Так, 12 декабря 2010 г. там собралась толпа людей, скандировавших лозунги «Смерть Израиллю!» и призывавших разрушить это здание. Как писали иранские оппозиционные издания, «громко звучали возгласы, унижающие честь и достоинство захороненных здесь легендарных личностей, оставивших заметный след в иранской и еврейской истории» (*Нэдайе сабз-э азади*, 15 декабря 2010 г.). То же самое повторилось почти через месяц. На этот раз собрались студенты, являющиеся членами религиозных формирований из Университета имени Абу-Али Сина. Первым делом они сорвали со стены вывеску этого исторического памятника, требуя превращения этой иудейской святыни в объект исключительно исламского культурного наследия. Как считают аналитики, то, что происходит сейчас в Хамадане, является реакцией на широко муссируемые в СМИ ряда арабских и мусульманских стран, в том числе Ирана, утверждения о том, что Израиль планомерно разрушает мечеть Аль-Акса, являющуюся для суннитов третьей по значимости святыней исламского мира. Почитают ее и шииты. Иранские претензии на лидерство в исламском мире подразумевают для руководства ИРИ необходимость серьезного беспокойства по поводу судьбы святыни, тем более что она находится на территории ненавистного Тегерану «сионистского образования». В течение последних пяти лет это вылилось в широкую пропагандистскую кампанию, главным лозунгом которой была необходимость защиты Аль-Аксы от посягательств «сионистов», которые под видом проведения работ по реконструкции территории Храмовой горы в Иерусалиме задумали, якобы, уничтожить эту исламскую святыню. Антиизраильская кампания под лозунгом защиты Аль-Аксы, между тем, ничуть не стихает и в последнее время принимает опасную тенденцию поиска возможности отомстить тем или иным способом «этим сионистам». Расположенный на иранской территории и находящийся под иранской юрисдикцией памятник еврейской (как, впрочем, и иранской) истории представляет в этом плане прекрасную возможность.

Гробница Эстер и Мордехая была внесена в официальный реестр исторических памятников Ирана в 1967 г. В тот период и вплоть до победы в Иране исламской революции тысячи туристов из Израиля и евреев диаспоры посещали это святое место. В подтверждение значимости памятника для всей иранской истории в декабре 2008 г. власти Исламской Республики Иран специальным указом объявили могилы царицы Эстер и Мордехая объектами национального наследия. По словам Асадуллы Баята, главы управления Министерства туризма Ирана в провинции Хамадан, «эти объ-

екты представляют особую историческую ценность для Хамадана, а также являются одними из древнейших объектов во всем Иране» (*Кейхан*, 15 декабря 2008 г.). Само здание усыпальницы было возведено в XIV в. во время монгольского завоевания Ирана и ныне расположено в центре Хамадана, в самой популярной туристической зоне. Однако фундамент здания, по данным археологических раскопок, относится еще к доисламской эпохе иранской истории. Именно в Хамадане разворачивались события, описанные в книге Эстер (Эсфирь). Сегодня здесь почти нет еврейского населения и недалеко то время, когда еврейское присутствие здесь совсем иссякнет. Продолжающиеся несколько дней акты вандализма в Хамадане показали, что, несмотря на постоянные заявления иранского руководства о том, что в Иране проводят четкое различие между евреями и «сионистским режимом», на деле этого не происходит. Об этом как раз и говорят попытки уничтожить памятники еврейской культуры и истории в Иране, сделать их заложником ближневосточной политики этой страны.

Библиография

Смирнов К. Н. Записки воспитателя персидского шаха. 1907-1914 годы (с приложениями): Вступ. слово, коммент., примеч., указатели и фотографии Н. К. Тер-Оганова. Тель-Авив: Иврус, 2002.

Смирнова Л. П. Исфahanский говор. Материалы к изучению. М.: Наука, ГРВЛ, 1978.

Abrahams I. Jewish Life in the Middle Ages. Philadelphia & Jerusalem, 1993.

Garbell I. The Jewish Neo-Aramaic Dialect of Persian Azerbaijan. London & Paris, 1965.

Sarshar H. (ed.) Jewish Communities of Iran. Columbia University; Center for Iranian Studies. New York, 2011.

Sanasarian E. Religious minorities in Iran. Cambridge University Press, 2000.

Yarshater E. The Jewish Dialect of Kashan [in:] *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 2002, #27, p.439-462.

Sa'adun Kh. Kehilot yisra'el be-mizrakh be-me'ot ha-tesha 'esre ve-ha-'esrim: Iran. (Еврейские общины на Востоке в XIX-XX вв.: Иран). Yerushalayim: Ha-'universita ha-'ivrit, 2005.

Kalbasi I. Guesh-e yahudian-e Esfahan (Диалект евреев Исфahана). Тегеран: Институт гуманитарных и культурологических исследований, 1373/1994 (фарси).

Tafassoli A. Ettelaati dar moured-e lahdje-ye bastani-ye Esfahan (Сведения о древнем говоре Исфahан [в:] *Намэйе минави* (Записки МИНА), Tehran, 1350/1971 (фарси).

Афтаб-э йазд («Солнце Йазда»): [газета, на фарси].

Кейхан («Вселенная»): [газета, на фарси].

Нздайе сабз-э азади (Зеленый крик свободы): [Интернет-сайт, на фарси].
isna.ir

Шауль Черниховский в годы Великой войны: минская эпопея

Когда речь заходит о писателях-врачах, сразу вспоминаются русские классики Антон Павлович Чехов и Михаил Булгаков. Знаток еще назовут имена Франсуа Рабле, Сомерсета Моэма, Конан Дойла, Кобо Абэ, Станислава Лема и др. Но вот о поэте-враче Шауле Черниховском как-то и не услышишь. А ведь, несмотря на напряженное литературное творчество, он до конца жизни оставался практикующим врачом, служа своим врачебным искусством людям. Вот именно Черниховскому – врачу, причем врачу военного лазарета, и посвящена настоящая статья.

Личность Шауля Черниховского (1873–1943) занимает особое место в еврейской национальной культуре. Выдающийся переводчик, поэт, он довольно рано обратил на себя внимание современников. «Сейчас Черниховский гордится целой школой талантливых учеников и мощные струны его богатой, пышной музыки звучат в унисон со всем симфоническим хором молодой еврейской поэзии», – писал о нем еще в 1912 г. общественный деятель и литератор Соломон Шварц (Шварц 1912, 4). А известный литературовед, один из инициаторов возрождения литературы на иврите, Иосиф Клаузнер всегда считал Черниховского одним «из самых крупных талантов современного еврейства» (Клаузнер 1912, 31–32).

Сегодня Черниховский заслуженно имеет общенациональное признание. Тем не менее, несмотря на огромное внимание к его творчеству и самой личности, еще до недавнего времени в биографии поэта существовала определенная лакуна. Это период его жизни в годы Первой мировой, или как говорили современники, Великой войны. В жизнеописаниях Черниховского, как правило, указывается лишь то, что в те годы он «служил врачом в царской армии». А меж тем, это любопытнейший период жизни выдающегося поэта, оставивший заметный след в его творчестве.

Медицинское образование Черниховский получил в Европе, где изучал естествознание и медицину в университетах Гейдельберга и Лозанны. Еще студентом «в качестве экстерна» работал в клиниках профессоров В. Х. Эрба, известного невропатолога, и хирурга Вальтера Петерсена (РГИА ф.802, оп.16, д.636, л.2). Получив в Лозанне звание доктора медицины, он в 1906 г. вернулся в Россию. Около года трудился врачом в Мелитополе и пару лет в Харьковском губернском земстве. Затем перебрался в Петербург, где совмещал напряженную литературную работу с частной медицинской практикой.

Осенью 1912 г. Черниховский экстерном сдал комплексный экзамен перед медицинской комиссией при Киевском университете и был удостоен «степени лекаря со всеми правами и преимуществами»¹. Благодаря этому он смог в Петербурге устроиться в Клинический институт Великой княгини Елены Павловны внештатным ассистентом при профессоре Влади-

¹ Из личного архива З. Л. Копельман (Иерусалим).

мире Адольфовиче Штанге (РГИА ф.802, оп.16, д.636, л.2). Еленинский институт представлял собой научно-учебное и лечебно-благотворительное учреждение, имевшее задачей «способствовать врачам усовершенствоваться на практике в важнейших отраслях медицинской науки». Профессор Штанге возглавлял кафедру физических методов лечения и нелекарственной терапии – первую и единственную в то время в России. Работая в институте, Черниховский занимался также частной практикой и приемом больных в частной лечебнице доктора Шауля Мовшевича Варшавчика на Забалканском проспекте, 37.

Когда началась Великая война, Черниховский в составе лазарета имени преподобного Серафима Саровского, организованного на отчисления преподавательских корпусов православных духовно-учебных заведений Российской империи, отправился в Минск, где проработал врачом более двух лет.

Каким же образом Шауль Гутманович оказался в церковном лазарете? Об этом и о многом другом, касающемся службы поэта-врача в военное время, мы узнаем главным образом из его автобиографических рассказов и архивных документов.

После объявления манифеста о вступлении России в войну, Черниховский подлежал мобилизации в действующую армию, как ратник второго разряда. Но будучи врачом, он, естественно, стал подыскивать место в лазарете или госпитале, которых много организовывалось в то время. При этом, как еврей он непременно хотел попасть в лечебное заведение, формируемое еврейскими организациями. Но как Черниховский ни старался, ему никак не удавалось устроиться в подобное заведение. Там, где имелаась нужда во врачах, не знали, что он военнообязанный, что много лет работал в земстве, что практиковал в качестве хирурга в двух больницах в Петрограде, а у тех, кто знал это, уже не оказывалось вакансий – «их заняли начинающие студенты и студентки в качестве зауряд-врачей, дантисты, а также неевреи» (Tchernikhovsky 1932, 7, 87). И вот, когда Черниховский безуспешно пытался устроиться в еврейский лазарет или госпиталь, профессор В. А. Штанге предложил ему место второго врача в Серафимовском лазарете. Профессор лично похлопотал за коллегу-еврея в Святейшем Синоде, и вскоре Черниховского пригласили на собеседование.

Собеседование должен был провести старший врач Серафимовского лазарета иеромонах Николай (Муравьев), для чего Черниховскому следовало приехать на Митрофаниевское синодальное подворье. Так началось знакомство поэта с церковным миром, который был ему совершенно неведом, как, впрочем, и многим русским интеллигентам, но ему, как еврею, особенно.

На подворье в скромной маленькой комнате Черниховского принял молодой человек в монашеской одежде, подвижный, жизнерадостный и приветливый. Он повел разговор, не отрываясь от дел, которыми занимался среди многочисленных пакетов, связок, коробок и ящиков – полных всего, что требовалось для лазарета.

В результате, вспоминал поэт, за пятнадцать минут он получил то, что не сумел получить в течение шестнадцати дней в семнадцати еврейских организациях (Tchernikhovskiy 1932, 7, 87). Все было определено во многом благодаря «лекарскому знаку», который Черниховский носил на груди. Такой же знак имелся и у иеромонаха Николая, окончившего Военно-медицинскую академию.

11 сентября 1914 г. отряд Серафимовского лазарета прибыл поездом в Минск, где разместился в здании духовной семинарии. В состав его тогда входили: старший врач иеромонах Николай (Муравьев), младший врач Шауль Черниховский, завхоз капитан С. П. Васильев, шесть сестер милосердия и пять студентов-добровольцев для обслуживания санитарной части (Состав этапного лазарета, 1914).

Когда лазарет прибыл в Минск, местная пресса не оставила без внимания его появление, при этом «Минская газета-копейка» сообщала, что при лазарете врачом состоит «известный поэт С. Черниховский» (Поэт С.Черниховский, 1914). Правда, в самом лазарете поначалу не знали, что он поэт, но то, что еврей, знали хорошо (Klauzner 1947, 144).

Пока шло разворачивание лазарета и подготовка к приему раненых, персонал имел много свободного времени, которое коротали, как могли. Еще в поезде по дороге из Петрограда Черниховский познакомился с одним из санитаров-добровольцев – молодым археологом, студентом Петроградского университета Федором Морозовым. Узнав, что Морозов окончил Археологический институт и страстно увлечен стариной, поэт признался ему, что и сам любит древности. После этого, вспоминал Черниховский, у них нашлось множество тем для занимательных разговоров. Еще в дороге они предположили, что в Минске должны сохраниться памятники старины, так как город с давней историей, и в нем непременно должен иметься музей. И вот, воспользовавшись свободным временем, они отправились искать местные достопримечательности. Но их ждало разочарование, после долгих расспросов и поисков выяснилось, что в Минске никаких древностей не сохранилось. Да и вся архитектура в городе была поздняя. Впрочем, музей действительно имелся – церковно-археологический.

В одно прекрасное утро Черниховский и Морозов отправились в музей, но он оказался закрыт. На стук вышел сторож.

– Чего хотят их превосходительства?

– Попасть в музей.

– Невозможно. Закрыт на замок, а ключи у заведующего музеем – знатного дворянина.

– Где его можно найти?

– Он живет в своем имении, верст 80 отсюда.

– А что самое интересное, что можно посмотреть в музее? – Не терпелось узнать незадачливым посетителям.

Но из слов сторожа Черниховский и Морозов поняли, что самое интересное из того, что можно посмотреть – это они сами, пришедшие посетить

музей. Оказалось, что есть церковно-археологический комитет, есть музей, есть заведующий, есть сторож, но нет посетителей...

Итак, не солоно хлебавши, Черниховский и Морозов вернулись в лазарет.

Впрочем, вскоре все же удалось связаться с заведующим музеем, и он пригласил на экскурсию весь персонал Серафимовского лазарета (Tchernikhovski 1932, 7, 82). Это был Андрей Константинович Снитко – белорусский помещик, археолог и краевед, человек увлеченный, живо интересовавшийся белорусско-польской стариной, автор «Истории Слуцка» и статей по истории Белоруссии.

В урочное время персонал Серафимовского лазарета в полном составе явился в музей. Черниховский писал, что возможно впервые за свое существование этот музей увидел входящих в него сразу двух врачей, семь сестер милосердия и пять студентов-санитаров.

Счастью заведующего не было предела. С увлечением он демонстрировал экспозицию, крутился туда и сюда, бегал вокруг, показывал то и это, делал пространные пояснения. Сестры, в большинстве молодые, очаровали его, но еще больше вдохновляло присутствие настоящего археолога и ценителя древностей – Морозова. Перед ним Снитко старался показать все свои познания.

Во время экскурсии Черниховский отделился от компании и ходил, рассматривая то, что ему нравилось. Внимание поэта привлекли шесть камней, стоявших по три друг против друга. Он сразу догадался, что они связаны с древностью и спросил о камнях заведующего. Снитко живо отозвался на вопрос:

– А, по правде, очень интересно. Их нашли в очень древней могиле. Дело было так. Ведь господин слышал имя святого Кирилла Туровского? Конечно, слышал!

Имя этого святого Черниховский действительно знал. Он изучал курс русской литературы, когда готовился сдавать экзамены в Киевском университете. Знал, например, что святители Лука Жидята и Кирилл Туровский являлись одними из отцов русской литературы. Черниховский даже помнил наизусть отдельные строки из «Слов» святого Кирилла!

Снитко с большим увлечением рассказал, как искали мощи святителя, как провели раскопки около церкви в Турове и откопали саркофаг с остатками костей и золотых нитей. Надеялись, что это кости святого Кирилла, но потом поняли, что это захоронение какого-то князя (Tchernikhovski 1932, 7, 82-83). Среди повседневной скуки эта экскурсия оказалась большой отрадой.

Известен еще один сюжет из этого времени, описанный поэтессой Мирьям Ялан-Штекелис, как она встретила с поэтом в Минске. Тогда еще 14-летняя девочка, Мирьям вместе с родителями, дедушкой и бабушкой пошла в городской театр, где давался большой еврейский концерт в пользу благотворительных организаций. Семья расположилась в обширной ложе в

центре театра. Но так как дедушка неважно слышал, то решил пересесть поближе к сцене. Выйдя из ложи, он подозвал распорядителя и тот провел его в первый ряд. Однако к своему большому неудовольствию дедушка обнаружил, что рядом с ним сидит военный: крупный, широкоплечий, с большими усами и шевелюрой, «какие подобают русскому офицеру». Почтенный старец разозлился на распорядителя: «Куда он смотрел, сажая меня рядом с русским офицером? И что делает этот гой в еврейском театре?»

Следует заметить, что в семье Мирьям сложилось не очень хорошее отношение к представителям русской власти и в частности к военным. Ее отец Лейб Вольфович Виленский, доктор химии и философии Базельского университета, был общественным раввином города Николаева. В 1906 г. обвиненный в революционной деятельности он подвергся аресту, а затем высылке из России. Семья Виленских выехала в Берлин. После начала Первой мировой войны Виленские, как российские подданные, обязаны были вернуться в Российскую империю. Так они оказались в Минске, где, конечно же, как недавние ссыльные находились под надзором.

«Не буду сидеть около этого ненавистника Израиля», – подумал дедушка Мирьям, и, сделав знак распорядителю, сказал ему по-еврейски, в надежде, что незнакомец не поймет:

– Мой хороший, пересади меня на другое место.

Однако офицер понял! Он обратился к соседу на чистом русском языке и с большой учтивостью:

– Мне кажется, Вы, господин Виленский, из Кременчуга?

– Да, – ответил дедушка, и волосы на его голове приподнялись.

– А Ваш сын доктор Виленский, он здесь?

– Да... да... Но, господин офицер... Я не понимаю... Господин офицер, кто Вы?

– Я? – офицер обнажил белые зубы и громко засмеялся, – я – Черниковский! Разве Вы забыли меня?

Не было конца радости дедушки, вспоминала Мирьям. Ведь он очень любил и обожал Черниковского, а не признал его сразу лишь из-за военной формы. И Черниковский, и дедушка, и распорядитель рассмеялись.

Немедленно Виленский повел Черниковского в ложу. «Вижу я, – вспоминала поэтесса, – идет дедушка и беседует с русским офицером. Какие дела у дедушки с этим человеком? Я очень изумилась, и изумилась еще больше, когда офицер вошел в нашу ложу и отец встал ему навстречу с радостью и любовью приветствовал, пожимая руку, и мама обрадовалась и разволновалась, и оба они взволнованно говорили. Кто этот человек, пришедший сюда?»

Тогда доктор Л. В. Виленский велел дочери приблизиться, поставил ее напротив незнакомца и торжественно объявил:

– Это наш Шауль Черниковский!

Сердце Мирьям сжалось от восхищения и счастья – вот он Шауль Черниковский! Вот он любимый поэт, почитаемый, обожаемый, великий, тот

который написал «Я верю», «У статуи Аполлона». Вот он стоит перед ней красивый, бодрый, широкоплечий и сильный, герой, излучающий свет и жизнерадостность. «Его глаза гордые и мужественные и взгляд радостный, такой радостный! – восторженно вспоминала она, – его радостный взгляд проник в мое сердце, и сердце наполнилось гордостью: все-таки, это наш Шауль Черниховский» (Tsoref 1964, 59-61).

2 октября в Серафимовский лазарет поступила первая партия больных и раненых. Началась работа.

Иеромонах Николай на правах начальника лазарета, как занятый административной деятельностью, основную медицинскую работу возложил на Черниховского, поручив обслуживать пять больших палат. В своем же ведении оставил две небольшие прекрасно оборудованные палаты, как «почетное отделение» (Tchernikhovski 1942, 196). Черниховский, конечно, обижался, считая, что иеромонах Николай «скидывает» на него свою работу, но ничего поделать не мог.

С другой стороны, хорошо, что основную массу больных и раненых обслуживал именно Черниховский. Он имел гораздо более высокую квалификацию, чем старший врач, который сразу после окончания Военно-медицинской академии поступил в духовную академию и имел весьма незначительную медицинскую практику.

Вообще для Черниховского это был совершенно новый опыт, позволявший в полной мере раскрыться ему как врачу. «Ведь почему я люблю простого солдата, – рассуждал поэт, – он просто больной, и позволяет мне быть просто врачом. Я делаю то, что обязан согласно долгу и медицинским знаниям. Являюсь над ним властью. И прекрасно то, что поступающий сюда понимает, что, прежде всего он солдат и только потом раненый. Больной вообще – подлец и делает из врача мошенника: будь кудесником, всезнайкой, шарлатаном – лишь бы я поправился. Поплюешь трижды, по его мнению, что-нибудь пошепчешь, сделав вид мудреца – тогда ты хороший. Поэтому я люблю военный лазарет: здесь у меня нет нужды в каком-то притворстве» (Tchernikhovski 1932, 6, 71).

Кроме медицины иеромонах Николай возложил на младшего врача еще и обязанность еженедельно представлять выписывавшихся больных и раненых перед врачебной эвакуационной комиссией, которая занималась освидетельствованием и решала: кого направить в команду выздоравливающих, кого эвакуировать для продолжения лечения вглубь империи, кого в действующую армию, а кого домой. Возглавлял комиссию военврач Орлов, человек желчный, с горящим взором, подвижный и энергичный, отличавшийся деспотичным характером. Четверо его сотрудников, врачи из мобилизованных, боялись при Орлове даже рот раскрыть. Черниховский характеризовал его как человека, о котором говорят: «Враг евреев по рождению и антисемит по воспитанию». Каждый солдат, представлявшийся комиссии, уже изначально был для него «маскирующимся», пришедшим обмануть врача, а тем более еврей. Орлов знал, как обставить раненого вопро-

сами. Осматривал и испытывал раненых только он. Об остальных членах комиссии можно было сказать: «Уста у них, но не скажут; уши у них, но не услышат» (Tchernikhovski 1942, 205). Следует сказать, что среди лечебных заведений Минска комиссия снискала репутацию как очень строгая, если не сказать – безжалостная.

Впрочем, у Черниховского с Орловым сложились прекрасные отношения. Последний сумел оценить профессионализм младшего врача Серафимовского лазарета и доверял ему во всем.

Немаловажную роль во время представления комиссии больных и раненых играло то, как преподносились истории болезней, так как у проверяющих не было времени подробно знакомиться с ними. Поэтому комиссия полагалась на лечащих врачей, представлявших истории, особенно на тех, кому доверяла. Таким образом, Черниховский оказывался «единственным защитником для войска раненых» перед неумолимым взором Орлова, чем и пользовался, чтобы облегчить их участь. Вообще надо сказать, что Черниховского солдаты любили, отвечая искренней признательностью за его внимание, доброту, участливость, интеллигентность, и главное – высокий профессионализм. Ярким свидетельством этому служат многочисленные письма благодарности, которые получал Черниховский от солдат, чьи жизни и здоровье он спас в годы войны (Klauzner 1947, 144). Любили его и за простоту.

Еще одной обязанностью младшего врача было снятие в столовой пробы пищи, приготовляемой для пациентов лазарета. Черниховский вспоминал, как один раз он пришел в столовую сильно проголодавшимся. Ароматный запах, исходивший от котлов, возбудил его аппетит еще больше, так, что даже начало сосать под ложечкой. Когда раздатчик ефрейтор Курц поднес блюда для пробы, Черниховский подумал: «А что если не довольствоваться малым, одной только пробной ложкой супа из миски? А если съесть все блюдо?» Никто ведь ничего не потеряет, размышлял он, так как для каждой имелась своя положенная порция. А эта – часть доктора...

Курц подал на подносе «дегустацию» и застыл на месте готовый услышать известную фразу: «Хорошо, раздавай!».

– Хорошо, очень хорошо! Уступи-ка мне тоже место; на этот раз я съем всю миску борща вкуса райского сада, а ты, Курц, раздавай!

Раненые обрадовались, что с ними сел обедать доктор. Черниховскому уступили место во главе стола. Один подал хлеб, другой пододвинул солонку. Раненые были очень довольны, что у его превосходительства нет презрения к ним, простым солдатам, и он ест от их стола рядом с ними.

– Ваше превосходительство, еще миску! – спешил угодить расторопный Курц.

– Нет, дорогой, но лапши я возьму.

С того дня Черниховский взял за правило «возглавлять» солдатскую трапезу и прекрасно себя чувствовал пока дожидался обеда для старшего персонала, с которым обедал... вторично!

Для него Курц даже взял фаянсовую тарелку и пометил красной краской по кайме, чтобы «лучше отличать» от солдатских тарелок – глиняных и жестяных. Он нашел также для Черниховского новую цинковую ложку, на ручке которой вырезал буквы «док», а также «застолбил» постоянное место во главе стола (Tchernikhovski 1932, 6, 55-65).

В своих рассказах Черниховский оставил немало любопытных зарисовок из жизни Серафимовского лазарета. Конечно, он записывал наиболее запомнившееся: веселое и грустное, курьезное и трагичное. И хотя он не был на фронте, поэт воочию видел, что делает с людьми война. Много прошло перед его глазами искалеченных страдальцев, но были встречи, оставившие в памяти неизгладимые впечатления. Вот одна из таких встреч, описанная поэтом.

Как-то в лазарет поступили четверо раненых в глаза: трое солдат и офицер. У солдат повязки закрывали тот или иной глаз, а у офицера были забинтованы оба глаза. Он шел, опираясь на сопровождавшего санитаря.

Не прошло и часа, как вновь прибывших уже привели помытых и переодетых в перевязочную. Осмотр вел Черниховский. Глаз одного был сильно поврежден, полностью утратил способность видеть, заметно выдавался и был полон застывшей крови. Солдат знал, что его глаз потерян. Об этом ему сказал еще санитар, оказывавший первую помощь. У двоих других оказались легкие ранения около глазного яблока, не угрожавшие зрению. А вот офицеру не повезло – пуля прошла оба глаза. Роговица полностью была разрушена, он навсегда потерял зрение.

Солдаты угрюмо молчали. Черниховский сказал им:

– Идите с миром!

Офицер, сидя на стуле, бормотал дрожащим голосом:

– Доктор, есть надежда?... Что я теперь буду делать? ... Меня не будет в армии... среди мобилизованных... я ученый лесовод... больше я ничего не изучу... у меня жена и двое сыновей... а сейчас...

Но, к сожалению, надежды у него не было. Он ослеп. После осмотра беднягу отвели в офицерскую палату.

Всех четверых оставили в Серафимовском лазарете, хотя в нем и не имелось специалиста по глазам. Однако вскоре в лазарет пришел молодой врач-караим по фамилии Казас и объявил: «Главный врач госпиталя номер 264 специально для глазных болезней, приват-доцент такого-то университета...» Он попросил показать ему всех больных глазами, если таковые имеются. Доктору Казасу привели недавно поступивших четверых раненых в глаза. Хотя было ясно, что двоим зрение не вернуть, а с легкоранеными особых проблем нет, Черниховский все же решил отправить их в специализированный госпиталь. «Можно, конечно, оставить их всех здесь, – думал он, – но зачем мне, чтобы были после этого возмущения и разговоры, мол, если бы мы попали в руки специалистов, тогда... кто знает... тогда несомненно, что не случилось бы с нами, то, что случилось». И особенно нужно было дать надежду этому бедняге – ученому лесоводу.

На следующий день, после оформления необходимых документов, всех четверых отправили в сопровождении санитаров в глазной госпиталь.

Прошло время. Как-то в один из дней, Черниховский, вернувшись в лазарет из загорода, узнал, что тридцать два человека, из кандидатов к отправке, уже перевезены на станцию на эвакуационный пункт. Об этом сообщил «денщик» Черниховского, солдат из санитарной команды, человек представительного вида, с окладистой седеющей бородой, работавший до войны казначеем в одной из церквей города Курска.

– Невозможно чтобы они уехали, а я не попрощался с ними! Когда отправка? – забеспокоился доктор.

Из канцелярии он позвонил на эвакуационный пункт и узнал, что отбытие эшелона через полтора часа. Черниховский немедленно приказал запрячь лошадей и отправился на станцию.

Все «его» теснились в одном бараке: кто сидел на корточках, кто стоял, «тяжелые» лежали в носилках. «Невозможно представить ту радость и возбуждение “эвакуантов”, когда они встретили меня», – вспоминал Черниховский. Один сжимал руку, другой целовал, третий благословлял, кто-то просил фото на память. Попрощавшись, смущенный и взволнованный Черниховский, направился к выходу. Но только он открыл дверь, как его окликнули:

– Ваше превосходительство, подождите, пожалуйста! Здесь еще один раненый желает поговорить с Вами отдельно.

– Кто это?

– Сию минуту.

К Черниховскому подошел человек в больших черных очках, опираясь на руку солдата.

– Господин доктор!

Врач молча смотрел на него.

– Вы, доктор, не признаете меня? Видите, господин доктор, у меня нет глаз, но уже значительно обострились мои чувства. Я узнал Вас по голосу. Я был в Вашем лазарете три дня. Два месяца назад... Я ученый лесовод. Я узнал Вас.

– И как сейчас, господин офицер?

– Мои глаза? Ничего не поделаешь... Если бы меня ранили в голову, было бы еще хуже. Я уже читаю... И имею большое удовольствие. Во второй раз прочел «Муму» Тургенева. И только сейчас я получил удовольствие от произведения.

– То есть, как это Вы читаете?

– С помощью азбуки для слепых. Еврейка приходила в госпиталь, и она научила меня, благодетельница. И я еще раз прочел «Муму».

«Мое сердце сжалось, – вспоминал Черниховский, – столько искалеченных войной прошло передо мной, и никогда мое сердце не сжималось так, как оно сжалось от рассказа слепого, который еще раз прочел рассказ Тургенева... Во второй раз...» (Tchernikhovski 1942, 172-174).

В лазарете Черниховский ближе всего общался с завхозом – капитаном гвардии Сергеем Петровичем Васильевым, служившим до войны в Петербургском комендантском управлении. По воспоминаниям поэта, это был порядочный и прямой человек, правда, мало смысливший в жизни, знавший людей только своего круга и никогда не выезжавший из столицы (Tchernikhovski 1932, 7, 85). Женат капитан был на небогатой мещанке Ольге Конецкой, старшая сестра которой – Матильда Конецкая – была известной танцовщицей кардебалета Мариинского театра. А еще Сергей Петрович приходился родным дядей известному советскому писателю-маринисту Виктору Конецкому. Вспоминая о Васильеве, Черниховский называет его другом. Действительно, между ними сложились душевные доверительные отношения. Они часто хаживали друг другу в гости, и нередко по вечерам прогуливались за товарищеской беседой по улицам Минска.

Осенью 1915-го «мирное» течение жизни Серафимовского лазарета прервалось. Еще в августе немцы начали в Белоруссии широкомасштабное наступление, захватив значительную ее часть. Ввиду стремительного продвижения неприятельских войск лазарет эвакуировал находившихся в нем раненых и спешно свернувшись, ждал распоряжение об отправке в более глубокий тыл.

Вспоминая эти дни, Черниховский писал, что ежедневно ровно в шесть утра и в шесть вечера появлялись немецкие аэропланы – «стройные серебристые птицы – летали-парили над нашими головами». Неприятель вел усиленную воздушную разведку. О приближении самолетов оповещали пушки дальнобойной артиллерии, располагавшейся за рекой Свислочь. Здание семинарии находилось недалеко от реки, на противоположном берегу которой и находилась артиллерийская батарея. Черниховский вспоминал: «Когда раздавался звук первого выстрела и после него шло гудение потрясенной меди – бом... м..., мы спешили к окнам и смотрели в зеленовато-голубое небо, и если металлическая птица была одна, закрывали шторы и снова укладывались в постели. Но когда было, по крайней мере, три, с любопытством наблюдали, как они неожиданно проблескивали среди серо-голубых облаков, появлялись и исчезали» (Tchernikhovski 1942, 188).

13 сентября лазарет получил предписание спешно эвакуироваться в город Бородино Московской губернии. Через несколько дней он прибыл на новое место, расположившись в тесных помещениях Спасо-Преображенского женского монастыря.

Когда стало ясно, что в ближайшее время из-за неподходящих условий никакой медицинской работы не предвидится, Черниховский отпросился в короткий отпуск в Таврию навестить родственников.

Приезд сына несказанно обрадовал стариков-родителей. С радостью приветствовали Черниховского и евреи родной Михайловки, кроме лишь тех немногих, кто считал, что он занимается мобилизацией солдат, носит капитанские погоны и оружие. «Никогда так не почитали меня жители деревни, как в тот раз», – вспоминал поэт. Впрочем, все недоумевали, отчего

не надеты у него знаки отличия. А их и не было, так как Черниховский не имел офицерского звания, а форму и пашку носил как чиновник военного времени.

Поэт вспоминал, что деревня жила слухами, страхами, предчувствиями: как будто ожидание чего-то страшного таилось в глубине сердец. Ужас перед грядущим, тревожные предсказания, предчувствия витали даже в этих отдаленных от фронта краях. «Что же будет в конце? – спрашивали люди друг друга, – кто победит?». В деревне было немало солдат, приехавших на побывку после ранения или демобилизованных по инвалидности. Вели они себя заносчиво, уважения к власти почти не проявляли. Солдаты-мужики были уверены, что грядет их время, что будущее в руках тех, у кого винтовка. Уже тогда Черниховскому стало совершенно ясно, что над миром повис незримый топор, который пройдет каждую дверь (Tchernikhovski 1942, 191-192).

По ночам поэт наблюдал, как в полумраке краснела степь: то тут, то там полыхали зарницы. Это уже горели хутора ростовщиков и их гумна. И никто не спрашивал: кто поджег? Черниховский страстно желал, чтобы члены дорогой ему с детства маленькой общины поспешили уйти из деревни, по крайней мере, в город.

«Что же будет в конце?» – с грустью размышлял он. Этот вопрос офицеры задавали друг другу еще в начале войны. И многие приходили к одному ответу: конец войны – революция!..

После недолгой побывки поэт вернулся в Бородино. Это был последний раз, когда он посещал родное село.

Вскоре после возвращения Черниховский приказом по Западному фронту был награжден сразу двумя орденами: Святой Анны 3-й степени и Святого Станислава 3-й степени (Приказ главнокомандующего армиями Западного фронта от 20 ноября 1915 г. №2386).

В декабре 1915 г., после того как фронт в Белоруссии стабилизировался, Серафимовский лазарет вернулся в Минск. Свои бывшие помещения он застал в самом плачевном состоянии: почти все электрические провода были оборваны, в окнах было выбито более 100 стекол, через разбитые окна в помещения нанесен снег, стены оказались в крайне испорченном состоянии. Первое время в помещениях невозможно было находиться без теплой одежды, так как стены промерзли, и их долго не могли прогреть.

Начался ремонт помещений. А пока снова персонал сидел без дела.

В общей сложности полгода в лазарете не велось никакой медицинской работы. Имея много свободного времени, доктор Черниховский снова смог вернуться к творчеству. В начале 1916 г. он написал два совершенно противоположных по настроению стихотворения: «Из песен нашего времени» («*Ми-мангинот га-зман*») и «Моя песнь» («*Мангина ли*»).

Черниховский прекрасно знал о бедствиях евреев, обрушившихся на них в дни Великой войны. Уже в первые месяцы войны в Минск стали стекаться тысячи еврейских беженцев. Все чаще доходили известия о не-

справедливостях и насилиях по отношению к евреям в Галиции и других местах. Виденное и слышанное болью отзывалось в сердце поэта, копилось внутри невысказанным страданием, бессилием и, наконец, нашло выход в стихотворении «Из песен нашего времени». Это крик боли за своих единоплеменников подвергающихся в России с началом войны страшным унижениям. Черниховский говорит о своей судьбе и судьбе каждого еврея, участвующего в войне: он поит своей кровью «родную землю», и никто не знает ни места, ни времени, где и когда будет лежать «среди трупов убитых и убивающих по неведению», где найдет последнее пристанище и кто будет «свидетелем его агонии». Поэт описывает места, в которых умирают солдаты: «в опустевшем окопе», «в почерневшей воронке», «в углу зловонной душевной хаты на полотне носилок»...

Хотя в размышлениях о судьбе страдающего народа Черниховский пессимистичен, однако как великий поэт он возносится над крайним пессимизмом:

Я знаю, в огромном мире
Никогда не прекратятся
Кровь и слезы, это навечно...
И если голоса их не слышно,
Не напрасно каждая капля адела,
Святая, горячая.
Не зря текла, не зря упала на землю,
Но пробивалась сквозь стены рабства
И оковы многих поколений
К спасенью и свету.
И если сулит мне судьба – о, мой Боже, готов я...

Черниховский верит, что страдания и пролитая кровь не останутся бесплодными и в конечном итоге послужат «для спасения и для света». Огорчает поэта лишь то, что воспользуются приобретенными благами другие:

Если сжалится Господь над этим благословенным краем...
И если силою моей крови заколосится нива...
Не мои сестры станут собирать васильки меж колосьев...
Не мои братья станут жать и вязать снопы –
Но чужие, одни лишь чужие...

В этом произведении Черниховский постарался описать то, что случилось с евреями России в Первую мировую войну, что случалось, и будет случаться с народом Израиля в каждом поколении и во время каждого большого мирового события. И познание этого удручало его до крайности.

Противоположностью печальным «Песням нашего времени» стало стихотворение «Моя песнь», заканчивающееся радостью, надеждой и мощью духовного подъема. Мелодия эта полна огня, радости и силы, она поднимается из глубин и будоражит «доверчивое сердце», не бесполезно, ибо «песня моей крови это песня моей победы, песня возвышенная и полная мощи» (Klauzner 1947, 148-150).

Именно эти два стихотворения Черниховский написал в Минске. И всего два за два года войны... На нем действительно исполнилось известное изречение: *inter arma silent musae* («среди оружия музы молчат»). Если ранее поэт вполне успешно сочетал врачебную практику с творчеством, то работа в военном лазарете отнимала все силы, и в первую очередь душевные.

Вместе с тем копилась и физическая усталость. Черниховский особенно почувствовал это, когда в лазарете вновь началась медицинская работа.

С самого начала службы он ни разу еще не был в законном отпуске, не считая кратковременную побывку на родине. В начале лета 1916-го Черниховский обратился в управление главноуполномоченного Красного Креста Западного фронта с просьбой предоставить ему месячный отпуск, но... столкнулся с множеством препятствий и всевозможных отговорок. В Медицинской части управления ему заявили, что в Минске много больных и раненых, а врачей не хватает, поэтому сейчас не время для отпуска. Велели ждать.

Больных и раненых в Минске действительно было много. Началась Барановичская наступательная операция и русские войска несли большие потери. Кроме того в городе скопилось около 20 000 беженцев, многие из которых нуждались в медицинской помощи.

Спустя несколько недель Черниховский обратился в управление главноуполномоченного снова, но услышал тот же ответ. Еще через некоторое время ему пообещали, что он сможет получить отпуск, если сам подыщет себе временную замену, «так как нет врачей в списке армии и нет врачей в списке Красного Креста». Но в то время врачи, оставшиеся не мобилизованными, были сильно загружены, «занимаясь благотворительностью». Поэтому найти кого-либо на замену, да еще на короткий срок, было практически невозможно. Черниховский же хотел получить отпуск непременно летом, чтобы пожить в Финляндии в лесной усадьбе близ станции Куоккала², излюбленном дачном месте творческой интеллигенции Петрограда. Именно там у кого-то из своих друзей и мечтал провести отпуск Черниховский. Только вот где он мог найти замену?

Не видя выхода, поэт решил поговорить непосредственно с новым главноуполномоченным Красного Креста на Западном фронте А. В. Кривошеиным, бывшим министром земледелия.

В один из дней, после посещения главноуполномоченным Серафимовского лазарета, видя, что тот остался доволен осмотром, Черниховский вечером пришел в его управление и попросился на прием, где изложил просьбу об отпуске. Но к своему огорчению услышал те же ответы, что уже слышал в канцеляриях. Впрочем, в конце разговора Кривошеин обмолвился, что со своей стороны не возражает против отпуска.

– Господин главноуполномоченный, могу ли я этим воспользоваться? – спросил Черниховский.

² Куоккала (финск. Kuokkala) – станция Финляндской железной дороги, ныне платформа Репино Октябрьской железной дороги на участке Санкт-Петербург – Выборг.

Кривошеин улыбнулся:

– В каком смысле?

Черниховский улыбнулся в ответ:

– Есть французская поговорка: *le ton fait la chanson*³.

Главнуполномоченный, улыбаясь, согласно кивнул.

На следующий день Черниховский опять пошел в управление Медицинской частью, которое чинило ему препятствия. На этот раз он сказал, что побывал у Кривошеина и тот не возражает против отпуска. Аргумент возымел действие, и на этот раз Медчасть уступила (Tchernikhovski 1942, 198).

Уведомив о том старшего врача Серафимовского лазарета, Черниховский подал ему прошение об увольнении в месячный отпуск «с сохранением содержания и выдачей проездных свидетельств в Петроград и обратно» (РГВИА ф.12676, оп.4, д.781, л.2). В свою очередь иеромонах Николай подал заведующему Медицинской частью ходатайство об отпуске Черниховского, но не на месяц, а на три недели. Медчасть удовлетворила ходатайство, предоставив младшему врачу Серафимовского лазарета двухнедельный отпуск (РГВИА ф.12676, оп.4, д.781, л.3) – вместо желанного месячного...

С этим отпуском связана забавная история, о которой стоит рассказать. Перед отъездом Черниховский должен был получить в канцелярии лазарета дорожное удостоверение. Уже и кучер приехал, поэт погрузил в коляску вещи, сел сам, но документ ему все не несли, мешкали. «Часы в руке, глаза в окне канцелярии, – вспоминал он. – Каждую минуту возрастает опасность: не только, что не найду место в поезде, но и просто опоздаю на него. И я кричал в сторону окна, пока не появился помощник старшего писаря с документом в руках. Я дал знак кучеру, сложил документ четверо и положил в карман» (Tchernikhovski 1942, 198).

На станцию Черниховский приехал ровно за минуту до отправления поезда, едва успев забраться в вагон.

В Петроград он прибыл поздним вечером. Ночевать отправился «на квартиру близких знакомых из Императорской библиотеки», намереваясь следующим утром выехать в Финляндию.

Так как время было военное, вошел дворник, чтобы взять у него удостоверение. За этим строго следили.

Черниховский протянул бумагу:

– С условием, что завтра к семи утра документ будет у меня.

На следующий день в семь утра вошел тот же человек и сказал:

– Полиция просит, чтобы Ваше превосходительство написали, по крайней мере, кто Вы.

Черниховский изумился.

– Что это значит написать кто я?

³ *Le ton fait la chanson* (франц.) – тон задает песню. Черниховский перефразировал поговорку *le ton fait la musique* – тон задает музыку.

– Вот так, Ваше превосходительство, никто не знает в полиции кто господин, просьба записать, по крайней мере, на обороте бумажки.

– Зачем тогда этот документ? – продолжал удивляться Черниховский.

– Не могу знать, Ваше превосходительство. Просьба записать.

Черниховский развернул удостоверение и пробежал взглядом по написанному: «Этот документ уведомляет о враче военного лазарета и т. д.». «Но где имя?» – изумился поэт. Стояла печать, подпись первого врача, дата..., но имя, фамилию и отчество Черниховского не вписали. Осталось пустое место!

Поэт написал несколько слов на визитной карточке, и передал ее для полиции. Он сперва хотел вписать в документ свое имя, но одумался и стал размышлять: «Если в полиции видели, что мое имя отсутствует, то, так или иначе, документ для них негодный. Невозможно использовать его, но, несомненно, им еще можно воспользоваться. Что же делать?»

Вернуться в Минск значило потерять несколько дней. Остаться в Петрограде грозило неприятностью от коменданта города. Впрочем, достаточно было бы телеграммы в Минск. Можно было бы сразу обратиться к коменданту города или в канцелярию Святейшего Синода, чтобы исправить документ, но Черниховский решил не рисковать. Во-первых, его, несомненно, сперва бы арестовали, а, во-вторых, пока выяснилось бы дело, он опять же – потерял бы время.

Приняв решение ехать на свой страх и риск с тем документом, который был, он вызвал кучера и отправился на станцию.

Вот поезд проехал Белоостров, и у границы с Финляндией остановился. Вошли жандармы пограничного пункта. Жандармский ротмистр обратился к пассажирам:

– Господа, пожалуйста, предъявите паспорта!

Черниховский вытащил свой документ и приготовил для осмотра, сложив его лицевой стороной наружу, где в левом верхнем углу была длинная надпись витиевато-славянским шрифтом с заглавными буквами тускло-красного цвета, выделяющимися вместе с красным крестом: «Состоящий под Августейшим покровительством Ея Императорского Высочества Великой Княжны Татианы Николаевны Лазарет во имя преподобного Серафима Саровского Чудотворца Комитета Красного Креста Духовно-Учебных Заведений Российской Империи».

Черниховский положил документ на колено.

Жандарм ходил между скамейками, получал паспорта и внимательно осматривал их.

Вот он вошел между скамейками в отделение, где сидел Черниховский, всмотрелся на расстоянии в его удостоверение, и даже не прикоснувшись к нему, отковырял, и удалился. Маленькая хитрость удалась, и поэт совершенно благополучно добрался до Куоккала (Tchernikhovski 1942, 198-201).

Будучи на отдыхе, Черниховский все же решил побыть в Финляндии подольше, отбыть так сказать положенный по закону месячный отпуск.

Спустя три недели он прислал старшему врачу рапорт, в котором уведомлял, что задерживается по уважительной причине – болезни.

Итак, отдохнув среди карельских лесов, поэт возвращался на службу. Снова поезд сделал остановку на границе, недалеко от Белоострова. Снова в вагон вошел жандармский ротмистр.

– Господа, пожалуйста, ваши паспорта!

Черниховский, как и в первый раз, положил свой документ на колено, текстом со славянским шрифтом и красным крестом наружу. «Он казался как та свинья с кошерным копытом», – вспоминал поэт. Жандарм прошел между скамейками, посмотрел на его удостоверение, взял в руки, пробежал по документу взглядом и недоуменно уставился на предъявителя. Черниховский невольно улыбнулся.

– Господин доктор, почему Вы улыбаетесь?

– Потому что знаю, чем Вы так удивлены.

– Но как мне это понимать?

Вкратце Черниховский рассказал суть дела.

– И мне следует Вам верить?

– Господин ротмистр, – ответил поэт, – уже тридцатый день этот документ у меня, разве я не мог исправить его, по меньшей мере, тридцать раз в день?

– Господин доктор, сейчас военное время. Финляндия полна немецких шпионов. Разве это не обязывает вести себя осмотрительно?

Жандарм сложил бумагу и вернул ее.

«То, что получил от меня главный писарь, когда я вернулся, – вспоминал поэт, – пусть лучше расскажет он сам, если когда-нибудь напишет воспоминания» (Tchernikhovski 1942, 201).

Возвратившись в Минск, Черниховский в оправдание своей задержки представил от «заведующего» лечебницей «Общества вспоможения приказчикам и сидельцам г. Петрограда» врача Исаака Соломоновича Рубинштейна справку, в которой говорилось: «Удостоверяю, что гражданин Черниховский Саул Гитманович был пользован мной от 2 по 17 августа сего года от сухого плеврита. В настоящее время – здоров» (РГВИА ф.12676, оп.4, д. 781, л.5).

На самом деле Рубинштейн не был заведующим, а являлся лишь одним из врачей лечебницы. Заведовал же ей Шауль Варшавчик, давний знакомый Черниховского, у которого поэт до войны работал в частной лечебнице.

Справка была очередной небольшой хитростью, которой поэт воспользовался, чтобы задержаться в отпуске... законном. И старший врач Серафимовского лазарета, и Медицинская часть признали причину опоздания Черниховского уважительной.

Снова начались привычные лазаретные будни. Работы, впрочем, в конце лета и начале августа было немного. Каждый вечер Черниховский и капитан Васильев выходили на прогулку, что давно стало у них своеобразным ритуалом.

Но вот, накануне праздника Воздвиженья Креста Господня капитан зашел к Черниховскому и сказал, что сегодня не пойдет гулять, так как собирается идти в церковь. Вместе с тем он предложил сходить на богослужение и Черниховскому – посмотреть торжественный чин воздвижения Креста. Поэт вежливо отказался, сказав, что уже видел этот чин. Хотя Васильев давно дружил с Черниховским, все же удивился, что его приятель-еврей не раз бывал в церкви. Бывал он там, конечно, в силу обстоятельств, во время разных официальных торжеств.

Минуло две недели и пришли дни еврейского нового года – Рош га-Шана. Тогда уже Черниховский предложил капитану Васильеву пойти с ним в синагогу, послушать молитву.

– И евреи позволяют христианам заходить? – спросил тот.

Поэт на это ответил, что есть одна еврейская молитва – «Коль нидрей» Бруха, красоту которой признают во всем мире... Черниховский говорил об известной пьесе для виолончели с оркестром «Kol nidrei» немецкого композитора Макса Бруха. Написана она была на тему еврейских литургических мелодий и прежде всего молитвы «Коль нидрей», читаемой в синагоге в начале вечерней службы праздника Йом-Кипур.

Навряд ли Васильев был знаком с этим произведением, но согласился составить Черниховскому компанию. Придя в синагогу, приятели заняли место впереди, где уже сидело много людей в военной форме – евреев-врачей.

Возвращаясь из синагоги, капитан Васильев расспрашивал своего друга о еврейских обычаях и традициях синагоги.

Вспоминая этот случай, Черниховский отмечал, что капитан, хотя и проявил толерантность, все же был человеком твердым в своей вере. Он верил, как «человек верующий по своей природе, но при этом не был религиозным фанатиком, верил в святых, в чудеса, в мощи святых и во все требующее веры» (Tchernikhovski 1932, 7, 85).

Еще во время отпуска Черниховский через кого-то из знакомых решил приискать место службы в столице. И вот, наконец, пришло извещение – ему предложили должность в отделении санитарии и статистики Главного управления Российского общества Красного Креста. Правда, поэт не хотел афишировать это, и подал рапорт на имя иеромонаха Николая с просьбой отпустить его с занимаемой должности по «домашним обстоятельствам» (РГИА ф.802, оп.1, д.635, л.8, 17).

28 октября 1916 г. Черниховский-врач покинул Минск.

Впереди было еще много событий, но годы, проведенные в военном лазарете, оставили особый след в памяти великого поэта. Частью воспоминаний об этом времени он поделился в своих рассказах. Но, а подробно познакомиться со службой Шауля Черниховского в Серафимовском лазарете и увидеть уникальные фотографии того времени можно в книге автора этого очерка «Первый Серафимовский: история одного лазарета в событиях и лицах (1914–1918)» (Щеглов 2014).

Библиография

[Tchernikhovski Sh.] Ktavey Sha'ul Tchernikhovski: be-'asara krakhim: Kerekh 6: Sipurim (Шауль Черниховский. Сочинения в 10 т.: Т.6: Рассказы). Vilne: Dfus "Ram", 1932.

[Tchernikhovski Sh.] Ktavey Sha'ul Tchernikhovski: be-'asara krakhim: Kerekh 7: Sipurim (Шауль Черниховский. Сочинения в 10 т.: Т.7: Рассказы). Tel-Aviv: Ha-po'el ha-tsa'ir, 1932.

Tchernikhovski Sh. Shloshim u-shlosha sipurim (Тридцать три рассказа). Tel-Aviv: Shoken, 1942.

Российский государственный исторический архив (РГИА) ф.802, оп.16, д.636.

Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА) ф.12676, оп.4, д.781.

Клаузнер И. Л. Саул Черниховский – поэт возрождения. Одесса: Кинерет, 1912.

Поэт С. Черниховский в Минске [в:] *Минская газета-копейка*, 1914, №752, с.3.

Состав этапного лазарета духовно-учебных заведений и отбытие его к месту деятельности [в:] *Церковный Вестник*, 1914, №38, с.1139.

Шварц Ш. Поэзия Саула Черниховского. Одесса: Молодая Иудея, 1912.

Щеглов Г. Первый Серафимовский: история одного лазарета в событиях и лицах (1914–1918). Минск: Братство в честь Святого Архистратига Михаила в г. Минске Минской епархии Белорусской Православной Церкви, 2014.

Klauzner Y. Sha'ul Tchernikhovski: Ha-'adam ve-ha-meshorer (Шауль Черниховский: человек и поэт). Yerushalayim, 1947.

Tsoref E. Khayey Sha'ul Tchernikhovski (Жизнь Шауля Черниховского). Tel-Aviv: Yezre'el, 1964.

США и еврейский погром в Белостоке в 1906 году: политика и общественное мнение¹



NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI

Введение

14 июня 1906 года в Белостоке, одном из важнейших промышленных центров западных губерний Российской империи, разразился еврейский погром (Markowski 2011, 31; Korzec 1963, 56-90). Три дня трагических событий погрома не только взбудоражили общественные круги Европы и США, но и вызвали сложную дипломатическую игру среди основных европейских держав - Англии, Франции, Германии, Австро-Венгрии. Такая игра носила, как правило, закулисный характер. Кроме европейских государств, особенно заметно в этой связи развивалась дипломатическая активность США. Начиная с 80-х гг. XIX в., когда городское население США в значительной мере увеличилось за счет нескольких сотен тысяч эмигрантов еврейского происхождения из Восточной Европы, американское общественное мнение начало проявлять большую заинтересованность судьбами евреев. Иногда это проявлялось в серьезных и дискуссиях и акциях, а иногда заканчивалось на пустых разговорах и лозунгах. Тем не менее, в начале XX в. именно американцы, в том числе американские евреи, имели весомый голос в дискуссии о «еврейском вопросе» в Восточной Европе.

Чем может быть интересен вопрос реакции Соединенных Штатов на еврейский погром в Белостоке? Автор убежден, что в начале XX в. формировались основы американской политики, а точнее ее части, касающейся «еврейского вопроса», которая позднее реализовывалась в течение всего межвоенного периода. Позиция президента, правительства и дипломатического ведомства США в отношении белостокской трагедии является тем примером, который позволяет оценить не только то, какое значение в тот период придавала американская администрация «еврейскому вопросу», но и проиллюстрировать основные черты отношений США с царской Россией на начальном этапе их развития.

¹ Данное исследование автора финансировалось в рамках «Национальной Программы поддержки развития гуманитарных наук» 2013-2018 гг. Министра науки и высшего образования

Рассматриваемая проблема является важной не только с точки зрения анализа американской дипломатии и оценки результатов ее деятельности в начале XX в. Как уже отмечалось, на рубеже XIX-XX вв. формировалась политика США в «еврейском вопросе». Именно тогда восточноевропейская еврейская диаспора сотворила «политику просьб», что вылилось в поддержку евреев из Центральной и Восточной Европы со стороны огромной и состоятельной еврейской диаспоры в США (Kobrin 2014; Soyser 2001).

В настоящей статье будет осуществлена попытка ответить на вопрос: действительно ли США хотели и были готовы помочь российским евреям – жертвам погромов, или же активность Америки – государства в целом и его отдельных граждан – ограничивалась символическими жестами. Вопрос этот, по существу, является ревизионистским. Известно, что в 1911 г. США денонсировало действующий с 1832 г. российско-американский торговый договор, ссылаясь на нарушения прав американских граждан еврейского происхождения, пребывающих в России (Róžański 2007, 28, сноска 51).

Погром и политика: путь к новым отношениям с Россией

Отношения США и России в начале XX в. находились на этапе становления. Ситуация осложнялась тем, что в США в этот период происходил ряд структурных и политических изменений, которые с сегодняшней перспективы позволяют оценить этот период как время формирования современной американской дипломатической службы (Mania 2011, 155-179).

Новое измерение американской внешней политике придало заявление об изменении доктрины Монро, содержащееся в оглашенном в 1904 г. послании президента Т. Рузвельта Конгрессу США (т.н. поправка Рузвельта к доктрине Монро). Одним из принципов провозглашенной в 1823 г. доктрины был принцип невмешательства в дела Европы. Однако президент Т. Рузвельт объявил, что Соединенные Штаты берут на себя обязанность выполнения роли «международного полицейского» по отношению к любой стране в западном полушарии, которая нарушит основные принципы международных отношений, включая экономические вопросы, такие как погашение кредитов и займов (Michalek 1999, 229).

Первая попытка отказа от доктрины Монро была предпринята еще в 1905 г. президентом В. Вильсоном в контексте политического кризиса, в котором оказались европейские державы в связи с ситуацией в Доминиканской республикой (Michalek 1999, 230), а через год США заняли активную позицию в марокканском кризисе (Michalek 1999, 251). С этого момента Соединенные Штаты приняли на себя хорошо известную в истории мировой дипломатии XX в. роль гаранта спокойствия и мира во всем мире, а особенно в некоторых его регионах (Michalek 1999, 249).

Отношения между США и Россией формировались в нескольких плоскостях. Первая характеризовалась оговоренной ранее ролью США как

хранителя спокойствия и мира. Встреча представителей России с США в подобной роли произошла во время русско-японской войны, когда президент США Т. Рузвельт сыграл роль посредника в заключении Портсмутского мира (Matera 2007, 93-94).

Вторая плоскость отношений была обусловлена более узкими политическими интересами США в Азии. После результативного участия США в переговорах российско-американские отношения начали портиться. Исследователи истории США обращают внимание на то, что японское общественное мнение не было в достаточной степени удовлетворено ролью победителей в войне с Россией. Начиная с осени 1906 г. США занялись разработкой «оранжевого военного плана» – стратегии войны с Японией (Michalek 1999, 247). Одновременно возрастал интерес США к Китаю. Все это неумолимо толкало американцев в лабиринт политических игр, проводимых Великобританией, Францией, Германией и соседствующей с Китаем Россией (Michalek 1999, 241). Важным фактором развития внешнеполитических отношений были, кроме того глобализированные экономические отношения, среди которых особое место занимал вопрос Маньчжурской железной дороги (Matera 2007, 97; Appleman 1952, 51, 54).

А третья плоскость отношений как раз и обуславливала реакцию США на еврейский погром в Белостоке 1906 года. Соединенные Штаты, будучи демократическим государством, придавали значение общественному отклику на внешнеполитические проблемы. С этой перспективы существенным является тот факт, что в период с 1881 по 1910 гг. США приняло около 750 тыс. евреев-иммигрантов, выехавших из Восточной Европы (Diner 2004, 88). Каждый из них привез в Америку не только свои надежды и нужды, но и, как правило, негативный образ России и русских. Вскормленное этими образами и оценками, США в целом, и американское общество в частности, не были простым партнером во внешнеполитических делах. Таким образом, с большой долей уверенности можно утверждать, что на формирование отношений между США и Россией в начале XX в. повлияли, с одной стороны, преобразования внешнеполитической доктрины США и отход от принципа невмешательства, а также усиление интересов американцев в Азии, и, с другой стороны, – радикальные демографические и культурные изменения, связанные с эмиграцией из России в США (Appleman 1952, 28).

Ранее интерес американцев к еврейским погромам не был существенно заметен. За 1881-1882 гг. сохранилось только несколько дипломатических рапортов, посвященных ситуации в Российской империи (TNA, College Park, RG 84 *Records of Foreign Service Posts, Diplomatic Posts, Union of Soviet Socialist Republics*, vol.550, Foreign Relations 1882, 452). Первые шаги были предприняты только в 1903 г., в связи с Кишинёвским погромом, главным образом под давлением протестов со стороны общественных организаций. Так сформировалась позиция, которую в общих чертах можно определить как поддержка общественных протестов, однако на официальном уровне никаких действий не предпринималось (Appleman 1952, 42).

Между 1903 и 1906 гг. американские дипломаты, аккредитованные в России, в своих донесениях информировали о еврейских погромах (особенно осенью 1905 года) и широком распространении антисемитизма в России того периода. В связи с этим с уверенностью можно предположить, что белостокский погром не удивил ни американские власти, ни американское общественное мнение.

Вашингтон, а точнее госсекретарь США узнал о погроме в Белостоке по дипломатическим каналам достаточно поздно, когда уже центральная и местная американская пресса пестрила не только короткими сообщениями, но и статьями, полными оценок и комментариев (Markowski 2015, 25-37). Даже мелкие газеты намекали на то, что погром был организован царскими властями, в то время как Петербург сообщал, что трагические события и нападение на еврейское население были спровоцированы выстрелами еврейских анархистов в православную процессию, а ситуацию планировалось стабилизировать при помощи полиции и войск (*Communiqué officiel sur les desordres...* 1906). Посол США в России Д. Мейер сообщал, ссылаясь однако на трудности в подтверждении этих данных, что во время погрома погибло 100 и ранено 250 человек (TNA, College Park, *Despatches from US Ministers to Russia 1808-1906* apr.1 aug. 14 1906, no. 544, 1-2).

В течение недели американцы не предприняли никаких шагов для выяснения обстоятельств, в то время как американские газеты в течение нескольких дней развязали войну с Россией, а представители некоторых еврейских общественных организаций (особенно Бней-Брит) начали проводить деликатное политическое лоббирование.

Открытые обвинения со стороны российской оппозиционной прессы и прессы всего мира в адрес российского правительства в организации белостокского погрома побудили дипломатические круги США к действию. 23 июня – спустя шесть дней после погрома – американский посол прислал новую информацию. Из нее следовало, что полиция и войска несут полную ответственность за организацию погрома. Вместе с тем, дипломат акцентировал внимание на том, что Петербург не имеет к этим событиям никакого отношения (TNA, College Park, *Despatches from US Ministers to Russia 1808-1906, Apr.-Aug 1906, M35 reel 66*).

Дипломатические шаги, которые начали предпринимать США, делались довольно неумело. Посол Д. Мейер безуспешно пытался получить информацию от министра иностранных дел Российской империи А. П. Извольского, еще неопытного, находящегося на своем посту всего лишь месяц. А. П. Извольский отказал Д. Мейеру даже в неформальном разговоре на тему погрома в Белостоке и предложил только официальную версию событий, представленную министром внутренних дел П. А. Столыпиным (TNA, College Park, *Despatches from US Ministers to Russia 1808-1906, Apr.-Aug 1906, M35 reel 66*).

Американские власти воздерживались от попыток выяснения ситуации до ознакомления со знаменитой речью князя С. Д. Урусова на заседании Го-

сударственной Думы, в которой он обвинил полицию (генерала Ф. Ф. Трепова) и царские власти в организации еврейских погромов (TNA, College Park, *Despatches from US Ministers to Russia 1808-1906, Apr.-Aug 1906, M35 reel 66.*; Речь С. Д. Урусова 2009, 667-672).

После атаки царского режима на оппозиционную Думу американцы предприняли еще одну неформальную попытку получения объяснений на тему произошедшего в Белостоке. Но и эта попытка была безрезультатной. Более того, подобным образом министр А. П. Извольский отреагировал и на обращение посла Великобритании, несмотря на то, что тот в контексте наметившегося сближения между Россией и Великобританией действовал активно с намерением подписать двустороннее соглашение (TNA, College Park, *Despatches from US Ministers to Russia 1808-1906, Apr.-Aug 1906, M35 reel 66*; Johnson 2006, 199-211; Feldman 1987, 579-608).

В конце концов, в ситуацию вмешался президент Т. Рузвельт. Администрация президента поручила неофициально выяснить вопрос об участии местных властей в антиеврейских действиях в Белостоке, и, если эта информация подтвердится, получить официальное объяснение от российских властей по этому поводу. В высланной в Петербург зашифрованной депеше содержалась обоснование американской позиции по данному вопросу. Из телеграммы следовало, что наибольшую озабоченность Соединенных Штатов вызывали не судьбы евреев в России, а общественная оценка политики страны. После 1905 г. образ России в глазах американцев начал улучшаться; общественное мнение также позитивно оценивало попытки демократизации в России. Пятном на этом радужном образе были еврейские погромы, а особенно обвинения в адрес российских властей в их организации. Из переписки вытекала определенная неоднозначность американской позиции. С одной стороны, американцы убеждали, что их интересует только подтверждение непричастности российских властей к белостокской резне, с другой стороны, заметна была некоторая доля сомнений в такой непричастности и требования к российской стороне осудить – в какой угодно форме – погром в Белостоке (TNA, College Park, *Despatches from US Ministers to Russia 1808–1906, Apr.-Aug 1906, M35 reel 66*).

Выше уже говорилось о попытках лоббирования, предпринятых Бней-Брит. Информация об этом ничтожна по причине отсутствия доступных для историков документов. Следы продвижения интересов отдельных представителей еврейского населения России можно однако найти во фрагментах переписки Вашингтон – Петербург. Так, 28 июля 1906 года посол США в России получил от Госдепартамента поручение проверить судьбы членов семьи Гинцбургов. Посол на это ответил скупой, но позитивной; о выполнении этого поручения источники не упоминают (TNA, College Park, *Despatches from US Ministers to Russia 1808-1906, Apr.-Aug 1906, M35 reel 66*; RG 84, *Records of Foreign Service Posts, Diplomatic Posts, Union of Soviet Socialist Republics*, vol. 029, no. 559).

Во фрагментах дипломатической переписки нетрудно отыскать оказавшиеся там сведения о самом погроме. Главной проблемой для американской дипломатии было получение официального подтверждения неучастия российских властей в погроме; необходимо было, чтобы власти всячески отмежевались от погромщиков, даже если это были полицейские и войска. Одновременно в нескольких донесениях американских официальных представителей появляются формулировки: «*reporting disturbances between Christians and Jews*» («сообщая о столкновениях между христианами и евреями»), они однозначно указывают на то, что происходило в Белостоке, по мнению американских чиновников (RG 84, *Records of Foreign Service Posts, Diplomatic Posts, Union of Soviet Socialist Republics*, vol. 087).

Особую заинтересованность в разыскании информации выказывало американское консульство в Одессе. Снискав дурную славу после слабой реакции на погром в Одессе в 1905 г. (Weinberg 1996, 56-88), одесское консульство несколько раз пересылало в Вашингтон результаты своего рода «открытой разведки» – переведенные обзоры российской прессы на тему погрома в Белостоке (TNA, College Park, *Despatches from US Consuls in Odessa Russia 1831-1906 mf 459 frb 25*).

Большую заинтересованность в информации о белостокском погроме проявлял также вице-консул в Варшаве Витольд Фукс. Причиной его особой активности стала паника в Варшаве, которую вызвали белостокские события. В. Фукс открыто информировал о том, что российские власти манипулируют рапортами и не следует верить их объяснениям, касающихся еврейских погромов (*American Intercession on Behalf of Jews in the Diplomatic Correspondence of the United States 1943*, 274-275; RG 84, *Records of Foreign Service Posts, Diplomatic Posts, Union of Soviet Socialist Republics*, vol. 550, 1297).

Последняя дипломатическая депеша, касающаяся результатов погрома, отражает попытки анализа трагедии. Из России информировали, что погибло 82 чел., среди них 7 христиан, ранено 60 евреев и 18 христиан; ответственность за погром российские власти возложили на революционеров и преступников (RG 84, *Records of Foreign Service Posts, Diplomatic Posts, Union of Soviet Socialist Republics*, vol. 550, 1297).

Описываемые шаги, предпринятые американскими дипломатами в связи с белостокским погромом, оказываются особенно скромными, если сравнить их с активностью представителей европейских держав. Единственным фактором, который мотивировал чиновников внешнеполитического ведомства на какие-то действия, стало давление со стороны американского общественного мнения. Ключевое значение здесь имела не забота о судьбах евреев Восточной Европы, а собственный политический интерес, заключающийся в удержании в общественном мнении позитивной оценки «русской» политики США, которой уделялось особое внимание. Отказ от доктрины Монро вынудил американцев искать поддержку у России, которую еще недавно считали краем «варварским» и «примитивным». Образ России в

глазах американцев легко можно было испортить историями об очередном кровавом погроме. Если предыдущие события подобного толка можно было объяснять случайностью (погром в Кишинёве 1903 г.), либо трудной внутренней политической ситуацией (революция 1905 г.), то погром в Белостоке 1906 г., когда победа царского режима над революцией была очевидна, объяснить уже было сложно.

Опытные российские дипломаты не давали втянуть себя в игру. Можно предположить, что как таковых личных контактов между российскими и американскими дипломатами не существовало, что никоим образом не облегчало сотрудничество. Российские власти с упорством отстаивали официальную позицию касающуюся погрома, закрывая тем самым дорогу к возможным прояскам и инсинуациям. Официальная позиция российских властей по поводу погрома в Белостоке (*Comminique officiel sur les desordres de Bialistok, Sankt Petersburg 1906*) была представлена американской стороне вместе с письмом за подписью П. А. Столыпина только 19 июля 1906 г., когда вопрос погрома перестал быть актуальным для американской дипломатии, а шумиха в газетах по этому поводу почти утихла.

Американцы о погроме – общественное мнение общегосударственного масштаба

Общественное мнение является существенным элементом в понимании проблемы отношения США к погрому в Белостоке. Следует однако различать мнение американского общества общегосударственного масштаба и локального уровня. Последнее, которое сильно зависело от интересов местной элиты, будет рассмотрено ниже. В настоящем же разделе представлены ключевые моменты, характеризующие американское общественное мнение на уровне всей страны. Базой для исследования станут центральные периодические издания, которые распространялись по всем штатам и достигали даже Европы, являясь примером мнения американского общества по тем или иным вопросам для правительств иностранных государств и рядовых европейцев. Основанием разграничения общественного мнения на местное и центральное являются как политические различия между отдельными штатами (сильно проявлявшиеся уже в исследуемый период), так и причины технического характера – пересылка и распространение информации, в том числе влияние и авторитет отдельных масс-медиа. Местная пресса зачастую следовала шаблонам («жёлтой прессы») и была направлена в большей степени на поиск сенсаций, чем на объективное информирование читателя, и одновременно вынуждена была следовать требованиям политики, как в Вашингтоне, так и на местах.

Мнение общеамериканского уровня находило выражение в еврейской и нееврейской прессе. Основанием для такого разграничения могут послужить очевидные и не требующие дополнительной аргументации различия

во мнениях и оценках, общем характере и способе журналистских рассуждений, которые существенно различались, в зависимости от того, были ли это тексты, напечатанные в прессе еврейской (газетах на идише и иврите) или нееврейской. В исследуемый период в США практически отсутствовала местная еврейская пресса. Газетами, играющими ключевую роль в формировании мнения еврейского читателя были *Forverts* (Forverts 1906) и издаваемый этой же газетой еженедельник *Der Cajt Gaist*.

Рынок англоязычных периодических изданий – также, без сомнения, читаемых, по крайней мере частью еврейского населения Соединенных Штатов, – в начале XX века был достаточно развит. Наибольшее значение и влияние на умы американцев имела *The New York Times*. Именно такие газеты имели наибольшее влияние на внешнюю политику в США. Они были своего рода зеркалом общественной реакции на действия администрации президента, и *The New York Times* занимала здесь лидирующее положение (O'Berry, 1990).

Первые сообщения о белостокском погроме в центральной прессе носили нейтральный характер. Это было, скорее, описание произошедшего. Репортеры однако понимали, что доступные сведения – неполные (*The New York Times* 1906, Jun 16, 1). Достаточно быстро – уже на второй день после окончания погрома – были опубликованы тексты явно политической направленности, например, заявления и оценки деятелей еврейского сообщества (в частности, М. Винавера); начались поиски объективной информации на тему произошедшего в Белостоке. Журналисты обращали особое внимание на выявление виноватых в произошедшем. Первоначально исполнителями была толпа. Однако постепенно, по мере развития событий в российской Думе и использования в политических целях различными фракциями трагедии белостокских евреев, отражение погрома в масс-медиа приобретали ярко выраженный политический характер. Так, уже 18 июня крикливый заголовок «Войска помогали толпе убивать евреев» («*Troops Aides Mob to Murder Jews*») указывал направление интерпретации вины за погром. Появлявшаяся информация непосредственно указывала на российских властей как на организаторов акции. В нескольких десятках статей о белостокском погроме, которые были напечатаны в *The New York Times* в период с 15 июня до конца августа 1906 г., тон описания событий и их оценки менялись: от неуверенных и неполных сведений о резне, где «толпа» фигурировала в роли исполнителя, до выразительного и однозначного обвинения российских властей в организации и проведении погрома. Уровень журналистского мастерства в *The New York Times* не позволял дешую погоню за сенсациями. От будораживших воображение кровавых сцен отказались в пользу т.н. объективного описания событий. Всё внимание сконцентрировалось на политическом аспекте дела; в сторону отодвигались проблемы помощи жертвам зла, которое принес погром еврейскому населению. Флагман американской прессы не нашёл места, чтобы представить евреев жертвой трагедии. Еврейское население выглядело как безликая и ничего

не чувствовавшая масса. Совсем игнорировалась какое-либо сопротивление еврейского населения.

Позиция еврейской прессы однозначной не была. *Der Cajt Gaist* представляла и страдания, и страх, и трагедию белостокских евреев, размещая на своих страницах фотографии. События рассматривались с перспективы мартирологии, потерь и ужасов, которые постигли евреев. Со временем появились сведения об участии российских властей в проведении погрома, однако, ориентированная на еврейского читателя социалистических взглядов *Der Cajt Gaist* акцентировала внимание не на политическом, а на гуманитарном аспекте проблемы: в центре внимания был не вопрос вины и наказания или причин случившегося; на первом плане были людские судьбы (*Der Cajt Gaist* 1906, no. 48, 49).

Иначе ситуация выглядела в издаваемом в Лос-Анжелес *B'nei B'rit Messenger*. Здесь особое значение придавалось данным о помощи белостокским евреям (*B'nei B'rit Messenger* 1906, 31 Aug, 4; 27 Sep, 3). Здесь с гордостью описывались действия бундовской самообороны (*B'nei B'rit Messenger* 1906, 13 Jun, 5), опровергалось обвинение в том, что еврейские анархисты якобы атаковали церковную процессию (*B'nei B'rit Messenger* 1906, 13 Jun, 8).

Еврейский погром в общественном мнении американцев: локальные сообщества – рецепция или собственное мнение?²

Стоит присмотреться еще раз к тому, как отражались события белостокского погрома в местной прессе. В указанный период местных еврейских газет практически не было, газеты же, которые издавались в крупных городах и распространялись по всем штатам, можно было пересчитать по пальцам. Содержание сообщений в таких изданиях – нередко невысокого интеллектуального уровня, обращенные к «обывателям», – показывают, с одной стороны, – представления о погроме и его оценки читателями, и, что существенно в контексте исследования, потенциальными избирателями, с другой стороны, – демонстрируют способы и формы подачи информации.

Исходя из первых сообщений американской прессы, Белосток, город до этого практически неизвестный обычному американскому читателю, был совершенно разрушен. СМИ рисовали Армагеддон: реки крови, разграбленные еврейские дома и магазины, стрельба на улицах, а жители города из-за страха за свою жизнь укрывались в лесах.

Местные газеты охотно повторяли представленную в центральных газетах версию событий. Усиливая эмоциональное воздействие, добавляли в

² В развернутом виде эта тема была рассмотрена ранее: Markowski A. *Sensacja czy polityczna zawierucha? «Lokalna» opinia publiczna w USA wobec pogromu białostockiego 1906 r.* [w:] *Czas Wojny, czas pokoju: Stany Zjednoczone Ameryki w XX i XXI wieku*, t.II, red. Ł. Niewiński. Oświęcim, 2015, s.25-37.

тексты соответствующие метафоры. Читатель получал не столько объективную информацию, сколько переполненное эмоциями сообщение, из которого следовало, в то время как читатель видит это сообщение, где-то происходит страшная кровавая резня. Первые статьи посвященные белостокским событиям позволяют сделать вывод, что американская общественность, формируя свое мнение о трагедии в этом городе, опиралась на переполненным эмоциями образах — разрушенного города и истекающих кровью людей; ответственность за всё возлагалась на белостокских анархистов еврейского происхождения.

Предчувствие приближающейся катастрофы усиливалось сообщениями о панике, которая была вызвана погромом в странах, находящихся в сфере российских интересов. В прессе повторялось, что погром в Белостоке это только начало новой страшной волны преступлений, которая зальёт Империю (*The Tucson Citizen* 1906, no. 55, vol. XXXV, 1; *The Montgomery Advertiser* 1906, vol. LXXVII, no. 172, 1; *The Tucson Citizen* 1906, no. 58, 1). В прессе размещались описания, полученные якобы из посольских депеш, содержались свидетельства проявления крайнего садизма в убийствах еврейского населения в Белостоке (*The Philadelphia Inquirer* 1906, 11)

Со временем Армагеддон уступил место более объективному анализу ситуации. Уже 16 июля в некоторых газетах рядом со зловещими описаниями катастрофы появились вопросы: кто организовал погром, кто виноват в убийствах? Появлялись также несмелые предположения, что в резне и грабежах толпе помогала полиция (*Duluth News Tribune* 1906, 1; *Morning World Herald* 1906, no. 222, vol. XLI, 1). Первоначально главным виновником трагедии называлась толпа, затем кое-где стали появляться комментарии представителей белостокской полиции: виной всему объявлялся религиозный фанатизм (*The Columbus Enquirer-Sun* 1906, vol. LXVII, no. 446, 1), а главным исполнителем — чернь (*The Evening News* 1906, 4), «христиане из низших слоёв» (*The Evening Telegram* 1906, vol. V, no. 1375, 1).

Проблема виноватых появлялась по мере того, как к вопросу стали подключаться заинтересованные политические круги, а местная пресса получала лондонские и парижские газеты и материалы некоторых донесений из России и Берлина. Так, уже 16 июля 1906 г. *The Duluth News Tribune* информировала, что первым успехом думской комиссии по расследованию событий в Белостоке было отыскание листовок, призывающих к погрому (*The Duluth News Tribune* 16 Jul 1906, 1). Следует подчеркнуть, что листовок этих не удалось отыскать ни в архивных коллекциях в том числе в архивах полиции, ни в оппозиционных публикациях того времени. Американская пресса писала, что к толпе присоединились офицеры и солдаты войск, расположенных в Белостоке (*Albuqersque Morning Journal* 23 Jun 1906, 1). По сообщениям местной прессы, убивали деморализованные солдаты, однако наибольшее количество преступлений совершали казаки, в том числе непосредственно после погрома (*Morning World-Herald* 19 Jun 1906, 1; *The Philadelphia Inquirer* 19 Jun 1906, 16). Чуть позднее в историях

о погроме появилась фигура пристава Шереметова, который, предположительно, и подготовил погром (The Idaho Daily Statesman 19 Jun 1906, 1; The Montgomery Advertiser 20 Jun 1906, 10).

В завершение развития медийной истории погрома в качестве виновного представили также гродненского губернатора и самого премьер-министра И. Л. Горемыкина (Aberdeen Daily American 23 Jun 1906, 1; The Springfield Daily Republican 23 Jun 1906, 9; Baltimore American 5 Jul 1906, 1; Morning World Herald 5 Jul 1906, 1).

Вместе с появлением всё большего числа свидетельств, касающихся исполнителей белостокского погрома, позитивное отношение к России в прессе уменьшалось и уступало место сухим, без комментариев сообщениям о том, что российская цензура блокирует всякие публикации, в которых царские власти обвиняются в организации погрома (The Evening Telegram 1906, vol.V, no. 1375, 1; The Columbus Enquirer-Sun 1906, no. 445, 1).

Никто не ожидал вмешательства в проблему дипломатов США. Еще после Кишенёвского погрома 1903 г. публичные дискуссии в прессе достаточно полно очертили круг проблем по этому поводу. Все хорошо помнили, к каким выводам тогда пришли, однако надежды на изменение политики – главным образом европейской – и простое любопытство сыграли свою роль. Заявление Т. Рузвельта о том, что Соединённые Штаты не обладают рычагами давления в этом вопросе было принято, скорее, с облегчением (The Idaho Daily Statesman 21 Jun 1906, 2), а краткая декларация Сената о планах принятия резолюции в поддержку населения Российской империи (без упоминания евреев) поставила точку в политической интерпретации Белостокского погрома со стороны США. Реакция местной прессы была гораздо слабее и менее решительной, чем центральных газет. Журналисты местных газет не только не попытались выработать собственное мнение по данному поводу, но часто им было вполне достаточно перепечаток из «Нью-Йорк Таймс» и заграничных газет. В то же время, газетами охотно и в избытке освещались все сенсационные детали насилия. Можно предположить, что погоня за сенсациями была более привлекательной, чем попытки разобраться в политическом значении белостокской трагедии. Медийная история погрома начиналась с описаний варварства, а также надежд на наведение порядка, возлагаемых на государственные органы; заканчивалась же разочарованием и обвинениями в адрес царских властей в организации погрома. Уменьшение степени эмоциональности в сообщениях в местной прессе, несмотря на то, что большинство материалов перепечатывалось из центральных или заграничных газет, свидетельствовали о стыдливом разочаровании в произошедшем. По мере того, как оказывалось, что российские власти были замешанными в организации погрома, изменился характер освящения событий – статьи об убийствах, анархистах, «народном гневе» уступили место лаконичным и лишенным прикрас текстам, а сама тема утратила медийную привлекательность. Когда в игру вступила политика, тема погрома растворилась в менее радикальных проблемах забастовок или общего внутреннего кризиса в России.

Заключение

Сравнение общественной и политической реакции на Кишиневский 1903 г. и Белостокский погром 1906 г. позволяет выделить несколько характерных моментов (см. также: Judge 1992). Погром в Кишенёве для американцев и американской дипломатии оказался неожиданностью. Можно было ожидать, что предпринятые тогда шаги должны послужить достаточным тренингом для общественного мнения и правительства США в выработке эффективной системы действий, которую можно было бы дополнительно закрепить после погрома в Одессе в 1905 г. В 1903 г. американское общество предприняло ряд шагов, чтобы помочь жертвам погромов (Schoenberg 1974, 263). При этом следует помнить, что первые еврейские землячества в США появились только после Первой мировой войны. Таким образом, организованная – к слову, огромная – помощь еврейскому населению Кишенёва и Белостока была оказана гораздо позже, даже после мировой войны. (Kobrin 2014, 97). Помощь от еврейских землячеств была адресована прежде всего своим членам и новоприбывшим эмигрантам. Помощь же жертвам погромов в России из-за океана оказывалась лишь в 1920-х гг. (Soyer 2001, 81-112). Погром в Кишенёве вызвал более решительную реакцию в США, чем погром в Белостоке. И хотя в результате в отношении России в 1903 г. так и не было предпринято никаких официальных действий, то общественная реакция была гораздо более громкой, нежели затем в 1906 г.: проводились публичные протесты (была собрана целая книга подписей в этой связи), в 1904 г. были опубликованы речи, оглашенные на подобных митингах (*The Voice of America on Kishineff* 1904). Примечательно, что протесты на Кишинёвский погром докатились также до малых городов (Schoenberg 1974, 269).

После белостокского погрома еврейские организации, такие как Бней Брит или Орган представителей американских израэлитов (*Board of Delegates of American Istraelites*) оказывали на правительство давление с целью принятия им ограничительных мер в отношении России. Иногда, для усиления эмоционального эффекта, еврейские погромы сравнивались с погромами афроамериканцев (Diner 2004, 92).

Что касается общественных протестов в случае белостокских событий, то они были представлены гораздо скромнее, чем после Кишиневского погрома, а пресса действовала очень посредственно. Понятно, что в 1906 г. во время погрома в Белостоке не было журналиста подобного Майклу Де-виту, который постоянно информировал о происходивших в Бессарабии событиях. Но, при этом, погром в Белостоке, в отличие от Кишиневского, описывался в четких политических рамках виновности России (см. также: Schoenberg 1974, 272).

Местная пресса, чутко ощущавшая политические манипуляции в Вашингтоне, на погром 1906 г. отреагировала достаточно беспорядочно. Первые «чистые» (без политической окраски) сообщения носили черты скандально-табloidной шумихи и страдали отсутствием объективной ин-

формации. Сообщения в местных газетах достаточно быстро приобрели политическую окраску, изменяясь вслед за настроениями центральной прессы (в частности, *The New York Times*). На местах чаще искали виновных, а затем достаточно быстро приняли сторону российской оппозиции, обвинявшей царские власти в белостокской резне.

Американская дипломатия в данном случае не воспринимала того, что происходило в обществе. Государственный интерес — желание сохранить с Россией хорошие отношения и достаточно «теплый» образ России в американском общественном мнении — склонял к игнорированию проблемы.

Погромы сыграли ключевую роль в формировании имиджа России и выработке в отношении неё на рубеже XIX-XX вв. известной оппозиции: варвары versus просвещённые. Важной в этом контексте является американская «миссия становления и развития свободы и демократии во всем мире». Она склоняла американские власти к сохранению в общественном мнении страны благоприятного образа России, а в политической плоскости — к сохранению и развитию преимуществ российско-американских связей (Zhuravleva 2010, 43-60). Россия официально отстаивала позицию, что погром в Белостоке относится к её внутренним делам, не допуская вмешательства со стороны. Тем самым отменялись попытки обсуждения проблемы с дипломатическими представителями других стран (Schoenberg 1974, 276).

Соединенные Штаты — и государство, и граждане — не лучшим образом проявили себя во время погрома в Белостоке: наблюдался и недостаток активной позиции политического руководства страны, и отсутствие сочувствия жертвам погромов. Трагические события 1906 г. в Белостоке имели не только политическое (как в случае с Кишинёвом), но и общественное измерение. Описания погрома, а также обвинения российских властей в случившемся надолго усилили в американском обществе антипатию к России.

Пер.: И. Шумская

Библиография

- The National Archives, College Park:
Despatches from US Consuls in Odessa Russia 1831-1906 mf 459 frb 25
Despatches from US Ministers to Russia 1808-1906, Apr. 1 - Aug. 14, 1906, no. 544.
RG 84, Records of Foreign Service Posts, Diplomatic Posts, Union of Soviet Socialist Republic, vols. 029, 087, 550.
Aberdeen Daily American, 23 Jun 1906.
Albuquersque Morning Journal, 23 Jun 1906.
B'nei B'rith Messenger, 1906.
Baltimore American, 5 Jul 1906.
Comminique official sur les desorders de Bialistok, Sankt Petersburg 1906.
Der Cajt Gaist, 1906, nos. 48, 49.

- Forverts, 1906, June
Morning World Herald, 1906, no.222, vol.XLI; 5. VII. 1906; 19. VI. 1906.
The New York Times, 16 Jun 1906.
The Columbus Enquirer – Sun, 1906, nos.445, 446.
The Duluth News Tribune, 1906 June.
The Evening News, 26 Jun 1906.
The Evening Telegram, 1906, vol. V, no.1375.
The Idaho Daily Statesman, 19 Jun 1906; 21 Jun 1906.
The Montgomery Advertiser, 1906, vol.LXXVII, no.172.
The Philadelphia Inquirer, 19 Jun 1906; 21 Jun 1906.
The Springfield Daily Republican, 15 Jun. 1906; 23 Jun 1906.
The Tucson Citizen, 1906, nos. 55, 58.
Adler C. (ed.). *The Voice of America on Kishineff*. Philadelphia, PA, 1904.
Adler C. & Margalith A. M. (eds.). *American Intercession on Behalf of Jews in the Diplomatic Correspondence of the United States 1840-1939*. New York. 1943.
Урусов С. Д. *Записки: Три года государственной службы*. М., 2009.
- Appleman W. W. *American and Russian Relations. 1781-1947*. New York, 1952.
Diner H. R. *The Jews of the United States*. Berkeley, 2004.
Feldman E. *British Diplomats and British Diplomacy and the 1905 Pogroms in Russia* [in:] *The Slavonic and East European Review*, 1987, vol.65, no.4.
Johnson S. *Confronting the East: Darkest Russia, British Opinion and Tsarism's "Jewish Question" 1890-1914* [in:] *East European Jewish Affairs*, 2006, vol.36, no.2.
Jones R. D. *American Diplomacy: George von Lengerke Meyer and Odessa*, San Jose State University, S.a. [Unpublished MA Thesis].
Judge E. H. *Easter in Kishinev. Anatomy of Pogrom*. New York & London: New York University Press, 1992.
Kobrin R. *Żydowski Białystok i jego diaspora*. Sejny, 2014.
Mania A. *Department of State 1789-1939. Pierwsze 150 lat udziału w polityce zagranicznej USA*. Kraków, 2011.
Markowski A. *Pogromy, zajścia, ekscesy. Zbiorowe akty przemocy przeciwko Żydom w Białymstoku pierwszych dekad XX wieku* [w:] *Studia Judaica*, 2011, #1.
Markowski A. *Sensacja czy polityczna zawierucha? "Lokalna" opinia publiczna w USA wobec pogromu białostockiego 1906 r.* [w:] Niewiński Ł. (red.). *Czas Wojny, czas pokoju: Stany Zjednoczone Ameryki w XX i XXI wieku*, t. II. Oświęcim, 2015.
Matera P., Matera R. *Stany Zjednoczone i Europa. Stosunki polityczne i gospodarcze 1776-2004*. Warszawa, 2007.
Michałek K. *Na drodze ku potędze. Historia Stanów Zjednoczonych Ameryki 1861–1945*. Warszawa, 1999.
O'Berry N. *Foreign Policy and the Press: An Analysis of The New York Times Coverage of U.S. Foreign Policy*. Westport, 1990.
Różański P. *Stany Zjednoczone wobec kwestii żydowskiej w Polsce 1918-1921*. Gdańsk, 2007.

Schneeberger-Fuzes E. Judenpogrome in Russland und Ihr Echo in den internationalen Veröffentlichungen: [Diplomarbeit]. Universität Salzburg, 1999.

Schoenberg P. E. The American Reaction to the Kishnev Pogrom in 1903 [in:] *American Jewish Historical Quarterly*, 1974, vol.63, no.2.

Soyer D. Jewish Immigrant Associations and American Identity in NY 1880-1939, Detroit 2001.

Weinberg R. Anti-Jewish Violence and Revolution in Late Imperial Russia: Odessa 1905 [in:] Brass P. R. (ed.). *Riots and Pogroms*. New York, 1996.

Zhuravleva V. Anti-Jewish Violence in Russia and the American “Mission for Freedom” at the Turn of the Twentieth Century [in:] *East European Jewish Affairs*, 2010, vol.40, no.1.

Korzec P. Der bialistoker pogrom in zayne politishe folgn (Погром в Белостоке и его политические последствия) [in:] *Bleter far Geshikhte*, 1963, XVI.

М. Гончарок

Анархизм и сионизм: дебаты о еврейской национальной идентичности

В числе моих многолетних исследований, связанных с историей еврейского анархистского движения, имеется и тема взаимоотношений анархизма с национальными движениями. На мысль написать данную работу меня толкнула статья д-ра Мины Граур, опубликованная в сборнике *L'anarchico e'ebreo, storia di un incontro*, вышедшем под редакцией Амедео Бертоло¹ в Милане в 2001 г.² Это важное исследование, и в процессе работы я неоднократно обращался к нему.

В данной статье анализируются анархистские взгляды на национализм и рассматриваются различные подходы известных анархистских идеологов к вопросам, связанным с национальной еврейской идентичностью, еврейским политическим суверенитетом и сионизмом.

В принципе, такая статья должна была быть очень короткой, поскольку классический анархизм и национализм несовместимы: кажется очевидным, что анархисты должны противостоять всем формам национализма, когда они сталкиваются с этой проблемой. Тем не менее, анархистам не привыкать к идеологическим компромиссам. Осознавая необходимость реалистического подхода к действительности, они признают, что идейная чистота иногда приносится в жертву либо во имя приближения конечных целей, либо для решения насущных проблем Движения.

Проблема еврейской национальной идентичности является примером именно такой ситуации. Рискуя нарушением границ догматики, еврейские анархисты хотели начертать схему, которая в поисках национальной идентичности будет сочетать анархическую теорию с возможностью решения специфического еврейского вопроса.

Еврей-анархисты начали выделять особую проблему национальной еврейской идентичности сравнительно поздно; на самом деле, они приняли национальные темы к обсуждению только после осознания того, что эмансипация и тем более ассимиляция не могут считаться адекватным решением конкретной еврейской проблемы во времена политических и экономических катаклизмов и национальных взрывов, происходящих в странах, в которых евреи живут.

Сторонники освободительных идей эпохи Великой французской революции считали, что еврей как отдельная личность должен пользоваться

1 Амедео Бертоло (р. в 1941, Милан) — профессор экономики, историк и активист анархистского движения в Италии. Редактор изданий *"A rivista anarchica"* (1971-1974), *"Interrogations"* (1974-1979), *"Volontà"* (1980-1996). Один из руководителей научно-исследовательского проекта *Centro Studi Libertati* и архива *"Giuseppe Pinelli"* в Милане (с 1976 г.), а также издательства *"Elèuthera"* (с 1986 г.).

2 Мина Граур — израильский историк, исследовательница еврейского анархистского движения, сотрудница института Бен-Цви, Иерусалим, и Института Жаботинского, Тель-Авив.

всеми гражданскими, политическими и юридическими правами, какими обладают остальные граждане, однако евреи как некая национальная группа не должны иметь права на самоопределение. Желая показать себя хорошими французскими гражданами, евреи – сторонники эмансипации отказывались от элементов общинной автономии. Во время дебатов в Национальном собрании Франции 21–23 декабря 1789 г., один из делегатов граф С. М. де Клермон-Тоннер заключил: «Для евреев как личностей – все права, для евреев как нации – никаких прав». По его словам, еврейские национальные проблемы связаны с тем, что общины функционировали в ненормальных условиях – люди были рассеяны по многим странам, говорили на разных языках и принадлежали к разрозненным культурам; эмансипация была попыткой решить еврейскую проблему в индивидуальном порядке, а не предложением коллективного решения.

Тем не менее, освободительные идеи Нового времени не обеспечили адекватный ответ на стремление еврейских масс к национальной идентичности в современном им мире. Если эмансипация была основана на универсалистских доктринах Французской революции, то в реальности ее носители столкнулись с явлением национального сепаратизма.

Для Моше (Моисея) Гесса³ было очевидным: если еврейство ограничено пределами религиозной общины, то выход из неё может решить проблемы евреев. Но в девятнадцатом веке, для которого было характерно возрождение национализма, нельзя было рассматривать иудаизм просто как религию.

Отношение Гесса к еврейскому вопросу претерпело ряд изменений. В 20-е гг. XIX в. он ещё ощущал себя немцем и верил, что евреи должны полностью ассимилироваться посредством эмансипации и поощрения смешанных браков.

Изначально многие еврейские радикалы, социалисты и анархисты, защищали общие универсальные идеи революционной мысли, те идеи, которыми оперировал и сам Гесс до своего национального преобразования, наблюдаемого в самой знаменитой его книге «Рим и Иерусалим».

Как говорил Гесс, освобождение создает новые очаги напряженности между современными евреями, которые хотят принять участие в социальной, политической и культурной жизни вокруг них, и проникнутым национализмом обществом, в котором они живут. Это общество отторгло их, не считая еврейство составной частью своей национальной культуры.

³ Моше (Моисей, Мозес, Мориц) Гесс (1812-1875) – один из первых немецких социалистов, оказавший влияние на К. Маркса и Ф. Энгельса, философ, младогегельянец, один из ранних провозвестников сионизма, в частности его социалистического направления. Самый известный труд Гесса – «Рим и Иерусалим» (*Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätsfrage*), изданный в Германии в 1862 г., представляет собой классическую теорию сионизма.

Есть ли решение у этой проблемы? В «Риме и Иерусалиме» Гесс предлагал создать социалистическую еврейскую общину в Палестине, где евреи могли бы развивать национальный потенциал в процессе строительства общества нового типа. Подход Гесса имел два новшества: он видел иудаизм в качестве национального института (в отличие от традиционного понимания иудаизма только как религии) и рассматривал еврейский вопрос в качестве национального вопроса.

В своей первой опубликованной работе, «Священной истории человечества» («Священная история человечества, написанная юным последователем Спинозы», *Heilige Geschichte der Menschheit von einem Junger Spinoza*, 1837), Гесс утверждал, что еврейство не имеет будущего в современном мире – ни для индивидуумов, ни в виде общины, и что решением еврейского вопроса может быть только ассимиляция и тотальная интеграция в универсальный общественный революционный процесс.

Понадобилось относительно немного времени, чтобы протрезветь, посмотреть в лицо реальности и понять, что чувства национальной общности бывают глубже и сильнее, чем классовая солидарность. Реагируя на всплеск антисемитизма в Европе и лично столкнувшись с проявлениями юдофобии, Гесс вернулся к национальной концепции, основанной на том, что еврейский народ, живя в изгнании, обязан сохранить свою национальную самобытность, в то время как полная независимость достижима лишь в структурах национальной общности, возрождённой на земле предков. При этом большинство еврейских революционеров продолжало верить в то, что социальная революция в процессе решения проблем народных масс во всем мире решит также конкретные проблемы еврейского народа – вне какого-либо национального контекста.

Это твердое убеждение в интернационализме было частично подорвано такими событиями, как погромы в России 1881-1882 гг. (в ходе которых распространялись народофильские листовки, где было сказано, что преследование евреев является положительным шагом на пути социальной революции), или дело Дрейфуса в 1896 г., на волне охватившего Францию антисемитизма.

Разочарование подтолкнуло многих евреев задаться вопросом об обоснованности космополитической ориентации революционеров, когда они вдруг поняли, что социалистическая или анархистская идеология не может удовлетворительно решить проблемы евреев как нации. В результате они начали искать способы комбинирования социального радикализма с растущим чувством национальной идентичности.

Есть три различных анархистских подхода к национальному вопросу. Первым является классическое анархистское учение в изложении Пьера-Жозефа Прудона и Михаила Бакунина. В рамках этого подхода анархисты должны отказаться от каких-либо национальных ассоциаций и бо-

роться за создание единого мира без наций. Рудольфа Рокера также можно рассматривать как принадлежащего к этой классической тенденции, хотя его позиции допускают некоторые отклонения – такие, например, как культурное самовыражение народов, связанное с наличием многовековых национальных традиций.

Вторым анархистским подходом к национализму является т.н. постепенный подход. По мнению его сторонников, в том числе Петра Кропоткина, национализм и интернационализм – это две разные последовательные цели на различных этапах исторического развития идеального общественного строя. Кропоткин считал национализм необходимой силой в процессе освобождения народов от иностранного господства: «Чураться национальных движений нам не приходится...», – писал он (см.: Письмо П. А. Кропоткина М. И. Гольдсмит 1931). Как только народы получают национальную независимость, они смогут сосредоточить свои ресурсы на борьбе за новый мировой порядок, основанный на принципах интернационализма.

Третий подход представлен в основном еврейскими анархистами, такими как Бернар Лазар и Гилель Золотарёв, стремившимися учитывать все аспекты национальной идентификации и самоидентификации.

Классическая анархистская доктрина различает понятия «нация» и «национализм». Считая нацию естественным явлением, она признаёт право народов на свободное и независимое развитие своих способностей; национализм же, в соответствии с этой доктриной, является ложной, искусственной и реакционной идеологией. Это удобная дымовая завеса, используемая правящим классом, чтобы направить в нужном ему направлении энергию недовольных своим положением масс.

Пьер-Жозеф Прудон считал, что самыми громкими сторонниками национализма являются оппортунисты, которые используют националистические темы, чтобы избежать или хотя бы отложить приближение экономической и социальной революции. Бакунин также видел в национализме инструмент, с помощью которого полномочия и амбиции руководителей государства поощряются за фальшивым фасадом исторической легитимности. Он отвергал универсальный характер национализма, утверждая, что это – явление частного порядка, сепаратистские настроения, манипулятор, используемый для разделения людей, тем самым помогающий обуздать любые попытки унифицировать человечество.

Напротив, нация, согласно Бакунину, является естественным продуктом, который используется для выражения законных социальных связей, расширения естественной семьи и племенных связей. При этом бакунизм чувствовал определённую опасность в существовании народов, учитывая их склонность поддаваться чарам националистических заблуждений.

Что касается еврейского вопроса, замечания Прудона и Бакунина варьировались от патернализма к антисемитизму. Например, Прудон утверждал,

что евреи не способны самостоятельно образовывать государство или заниматься самоуправлением. В те времена, когда закладывалась теоретическая база учений Прудона и Бакунина, понятия еврейского пролетариата ещё не существовало, евреев-революционеров было немного, и никакого отношения к еврейству как национальной массе они не имели. Образ еврея-ростовщика, банкира, кровососа, не производящего никаких материальных ценностей, прочно впитался в сознание европейского общества, и этому стереотипу следовали как консерваторы, так и многие революционеры. Подобно многим другим социалистам, Прудон отождествлял понятия «еврей» и «капиталист» (Silberner 1955, 69). Евреи в глазах Прудона являлись заклятыми врагами человечества и должны были быть отправлены обратно в Азию или устранены (Lichtheim 1968, 322; Silberner 1952).

Но не только по отношению к евреям высказывал Прудон мысли, свидетельствующие о его ксенофобии. Он полагал, что Франции наносится большой ущерб со стороны англичан, немцев, бельгийцев и некоторых иных народов. В своих заявлениях он не делал различий между народными массами, правящими классами и правительствами. Автор знаменитого трактата «Что такое собственность?» полагал, что провозглашение прав человека в ходе Великой французской революции 1789 г. и либерализм 1830-х – 1840-х гг. принесли благословение лишь «чужакам» (Silberner 1955, 73).

Бакунин определённым образом разделял юдофобские взгляды. По его словам, евреи – секта эксплуататоров, нация паразитов, неадекватных социализму. Порвав с традициями и образом жизни русской аристократической среды, от которой происходил, Бакунин, тем не менее, сохранил многие предрассудки этой среды. К евреям он относился настороженно, ибо этот народ совершенно не вписывался в систему его революционных взглядов. Особенно ухудшилось его мнение о евреях после встреч с Марксом, который выступил как его противник на социалистическом ристалище (Silberner 1955, 69).

В отличие от Бакунина, еще один теоретик анархизма Густав Ландауэр⁴ считал, что гражданство каждого человека является неотъемлемой частью

⁴ Г. Ландауэр родился в 1870 г. в Карлсруэ в семье богатого коммерсанта. Изучал философию и германистику в университетах Гейдельберга и Берлина. В студенческие годы увлёкся взглядами Прудона и Кропоткина, был редактором независимого журнала анархо-социалистического направления «Социалист». Дважды (в 1893 г. – по обвинению в подстрекательстве к мятежу в его первом романе «Проповедник смерти», и в 1899 г. – за анархистскую деятельность) подвергался тюремному заключению. В 1919 г. занял пост министра народного просвещения в революционном правительстве Баварской республики, но вышел из него ввиду несогласия с позицией коммунистов. После свержения этого правительства Ландауэр был убит контрреволюционно настроенными солдатами (1919 г., Мюнхен). Ландауэр – автор многих рассказов и романов, переводчик на немецкий язык произведений О. Уайльда и Б. Шоу. Видный деятель театра. В 1920 г. были опубликованы его лекции о драматургии Шекспира (в двух томах). Под влиянием Мартина Бубера, бывшего его другом,

его жизни. Согласно взглядам Ландауэра, социализм может быть осуществлён не в результате классовой борьбы, а силой примера пионеров-одиночек, создающих уже в рамках старого общества новые формы общественной жизни. Его идея нового общества как союза самостоятельных общин, ведущих хозяйство без вмешательства государства, оказала заметное влияние на левое крыло сионистского движения (течения «Га-поэль га-цаир», «Цеирей Цион») и на многих представителей Третьей алии в Эрец-Исраэль⁵.

Ландауэр был убеждён, что еврейство – носитель некой отдельной, причём ярко выраженной национальной сущности. Он считал, что евреи добились того уровня национальности, при котором им как народу не нужен общий язык или общая географическая ниша. Главное объединяющее качество состоит в осознании общности исторических судеб, исторического прошлого, и оно у евреев есть в превосходной степени. Ландауэр отвергал идею того, что еврейская проблема является отдельным вопросом, требующим отдельного решения. Он соглашался с анархистской гипотезой о том, что специфические проблемы евреев будут решены наряду с другими социальными проблемами, как только начнётся революция.

Тем не менее, по Ландауэру, социалистический универсализм не является попыткой избежать обсуждения проблемы антисемитизма (Gustav Landauer 1939). Он отвергал ассимиляционные тенденции большинства немецких евреев, настаивал на том, что евреи и немцы – разные народы, и у тех, и у других есть способность внести уникальный вклад в наследие человечества. Но для него важно, чтобы потенциальный специфический вклад евреев не был направлен в сторону образования нового государства. Еврейский народ обладал преимуществом перед населением других стран: он не был ограничен рамками государства. Этот исторический факт следовало рассматривать не как препятствие, а, скорее, как преимущество, потому что он освобождал евреев от ига соответствия государственнической психологии; это, в свою очередь, позволяло им оставаться народом, борющимся не только ради прогресса своей страны, но и во имя общего идеального будущего. Тот факт, что евреи лишены территории, отличал их от всех других народов, в том смысле, что они не поклоняются государству.

Таким образом, евреи ответственны за свою историческую миссию – стать движущей силой в строительстве общинного социализма без связей с государством. Эта концепция объясняет враждебность Ландауэра к политическому сионизму, которое, по его мнению, более всего заинтересовано

и своей второй жены, Хедвиг Лахман, Ландауэр начал интересоваться еврейскими проблемами и иудаизмом. В статье «Это – идеи еретика?», выпущенной в сборнике пражской студенческой организацией «Бар-Кохба» в 1913 г., он выступил в защиту еврейской национальной гордости. Все основные произведения Ландауэра были отредактированы и выпущены в свет после его смерти М. Бубером. См., например: Buber M. Gustav Landauer: Sein Lebensgang in Briefen. Francfort, 1929.

⁵ См., напр., статью *Landauer G.* [в:] *Lexikon der Anarchie*; Краткая еврейская энциклопедия, т.4, Иерусалим, 1988, 675-676.

в создании еврейского государства как такового, со всеми минусами, присущими другим государствам, в то время как задача евреев диаспоры — стремиться к «особому призванию служить человечеству».

В отличие от Густава Ландауэра, Рудольф Рокер⁶ не считал, что у евреев есть отдельная национальная сущность. Первые контакты с еврейскими революционерами Рокер установил, когда находился в эмиграции в Париже⁷. Позже, в Лондоне, он принимал активное участие в еврейском анархистском движении в Ист-Энде, и вскоре стал его лидером и духовным наставником — «ребом», как назвал Рокера один из его учеников (Brainin 1965, 553-554). Ведя деятельность в еврейской общине, Рокер постоянно сталкивался с проявлениями еврейского национализма и сионизма, а после 1948 г. — и с проблемами нового государства в Израиле.

В своём классическом труде «Национализм и культура» (Rocker 1937) он прослеживает развитие национальной идеи, как на заре истории, так и в современную эпоху. Рокер приходит к выводу, что национальные чувства не являются врожденными или присущими самой природе человека. По его словам, человек не привязан к нации так же, как к семье или племени. Для того чтобы думать, что он является частью той или иной нации, человек должен быть тщательно обучен. Рокер сравнивает это с мыслями индивида о принадлежности к определенной церкви. Национальное самосознание — не что иное, как искусственная конструкция, которая внедряется в человеческое сознание в процессе обучения. Нации определяются наличием более или менее однородной массы населения, существующей в пределах определенных границ в данный момент времени.

В отличие от «народа», нация является искусственным продуктом общества, результатом политических манипуляций направляющей государственной элиты и не имеет независимого существования. По определению Рокера, евреи — не нация, потому, что они не являются однородным субстратом ни в культурном, ни в этническом плане, достаточном для выполнения вы-

6 Рудольф Рокер (1873-1958) — активный участник международного анархо-синдикалистского движения, общественный деятель, публицист, редактор, писатель-историк, педагог. Родился в Майнце, в нееврейской семье. В юности — член СДПГ. После знакомства с анархистами Эррико Малатестой и Луизой Мишель, вдохновленный романом Джона Генри Маккой «Darkest London», Рокер посетил Ист-Энд, бедняцкий район Лондона, населенный в значительной степени еврейскими эмигрантами из Российской империи, и был потрясен нищетой, которую встретил там. Результатом стало его присоединение к еврейской анархистской группе «Арбейтер фрайнд». Здесь он встретил будущую спутницу жизни, Милли Витгоп (1877-1955), эмигрантку из Украины. Постепенно Рокер стал одной из ведущих фигур еврейского рабочего движения, а затем и всего рабочего движения Лондона и Англии. Редактор лондонской газеты «Арбейтер фрайнд», издававшейся одноименной группой до 1932 г., и ряда других изданий еврейского анархистского движения. Чтобы эффективно работать в еврейском рабочем движении, и чтобы его тексты не искажались при переводе, Рокер изучил идиш. С 1933 г. до конца жизни проживал в США.

7 Одним из первых эмигрантов — выходцев из Российской империи, с которыми познакомился Рокер, был легендарный Семён Ан-ский (1863-1920), русский и еврейский писатель, поэт, драматург, публицист, этнограф, революционер, общественный и политический деятель.

шеописанного «заказа государственных элит», в то время как претензии политического сионизма состоят в формировании нации, основанной именно на обладании единым культурным наследием.

Рудольф Рокер также разделял негативное отношение Ландауэра к сионистской государственнической интерпретации национального самоопределения. В отличие от Ландауэра, однако, для которого политический сионизм был только теоретической проблемой, Рокер должен был обсуждать сионизм ежедневно во время своей работы среди еврейских иммигрантов в лондонском Ист-Энде. Рокер постоянно боролся с пёстрой, эклектичной идеологией, соединявшей анархизм и сионизм и царившей среди евреев лондонских трущоб. Отвергая государственный суверенитет еврейского народа, Рокер был заинтересован в предложениях Ахад ха-Ама⁸, который выступал за создание культурного центра для евреев в качестве объединяющего ядра еврейской культурной жизни. Тем не менее, в то время как Ахад ха-Ам утверждал, что строительство такого духовного центра должно происходить на земле предков, Рокер не думал, что этот центр должен быть четко определён географически. Действительно, географическая локализация предполагала наличие определенного политического суверенитета, идее которого Рокер противостоял всей душой.

П. А. Кропоткин определил свое отношение к еврейскому национализму и сионизму в переписке с Марком Ярблюмом⁹. В открытом письме под заго-

8 Ахад ха-Ам («Один из народа») – псевдоним Ашера Гинцберга (1856-1927), еврейского писателя, публициста и философа, автора идеи создания «духовного центра» еврейского народа на земле предков, в Палестине. По Ахад ха-Аму, внутренним содержанием иудаизма является чистая мораль, и это свое внутреннее содержание иудаизм передал еврейской культуре как таковой. В основе концепции еврейской национальной культуры, разработанной Ахад ха-Амом, лежала идея преемственности. Создавший культуру народ – живой организм. Единство народа обеспечивается присущим ему особым духом – «духом народа» – и преемственностью поколений. «Дух народа» несет в себе основные национальные ценности, которые выражаются в языке и культуре. Ключевыми доминантами еврейской национальной культуры он считал иврит, Эрец-Исраэль, еврейскую литературу и историю, основные бытовые традиции. По мысли Ахад ха-Ама, «Дух народа» – порождение истории. Национальный характер не возникает внезапно, он постепенно формируется условиями жизни народа, а с течением времени и сам становится фактором истории.

9 Марк (Мордехай) Ярблюм родился в Варшаве в 1887 г. в религиозной семье. Закончил школу в 1903 г., и в 1905 г. присоединился к студенческому революционному движению против царизма. В Варшаве сблизился с движением «Поалей-Цион» («Рабочие Сиона») и был командирован ими в Люблин для организации там пропагандистской работы. В 1906 г. был в числе делегации «Поалей Цион» в Плонске, где встретился с Д. Бен-Гурионом. Был арестован полицией за нелегальную деятельность. Уехал в Париж. Прибыв туда в июне 1907 г., встречался там с П. Кропоткиным, В. Лениным, Ж. Жоресом. Подрабатывал журналистикой, в частности посылал статьи в варшавскую газету на идиш «Хайнт» («Сегодня»). В 1910 г. сблизился с Французской социалистической партией. В 1911 г. вернулся в Варшаву, где был схвачен и депортирован в Сибирь, откуда бежал и вновь появился в Париже в ноябре 1912 г. Изучал гуманитарные дисциплины в Сорбонне. Участник социалистического и сионистского движений. Автор многочисленных корреспонденций в идишеязычные газеты США и Аргентины. Были опубликованы его брошюры и книги на общественно-политические темы. В июле 1917 г., после революции в России, посетил эту страну уже легально. Вернулся

ловком «Анархизм и сионизм» Ярблём определял себя как анархо-коммунист и сионист, и просил Кропоткина высказать свое мнение по поводу национально-освободительных движений в целом и сионизма — в частности¹⁰. Ярблём полагал, что в условиях усиливающегося антисемитизма евреев как народу невозможно нормально развиваться без обретения собственной территориальной независимости в Палестине. Он добавлял, что уже существовали анархо-коммунистические группы с сионистскими тенденциями, стремящиеся к реализации принципов анархизма путём создания свободных коммун на земле предков.

В своем ответе Кропоткин выражал недоверие идее создания еврейского государства, в частности к тому, что еврейский национальный суверенитет может быть восстановлен именно в Палестине. Как географ, он подчёркивал, что в связи с климатическими проблемами в регионе создание массового еврейского поселения в Палестине физически невозможно. Он также отмечал, что Палестина была покинута жителями в древности из-за её засушливых геоклиматологических характеристик, которые чрезвычайно затрудняли доступ к водным источникам.

Кажется, что даже Кропоткин не был полностью свободен от мифа о неизменных национальных особенностях, мифа, так распространённого среди антропологов и социальных философов в конце девятнадцатого и начале двадцатого века. Он отмечал, что успешное заселение и освоение новых земель может быть достигнуто только теми людьми, которые истари привыкли к ведению сельского хозяйства, в то время как евреи на протяжении веков были урбанизированным народом, и в основном зарабатывали себе на жизнь торговлей или ремёслами. Более того, он утверждал, что, если бы евреи так отчаянно хотели стать фермерами, они могли бы сделать это уже давно, создавая колонии в других частях мира, таких, например, как Южная Африка, где плодородных земель в изобилии и где, конечно, более благоприятный климат, чем Палестине. Наконец, Кропоткин пояснял, что

в Варшаву, где принимал участие в конгрессе «поалей-сионистов» (январь 1919 г.). Участник социалистического конгресса в Стокгольме в апреле 1919 г. Друг руководителя Французской социалистической партии, своего «почти однофамильца», Леона Блюма; был очень близко знаком с лидерами итальянских, бельгийских социалистов и руководителей других европейских социалистических партий; делегировался от социалистического сионистского движения на международные профсоюзные и социалистические конгрессы. После Второй мировой войны был представителем Еврейского агентства «Сохнут» во Франции, руководил молодёжной алийей, состоял в руководстве Гистадрута, являлся официальным корреспондентом израильской газеты «Давар» во Франции. В Израиле было опубликовано значительное количество его статей на разных языках на общественно-политические и исторические темы. Была переиздана его брошюра на русском языке с дореформенной орфографией, написанная в ранний период его политической деятельности в качестве активиста движения «Поалей-Сион» (под именем М. Ярблём-Анютин - «Сионизм и мировая демократия», изд-во «Атикот», Тель-Авив, 1970). Ярблём скончался в Тель-Авиве в 1972 г. Его личный архив хранится в Центральном архиве истории сионизма (*Central Zionist Archives*) в Иерусалиме, фонд А303.

10 *Листки «Хлеб и Воля»*, № 16, 7 июня 1907 г., с. 2-4. Письмо-обращение, адресованное Международному анархистскому конгрессу в Амстердаме 25-31 августа 1907 г. В том же выпуске бюллетеня была напечатана статья-ответ Кропоткина (с. 7-8).

подобное возрождение еврейского народа потребует массовых перемещений населения и процесса восстановления и реконструкции в совершенно невообразимом масштабе. Помимо упоминаемых препятствий существовали и иные.

Итак, становится ясным, что основные возражения Кропоткина в вопросе создания национальной инфраструктуры в Палестине фактически основаны на его политических убеждениях. Для него сионизм являлся идеей, изначально заражённой религиозными принципами, а не светским национально-освободительным движением. Кропоткин учитывает роль последних, которые он рассматривал в качестве позитивной силы в процессе уничтожения капиталистического общества. Нация, борющаяся за свое национальное освобождение, не может встать на путь социальной революции прежде, чем успешно поборет иностранное господство. Роль национально-освободительных движений велика, подчёркивал Кропоткин, но для социальной революции совершенно необходимо снести барьер, препятствующий пробуждению общественного сознания рабочих.

Сионизм для Кропоткина — не нормальное освободительное движение масс. Сионизм родился и развился из чаяний верующих евреев построить теократическое государство в Эрец-Исраэль, древней родине народа Израиля. Таким образом, мятежный князь был обеспокоен тем, что создание еврейского государства является не только нецелесообразным, но и крайне нежелательным с политической точки зрения, так как переселение масс, инвестиции в природные ресурсы, промышленность, сельское хозяйство, и, безусловно, сопутствующие таким гигантским пертурбациям жертвы, могут быть использованы для оживления идеи, являвшейся анахронизмом.

Марк Ярблом в своей переписке не согласился с этой критикой и призвал Кропоткина не путать сионизм с мессианством. Ярблом полагал, что если мессианство является религиозной идеей под знаменем переселения «избранного народа» в Палестину для наиболее гармоничного соблюдения заповедей Господних, то сионизм является революционным идеалом, антирелигиозным по своей сути, ибо зависит от самих людей, а не от директив Всевышнего и Его Мессии.

Кропоткин в ответе Ярблomu признал существование различных тенденций в сионизме, но утверждал, что религиозное направление является наиболее важным в современном сионистском движении, но светские политические движения, по его мнению, не представляли в нём большинства.

Со своей стороны, как явствует из переписки, Кропоткин вовсе не был сторонником культурной ассимиляции. Даже если народ не имел своего собственного государства, нет никаких оснований, чтобы он не учитывал свое национальное наследие. Наоборот, развитие языка и культуры народов следует рассматривать как важный вклад в общий прогресс человечества¹¹.

¹¹ «...Мне кажется, что "чисто-националистического характера" национальных движений не существует. Везде есть экономическая подкладка, или подкладка свободы и ува-

Таким образом, Кропоткин утверждал необходимость поощрения евреев (и отнюдь не только евреев) в развитии своей национальной культуры и фольклора¹². Эта деятельность может быть успешно реализована в странах, где они проживают, безо всякой необходимости массового исхода. По Кропоткину, если нынешний политический сионизм это учтёт и, таким образом будет исправлен, то сможет возглавить борьбу за настоящий национальный идеал, который и должен быть целью евреев¹³.

Третий подход в еврейском анархизме пытался справиться с растущей волной национализма и создать синтез между классическими анархистскими принципами и национальными чаяниями евреев. За этот синтез выступила та часть анархистов-евреев, которая понимала, что в условиях постоянно растущего антисемитизма в современном мире даже обширной культурной автономии, рекомендуемой Кропоткиным, не хватило бы, чтобы решить еврейский вопрос. Бернар Лазар¹⁴ был первым, кто работал в этом

жения личности... Я ненавижу русское правительство в Польше не потому только, что оно поддерживает экономическое неравенство... Оно задавливает личность, а всякого угнетателя личности я ненавижу (польский язык, польские песни и т.д.). То же самое в Ирландии, где мои приятели сидели в кутузке за пение Green Erin и ношение зелёных шарфов... Где бы люди ни восставали против гнёта личного, экономического, государственного..., религиозного, а тем более национального — мы должны быть с ними... Не отрицайтесь от националистических движений. Их пора ещё не прошла, и нам придётся в них принимать участие... Пока национальный вопрос не решён — все силы страны идут на него. В национальных вопросах нам, как и везде, предстоит сыграть свою роль... Вот, дорогой мой друг, наскоро ответ на ваш первый вопрос: должен ли анархизм поддерживать националистическое движение...» (Письмо П. А. Кропоткина М. И. Гольдсмит 1931).

12 В связи с этим П. А. Кропоткин поддерживал дружественные отношения не только с национально ориентированными еврейскими анархистами, такими как Гилель Золотарёв, но и бундовцами, посильно поддерживая их начинания в культурно-языковой сфере — в т.ч. и финансово (Интернациональный сборник... 1931, 253-254). В «Интернациональном сборнике» в связи с этим вопросом полностью приводится переписка Кропоткина с М. Наделем, представителем Заграничного комитета Бунда (Интернациональный сборник... 1931, 279).

13 «Если "политический сионизм" задается этою громадною работою, он перестанет быть и сионизмом, и палестинизмом. Он станет народничеством. И тогда его народническая мысль станет могучим рычагом для развития всего еврейского народа... Для совершения этой работы незачем удаляться в пустыню... Те..., которые чувствуют необходимость культурного объединения еврейского народа со всем цивилизованным миром, будут развивать сокровища своей народности в борьбе за свободу и независимость там, где их застала современная история». — «Ещё об анархизме и сионизме» (письмо П. А. Кропоткина) [в:] «Листки "Хлеб и Воля"», №18. (См. также: Кропоткин 1947, 219).

14 Бернар Лазар — Лазар Маркус Менаше Бернар (Lazare, Bernard, 1865–1903), литератор и еврейский общественный деятель. Родился в семье, соблюдавшей еврейские традиции. По окончании лицея учился с 1886 г. в *Эколь де шарт* (Архивном институте) в Париже. К середине 1890-х гг. стал известен как прозаик-символист, автор анархистских по духу рассказов и язвительных по тону статей на литературные темы. В одном из ранних эссе, направленных против антисемитов («Евреи и израэлиты»), Лазар, превознося эмансипированных евреев Западной Европы, отделял их от отсталого восточноевропейского еврейства, погрязшего в схоластике Талмуда. Социалист по взглядам, Лазар, увлекшись еврейской историей, трактовал социальные воззрения Пророков как выражение чаяний трудящихся («Обществен-

направлении. Изначально он воплощал в себе архетип успешного еврея, чей менталитет, привычки, интересы, язык коренится исключительно во французском обществе, и которому совершенно чуждо всё специфически еврейское. До дела Дрейфуса Бернар Лазар считал, что еврейская национальная проблема будет решена в соответствии с классическими анархистскими принципами, с их подчеркнута универсалистской составляющей. Он полагал, что если антисемитизм исчезнет, в первую очередь отомрёт еврейская религия, цементирующая национально-культурную обособленность в условиях враждебного окружения. Тогда, денационализированные и секуляризованные, евреи будут ассимилированы в принимающих их странах и перестанут существовать как народ.

После дела Дрейфуса Бернар Лазар понял, что ассимиляционных тенденций недостаточно, чтобы еврейскому населению в массе действительно захотелось отказаться от своей религии и традиций. Затем он приходит к выводу, что евреи вовсе должны прекратить попытки ассимилироваться в других странах вместо того, чтобы развивать собственную концепцию национальной идентичности (Lazar, Landauer... 1997).

Бернар Лазар считал нацию единым целым, состоящим из чувств, мыслей и идей нравственности, а не из «единиц крови». Всякий раз, когда люди имеют общую историю, традиции и общие идеи, они принадлежат к той группе, что образует нацию. Евреи являются нацией, потому что разделили друг с другом чувство единства с общим прошлым. Их история включает в себя множество общих обычаев, не все из которых сохранились, но, тем не менее, оставили в них свой след, сумму привычек и сходный образ мышления. Они также имеют и общий язык и общую территорию. Бернар Лазар был единственным еврейским анархистом, кто считал, что евреи являются фактическими обладателями двух признаков нации. Общей территорией, по мнению Лазара, является еврейское гетто, а общим языком — иврит. При этом Лазар защищал версию национальной идентичности, основанной на классовой солидарности.

ные идеалы еврейского народа», 1893; русский перевод - 1908), писал о положении еврейских трудящихся в средние века. Широкий резонанс получила книга Лазара «Антисемитизм, его история и причины» (1894; переведена на многие европейские языки), в которой он определил христианский, экономический и этнический антисемитизм как три стадии юдофобии, диктуемой неприязнью к чужой нации, свойственной человеческой природе, и считал, что только ассимиляция и переход евреев к производительному труду уничтожат антисемитизм. В брошюре «Антисемитизм и революция» (1895; русский перевод 1917) и серии статей в ответ на антисемитский памфлет Э. Дрюмона «Еврейская Франция» (1886) Лазар, обнажая реакционность антисемитизма, отрекся от собственных предвзятых оценок восточноевропейского еврейства. Выступив одним из первых в печати (1896) с требованием повторного судебного разбирательства в деле Дрейфуса, Лазар стал ведущей фигурой в лагере «дрейфусаров», язвительно клеймил угодливость и комплекс неполноценности многих журналистов-евреев, примкнувших к антидрейфусарам, и пришел к убеждению в необходимости национального решения еврейского вопроса. Лазар активно участвовал во Втором Сионистском конгрессе (1898 г.), опубликовал брошюру «Еврейский национализм» (1898; русский перевод 1906), но спустя два года порвал с Теодором Герцлем, считая заблуждением его контакты с главами европейских государств и турецким султаном. Статья Лазара «Социальная концепция иудаизма и еврейский народ» (1899; русский перевод — 1900) обнаруживает глубину его национально-госамосознания и возросший интерес к источникам иудаизма, особенно Талмуду.

Наиболее важной характеристикой нации, согласно Лазару, является национальная солидарность, которая выживает и после того, как все другие национальные особенности исчезли. Конструкция национальной солидарности, по его словам, основана на принадлежности к классу. Обладая революционными убеждениями, Лазар проводил чёткое разграничение между богатыми и бедными, между еврейской буржуазией и еврейскими трудящимися массами: к трудящимся, которые образуют основную часть еврейского народа, относятся интеллигенты, рабочие и бедняки. Из их числа Лазар исключал тех, кто принадлежит к среднему классу, который он называет «наш мусор, наши нечистоты» (Lazar 1899, 138-139).

Изначально национальная идентичность еврейского народа у Лазара не имеет Сиона, она лишена конкретного географического адреса. Как Ландауэр, он был озабочен созданием прогрессивного духовно-нравственного лица нации. Как Кропоткин, Лазар полагал, что евреи равны среди других национальных меньшинств (равные среди равных), а также что евреи способны развиваться как нация внутри нации. Местный «патриотизм гетто» Лазара, однако, постепенно превратился в одну из форм политического сионизма, т.к. он начинает подчёркивать необходимость территориальной основы для реализации еврейского национального суверенитета (Graur 1994). Лазар полностью превращается в сиониста в 1897 г.¹⁵ В самом деле, теперь, после первого международного сионистского конгресса в Базеле, он поверил, что можно на практике вернуть еврейское самоуважение и достоинство в глазах других народов и восстановить национальный очаг, где, как говорил Теодор Герцль, евреи смогут «жить как свободные люди на своей земле, спокойно умереть в своих собственных домах». В мае 1898 г. Бернар Лазар наконец прямо указал на Палестину (Lazare 1948, 86, 99).

Среди тех, кто пытался установить связь между идеями анархизма и еврейского национального движения, был также Гилель Золотарёв¹⁶, эмигри-

15 Статья «Bernard Lazare» [в]: *Lexikon der Anarchie*; Краткая еврейская энциклопедия, т.4, Иерусалим, 1988, 663-664.

16 Гилель Золотарёв (1865-1921) родился в Елисаветграде в семье портного. Его отец был одним из первых участников кружка «Духовно-библейское богатство», организованного всемирно известным поэтом и общественным деятелем Йегудой-Лейбом Гордоном. Золотарёв посещал реальное училище, но не закончил его, т.к. семья покинула Россию после погромов 1881 г. и эмигрировала в США. Здесь отец Гилеля, бывший в Одессе членом группы «Ам Олам», участвовал в попытке организовать еврейскую коммунистическую колонию. В 1892 г. Золотарёв закончил медицинский факультет Нью-Йоркского университета и стал работать врачом. Одновременно пробовал силы в еврейской журналистике. В прессе публиковались его монографии о Ницше, Прудоне и др. Сотрудничал в органах идишеязычного анархистского движения – «Фрайе арбетер штиме» (ФАШ), «Фрайе гезелшафт», «Овнт-цайтунг». Опубликовал в ФАШ большую статью «Эрнсте фрагн» («Серьёзные вопросы»), в которой выступил против космополитически-ассимиляционных тенденций, распространённых в среде еврейских радикалов. Статья явилась манифестом анархо-сионизма. Благодаря этой работе (а также блестящим заметкам, написанным после Кишинёвского погрома) был необычайно уважаем в среде «Поалей Цион». Вместе с Д. Эдельштагом редактировал 1-й выпуск газеты «Варгайт», органе групп «Пионеры свободы» (1889 г.), вместе с Р. Луисом, М. Кацем,

ровавший из России в Соединенные Штаты в 1882 г. и бывший активистом первой группы еврейского анархистского движения в США – *Пионерн дер фрайгайт* («Пионеры свободы»¹⁷). После Кишинёвского погрома в 1903 г. написал статью «Серьезные вопросы»¹⁷, в которой критиковал анархистские идеи, свойственные тому времени, применительно к национальному вопросу, и эта публикация вызвала сильную критическую реакцию и способствовала идеологическому расколу внутри американского еврейского анархистского движения. В этом тексте он подчеркивал, что нужно быть слепым, чтобы не видеть, как волны национализма, нетерпимости и ксенофобии захлестывают весь мир. Конечно, он сожалел, что идеи, проповедуемые социализмом и анархизмом, не в состоянии остановить антисемитские выпады. Но, по его словам, настало время для еврейских анархистов решить, какую позицию занять против сил национализма и как сочетать высокие идеи анархо-свободы и общественной жизни с неизбежным принятием чудовищности происходящего, не вписывающегося в привычные доктрины. Говоря по совести, писал Золотарёв, только еврейское национальное движение может предотвратить физическое истребление еврейского народа.

Анархистская догма утверждает, что разделение человечества на народы является деструктивным и противоречит природе. Анархисты должны бороться за международный союз, который ликвидирует любые расовые или национальные перегородки. Эта позиция, – утверждал Золотарёв, – может быть подвергнута сомнению. Идеал единой мировой безнациональной цивилизации не является реалистичным. Человечество состоит из многих народов, больших и малых, которые создали разные политические системы, и понятие национальное существование для этих народов является понятием объективным. Таким образом, нереально предлагать человечеству существование без отчизны. По Золотарёву, анархистские идеи интернационализма, братства и солидарности должны делать поправку на реальную ситуацию.

Подавляющее большинство анархистов начального этапа развития Движения считало деление человечества на различные нации неестественным и деструктивным. Поэтому, по их мнению, анархисты должны работать в направлении интернационального единства с полным игнорированием расовых и национальных различий. Поощряя евреев строго придерживаться

Я.-А. Мэрисоном входил в редколлегия этой газеты. Имел непосредственное отношение ко всем анархистским печатным изданиям на идише того периода. В 1912 г. – ближайший сотрудник д-ра Хаима Житловского, еврейского автономиста, социалиста, бывшего неонародника и убеждённого идишиста; печатался в его журнале «Дос найе лэбн» («Новая жизнь»). В ежемесячнике «Ди цукунфт» («Будущее») поместил первую часть своей капитальной работы «Социология». Выступал также как беллетрист, и в 1909 г. под псевдонимом «Г. Орджичев» участвовал в сборнике публицистики, посвящённом еврейской жизни в Америке, судьбам российских эмигрантов – «Ин штрим фун лэбн». Пробовал силы и в драматургии. Его драма «Дер лецтер шомрони» («Последний самаритянин») приобрела известность, была поставлена также как либретто для оперы (музыка Бориса Левинсона). В последние годы жизни всё более внимательно следил за новостями еврейской жизни в Палестине. Наряду с Бернаром Лазаром считается виднейшим представителем анархо-сионизма. Умер в США на 56-м году жизни.

¹⁷ Hillel Solotaroff, «Ernstes Fragn» [in:] *Freie Arbeiter Stimme*, 23 mai 1903 г. См. также: «Di Yidishe Aynvanderung in Amerike un in Palestine» [in:] *Tsukunft*, Octobre 1907.

космополитического принципа существования, т.е. растворения в среде окружающих братских народов, анархизм, на самом деле, вносит свой вклад в физическое уничтожение еврейского народа. Единственным логическим решением для еврея, который не желает ассимилироваться в христианском обществе и принадлежит при этом к лагерю тех, кто считает социальную революцию единственным Мессией, является признание и принятие им чувства собственной национальной идентичности.

В этом контексте еврейский вопрос подводит к неизбежному выводу: евреи должны бороться за создание независимого национального очага в принадлежащей им стране. У Золотарёва решение еврейского вопроса приобретает сионистский оттенок, когда он провозглашал, что адекватная площадь для создания еврейского национального очага имелась только в Палестине. Однако, в отличие от большинства сионистов, которые выбрали Палестину в силу её исторической значимости для еврейского народа, Золотарёв выбрал эту территорию, потому что видел в Палестине место, где экономика слаборазвита и где царит примитивный социальный уклад. Чтобы оправдать свой выбор, Золотарёв проводил аналогию с массовыми миграциями народов древности. Он отмечал, что после завоевания победители часто смешивались с местным населением. И в ходе этого процесса они теряли свои обычаи, язык и даже религию.

Что такое железный закон истории, согласно Золотарёву? Социальные и культурные структуры более продвинутых народов поглощали менее передовые общности, хотя менее развитые культурно бывали сильнее в военном отношении (в качестве примера можно привести историю гибели Западной Римской империи от рук вандалов с последующим победоносным шествием именно латинского социокультурного влияния по территории всей Европы).

Это же правило, — продолжал Золотарёв, — относилось и к современности, в том числе к массовой еврейской эмиграции из Восточной Европы в страны Запада после событий 1881-1882 гг. Евреи вообще склонны мигрировать в страны, где политическая свобода и социальное равенство гарантируется законом. Эти страны также промышленно развиты, что облегчает интеграцию иммигрантов в их экономику. Золотарёв соглашался с кропоткинским видением евреев как городских людей, которые, в основной массе, игнорируют сельское хозяйство. Поэтому совершенно естественно, говорит Золотарёв, что большинство еврейских иммигрантов выбирали промышленно развитые страны. Но вновь прибывшие евреи не в состоянии создать и поддерживать еврейскую культурную жизнь в принявшей их стране. Это потому, что местечковые беженцы, уступая в социокультурном отношении американцам и западноевропейцам, имеют тенденцию к культурной ассимиляции в новой обстановке. Тем не менее, ассимиляция никогда не бывает полной, т.к. они становятся «гермафродитами», мечущимися между своим еврейством и культурным очарованием окружающей среды (Graug 1994).

В Палестине же ситуация совершенно иная. В Палестине новые иммигранты — это идеалисты, борющиеся за создание «еврейского национального очага». Регион слабо развит экономически, ни городская жизнь, ни промышленность, ни торговля ещё не распустились пышным цветом, как в цивилизованных странах. Именно такая ситуация, по мнению Золо-

тарёва, идеальна, поскольку только в экономически отсталой стране народ может вернуться к своим корням, создавая сельскохозяйственные колонии и возделывая землю, чтобы покончить со стереотипом евреев как народа, состоящего исключительно из торговцев и ростовщиков.

После объяснения того факта, что именно Палестина является идеальным местом, чтобы цементировать еврейское национальное единство, Золотарёв описывает политическую систему, которая наилучшим образом соответствовала бы формированию новой нации. По его мнению, будущее политическое и социальное устройство Палестины будет представлять собой независимые территориальные единицы, коммуны, образующие федерацию, объединённые в федеративную республику — нечто очень похожее на Швейцарию. Федерация станет частью нового мирового порядка, при котором общины, организованные по национальному признаку, формируют единую многонациональную федерацию планетарного масштаба.

Статьёй «Серьезные вопросы» Золотарёв фактически взорвал идеологическое единство еврейского анархистского движения в США. После её публикации развернулась обширная дискуссия, сводящаяся к альтернативе: либо еврейские анархисты поддерживают идею еврейского суверенитета Палестины, либо они продолжают защищать строгую интернационально-космополитическую позицию. Дискуссия, по большому счёту, свелась к выяснению того, что стоит на первом месте в словосочетании «еврей-анархист» «еврей» или «анархист»?

Декларация Бальфура 1917 г., Вторая мировая война и создание государства Израиль привело к возобновлению дебатов о возможности сосуществования анархизма и сионизма. Эта дискуссия велась в первую очередь в США, где еврейское анархистское движение было изначально очень активным и влиятельным среди еврейских иммигрантских масс. Впрочем, отчасти дебаты эти происходили также и в Англии, и в Аргентине, и при упоминании имени Золотарёва почти непременно вспоминали ещё и Ярблума¹⁸.

После принятия Декларации Бальфура многие анархисты-евреи, в т. ч. непримиримый к национализму любого сорта Саул Яновский¹⁹, редактор нью-йоркской газеты «Фрайе арбетер штиме» (ФАШ), главного органа иди-

18 Статья Б. Ландэ «Границы политических прогнозов» во *Freie Arbeter Stime*, 20.09.1957.

19 Саул (Шауль-Йосеф) Яновский (1864, Пинск - 1939, Нью-Йорк) - еврейский журналист, редактор, переводчик. Эмигрировал в США в 1885 г. В 1889 г. был редактором первой анархистской газеты на идиш - «Варгайт». В 1890-1894 гг. редактировал лондонскую анархистскую газету на идиш «Дер арбейтер фрайнд», для чего специально приехал в Англию. Вернувшись в Америку, ряд лет возглавлял еженедельник «Фрайе арбетер штиме». В 1910-1911 гг. — редактор еврейского анархистского журнала «Ди фрайе гезелшафт». В 1906 г. — редактор «Ди овнт цайтунг» (18 марта - 12 мая 1906 г.). Противник «пропаганды действием», утверждавшей Й. Мостом, А. Беркманом и Э. Голдман; полагал, что террор не способствует революции, считал необходимым не насильственные, а просветительские меры в обществе; сторонник культурного воспитания рабочих. С 1917 г. был связан с нееврейской прессой США. До 1925 г. редактировал еженедельник профсоюза американских дамских портных «Герехтикайт», имел отношение к англоязычной еврейской газете «Джуиш дейли форвард». Переводил на идиш произведения Л. Толстого, П. Кропоткина (с которым был очень дружен), Б. Шоу, Г. Ибсена и др. европейских и американских авторов. Издавал анархистскую литературу в переводах на разные языки, в т. ч. на немецкий. По специальности — страховой агент.

шеязычного анархистского движения, стали мягче по отношению к сионизму и радовались при мысли, что евреи будут иметь родину в Эрец-Исраэль²⁰.

Тридцать лет спустя другой редактор той же газеты, Герман Франк²¹, был обвинён в том, что поддался соблазну национализма, чересчур интересуясь проблемами возрождённого государства. Его сильно атаковали участники американского еврейского анархистского движения, придерживавшиеся традиционной линии Кропоткина — Рокера. Они утверждали, что Франк, будучи редактором, публикует свои материалы как бы от имени газеты, которую возглавляет, и поэтому при нём виднейший орган идиш-анархизма стал более националистически ориентирован. В конце концов, Франк вынужден был уйти в отставку. Тем не менее, и новые редакторы газеты в 1950-е -1960-е гг. придерживались той же тенденции, публикуя, например, старые статьи Золотарёва от 1909 г., обосновывавшие необходимость строительства евреями своей страны.

Вторая мировая война и Холокост очевидным образом повлияли на дискуссии о взаимосвязи между анархизмом и сионизмом. В статье, опубликованной в ФАШ в 1947 году, палестинский корреспондент газеты Исраэль Рубин²² объяснял, что анархисты выступают против государственной системы, и поэтому должны в принципе отвергать понятие еврейского государства. Но разве недавние трагические события, обрушившиеся на евреев Европы, не должны поощрить анархистов изменить свою позицию? Создание еврейского государства, пожалуй, было ошибкой идеологической с точки зрения отвлечённого, «чистого анархизма», но какая другая надежда была у тех, кто пережил Холокост? — вопрошал автор статьи.

20 Saul Yanovsky, «Oif der Vach» [in:] *Freie Arbeter Stime*, 1.12.1917.

21 Герман Франк родился в 1892 г. в Белостоке в семье торговцев, умер в 1952 г. в Нью-Йорке. Его отец Вольф был учеником известного гебраиста Авраама Мапу (чьим именем впоследствии назвали ряд улиц в городах Государства Израиль). Короткое время учился в хедере, а позднее — дома, с частными учителями; посещал коммерческую школу, которую закончил в 1910 г. с золотой медалью. В 1910-1911 гг. учился в Киевском коммерческом институте, участник студенческой сионистской организации «Ге-хавер» («Товарищ», «Друг»). Немецкую оккупацию после начала Первой мировой войны прожил в Белостоке, где участвовал в еврейском рабочем движении. В 1916 г. основывал «Перец-Киндергейм», «Фолкс-тейгойз-ун-лезе-зал» и другие еврейские культурные учреждения. В 1918 г. как секретарь «Централ-консум фарайн», опубликовал научно-популярную книгу «Три года кооперации в Белостоке» (96 стр., с предисловием автора). В конце 1918 г. основал «Клуб им. Хаима Житловского». Находясь в России, в 1919-1921 гг. участвовал во многих мероприятиях идишистов на еврейском, а также на русском и немецком языках. Автор переводов с немецкого на идиш лекций д-ра Мартина Бубера («Три речи о еврействе», 1921). Редактор книги о немецком анархисте и социалисте Густаве Ландаузере (Берлин, 1921 г., 250 стр.), а также ряда других книг и брошюр на социально-философские темы на немецком языке, вышедших в Германии в первой половине 1920-х гг. В конце 1923 г., с усилением крайне правых настроений в Германии, уехал в Америку, поселился в Нью-Йорке, где совмещал литературную работу на идише с англоязычными проектами местных анархистов; был сотрудником рабочей прессы, таких изданий, как «Герехтикайт», «Форшгрит», «Фрайе арбетер штиме», «Цукунфт», «Форвертс», «Векер» и др. Публиковался также в англоязычных американских изданиях на общественные и экономические темы. Переводил с русского на английский (в т.ч. книги М. О. Гершензона). После смерти Г. Франка его личный архив был передан наследниками в Центральный архив истории еврейского народа при Еврейском университете в Иерусалиме.

22 Д-р Исраэль Рубин (1890-1954) — психолог, педагог, литературовед, эссеист. Анархист-сионист. В молодости примыкал к движению сионистов-социалистов в Европе. В Палестине с 1929 г. Печатался в идишистской европейской и американской прессе, а также в газетах и журналах на иврите. В Израиле выпустил книгу на идише «*Фунданен агин*» («Отсюда — туда», 1952); на иврите — «*Психология вэ-хинух лэ-ор сафрутену*» («Психология и воспитание в свете нашей литературы»); книга «*Ми-каров у-ми-рахок*» («Вблизи и вдали»), 1955, вышла в свет уже после его смерти (см.: Yidish literatur.... 1991, 386).

Создание Государства Израиль ознаменовало фактическую победу сионизма над анархизмом в прениях, о которых говорилось выше. Хотя «Фрайе арбетер штиме» продолжала публиковать статьи, авторы которых теоретически выступали против существования еврейского государства, Израиль был принят ими «по умолчанию», в качестве необходимого решения еврейского вопроса²³. Рудольф Рокер, который прожил достаточно долго для того, чтобы увидеть эту политическую эволюцию, жаловался, что большинство еврейских анархистов, в т.ч. его собственных учеников, ослепленные обещаниями сионизма, забыли уроки истории и наивно полагали, что новое государство станет исключением из правил.

Все авторы рассмотренных выше доктрин представляли собой идеологов светского лагеря; исключением не является и Ландауэр, к концу жизни проявивший интерес к духовному наследию иудаизма (в первую очередь, под влиянием своего друга, философа-экзистенциалиста М. Бубера), в частности, к еврейской мистике и учению хасидизма.

Тем не менее, в истории еврейского анархизма существовали и религиозные мыслители; в плеяде идеологов анархизма особняком стоят такие фигуры, как Аба Гордин²⁴ и Яков-Меир Залкинд²⁵.

²³ В связи с Октябрьской войной 1973 г. (Война Судного дня) редакция «Фрайе арбетер штиме» сравнила нападение Египта и Сирии на Израиль с попыткой гитлеровского «окончательного решения еврейского вопроса».

²⁴ Аба Львович Гордин (1887-1964) — еврейский философ, писатель, писал на идише, иврите, русском и английском языках. Сын известного литовского раввина Йегуды-Лейба Гордина. Учился в хедере и иешиве. Вначале - активист Цейрей Цион, впоследствии обратился к анархизму (под влиянием книги Макса Штирнера «Единственный и его собственность»). Сторонник изменения системы еврейского образования по методу «иврит бе-иврит» («иврит на иврите»). Вместе с братом Зеевом-Вольфом (Владимиром) открыл в Сморони (Гродненской губернии) экспериментальную школу "Иврия" (1908). После закрытия школы спустя некоторое время — активист анархистского движения, писал теоретические статьи (на русском и идише). Организатор всероссийского движения пананархизма. Участник Февральской революции 1917 г. После Октябрьской революции — в оппозиции к большевистской власти. В 1917-1918 гг. — среди организаторов Московской анархистской федерации, редактор её газеты «Анархия». Жил в Москве и Ленинграде. Во время выступления на одном из анархистских митингов в Москве был ранен агентом ЧК. Арестован, находился в заключении. Стараниями Н. К. Крупской, заступившей за него перед Ф. Дзержинским, не был расстрелян, а сослан на границу с Маньчжурией. Бежал из России через Сибирь, Китай, Японию в Соединённые Штаты (по разным данным, в 1925 или 1926 г.). В США — один из лидеров идиш-анархизма, автор массы литературных и философских произведений на идише, иврите и английском языках. Литературно-публицистическую деятельность начал в 1908 г., издал вместе с братом серию брошюр по проблемам воспитания. Первые книги на анархистскую тематику (теория интeрнeт-индивидуализма) издал вместе с братом в Советской России на русском языке в 1920-х гг. Издатель и редактор журналов «Идише шрифтен» (Нью-Йорк, ежеквартальник на идиш), «Клариян» (Нью-Йорк, 1932-1934, ежемесячник на англ.яз.) и «Problems» (Нью-Йорк, 1948-1950, ежеквартальник на англ. яз.). Исследователь еврейской религиозной философии. Его работы касались также тем поэзии, литературоведения, области морали (на базе Танаха и Талмуда). В 1958 г. репатриировался в Израиль, поселился в Рамат-Гане. Основатель и редактор анархистского журнала «Проблемот-Проблемен» (Рамат-Ган — Тель-Авив, с 1960 г., на иврите и идише). В России, США и Израиле издал, в общей сложности, ок. 40 книг и брошюр на русском языке, иврите и идише по теории анархизма, переводы (в т.ч. поэтические), литературоведческие работы, например, исследования творчества Мафараля из Праги (1960 г.), Раши (1960 г.), р. Лурия Ашкенази (fa-Ари fa-Кадош), 1960, а также исторических эссе и романов о библейских персонажах — Моисее и Соломоне. Автор мемуарных книг «Воспоминания и счёты» (1955-1957) и «Тридцать лет в Литве и Польше» (1958), многочисленных статей в международной анархистской прессе.

²⁵ Яков Меир fa-Леви Залкинд (1875, Кобрин, Гродненская губерния - 1937, Хайфа) — раввин,

Гордин в своих сочинениях добивался синтеза библейского иудаизма и классического анархизма. Залкин же полагал, что общественные идеалы

один из парадоксальнейших мыслителей еврейского анархистского движения. Отец – Мордехай-Йегуда-Аррье-Лейб, образованный и состоятельный торговец из хасидских кругов. Дед – хасидский раввин Менахем-Мендл-Дун-Йахья из Дрис, имевший по происхождению непосредственное отношение к основателю хасидского учения р. Исраэлю Баал-Шем-Тову (Бешту). Со стороны отца семья имела сефардское происхождение (потомки выходцев из Португалии). Мать – внучка люблинского раввина Мешулама-Залмана Ашкенази, ведшего происхождение от знаменитых средневековых комментаторов Торы. Яков Меир га-Леви Залкин учился сначала в хедере, потом два года в Воложинской иешиве, по окончании которой изучал философию, языки, историю, литературу, политэкономии в университетах Германии, Франции и Швейцарии (Берлин, Мюнхен, Берн, Женева и др.) Был активистом в сионистских студенческих кругах этих университетов (движение Хиббат-Цион). После сообщений из России о Кишинёвском погроме организовал курсы самообороны, спортивно-физической подготовки и стрельбы в созданном им еврейском студенческом объединении «Кадима» («Вперёд») в г. Берне. Доктор философии, филологии и лингвистики с 1904 г. Знал около 30 языков, как современных, так и древних. Ещё в детстве зарекомендовал себя как *илуй*, особо одарённый ребёнок. Переехав в Англию, короткое время был раввином общины г. Кардифа. В 1913 г. в Лондоне был среди основателей сельскохозяйственного общества, ставившего своей целью покупку земельных участков в Палестине для английских евреев – выходцев из Российской империи, и действительно приобрёл земли для группы семей. В 1914 г. посетил Палестину, с целью приобрести землю для еврейских бедняков-рабочих из Ист-Энда. В 1915 г. уехал в в Глазго с целью изучать естественные науки и агрономию. Литературной деятельностью занялся ещё в детстве. Первые вещи были опубликованы в газете на иврите «Га-цфира», на идише – в «Дрогбычер цайтунг»; с начала своей литературно-публицистической деятельности опубликовал более тысячи статей, заметок, рассказов, брошюр, книг, переводов в различных газетах, журналах и книгоиздательствах на иврите, идише, английском, французском, русском, немецком, испанском языках. Свои статьи подписывал различными псевдонимами, в т.ч. такими, как «Д-р Салифанте», «Пьер Ромус», «Б.Майер», «С.Залкин», «Осип Володин», «Генрих Шмидт», «М.Гракх». В 1916 г. редактировал в Лондоне газету «Идише штиме» («Еврейский голос»). Газета имела (как сообщает Залман Райзен в «Лексиконе еврейской литературы, прессы и филологии») «национально-радикальное и антимилитаристское направление». Как «антимилитарист», был противником идеи В. Е. Жаботинского о создании еврейского боевого Легиона. Находясь в Англии, в 1920 г. присоединился к лондонской группе «Арбейтер фрайнд». В 1920-1923 гг. – редактор одноимённой газеты; фактически первый и единственный ее редактор-сионист. Сотрудничал и дружил со многими идеологами как еврейского, так и международного анарходвижения, в т.ч. с Рокером, В. М. Эйхенбаумом (Волиным), д-ром Михаэлем Коном, Шломо Бен-Давидом, Ш. Линдером, В. Рубинским и др. В теоретических статьях на темы анархизма использовал обширные цитаты из Бакунина и Кропоткина. Был глубоко религиозным человеком, педантично соблюдавшим заповеди иудаизма. Идеи справедливого общественного устройства, пропагандировавшиеся группой «Арбейтер фрайнд», примиряли его с атеистическим подходом других участников движения. Дружил с Х.-Н. Бяликом и Ш.-Ш. Шварцбардом, сотрудничал с «Еврейской энциклопедией», выходившей в Германии на немецком языке. Обладая глубочайшей эрудицией, писал на самые разнообразные темы: грамматика, история религии, церкви и инквизиции, литературоведение, история еврейской книги, писал также комментарии к Талмуду, Мишне, Гемаре, Тосефте, Сифре; серию пьес для детей, переводы пьес Ж.-Б. Мольера с французского, ряд переводов с немецкого и на немецкий. На идиш издал, в частности, брошюры «*Ди цукунфт фун Эрец-Исроэль*» («Будущее Страны Израиля», Лондон, 1907 г., 37 с.); «*Ди идише колонизэс ин Эрец-Исроэль*» («Еврейские колонии в Стране Израиля», Лондон, 1914 г.); «*Анархизм ун организацие*» («Анархизм и организация», перевод Р. Рокера, Лондон, 1922 г., 48 с.); «*Тайнес кеги анархизм*» («Обвинения против анархизма», перевод Дж. Барета, Лондон, 1922 г., 40 с.); «*Вертер фун а эрицэр*» («Слова воспитателя», пер. Себастьяна Фора, Буэнос-Айрес). Перевёл на идиш роман Герберта Уэллса «Остров доктора Моро», опубликованный как приложение к «Арбейтер фрайнд». На иврите издал первую свою пьесу для детей «*Йеци'ат Мицраим*» («Исход из Египта», Лондон, 1907 г.). На немецком языке опубликовал переводы с иврита сочинений М.-Л. Лиленблума. Был редактором иврит-идиш словаря А. Л. Биско (т.н. «Древнееврейско-жаргонный словарь»). В памяти еврейских анархистов д-р Залкин остался, прежде всего, как переводчик 4-х трактатов Талмуда на идиш с анархистскими комментариями. Эту работу он осуществлял на протяжении десяти лет (1922-1932 гг.) в Лондоне – перевод трактатов «*Брахот*», «*Дма'и*», «*П'а*», «*Кила'им*». Первая часть трактата «*Брахот*» вышла в свет после его смерти (Хайфа, 1939 г.). Занимался также изданием книг Мишны и Тосефты с собственными комментариями. В своих комментариях он давал развернутый сравнительный анализ текстов Вавилонского и Иерусалимского Талмуда, сводя их воедино. Его комментарии и разъяснения своеобразны и необычны, но выдержаны в ортодоксальном духе; многие известные раввины (*Гдолей-Исроэль*) XX в. в своих сочинениях ссылались на его мнения по тому или иному поводу. В 1933 г. приехал в Палестину и поселился в Хайфе.

анархизма непосредственно связаны с этикой Талмуда. Вопросы поисков национальной идентичности ни для Гордина, ни для Залкинда не существовало вовсе, в том смысле, что оба они уже изначально ощущали себя принадлежащими ко «Кнесет Исраэль», «собранию сынов Израилевых», т.е. к еврейской общине. При этом если Гордин отнюдь не считал себя сионистом, то Залкинд именовал себя именно так. Однако в конечном итоге оба мыслителя выполнили главную «сионистскую практическую заповедь» — переселились в Святую землю, где прожили остаток своих дней.

В своих сочинениях и тот, и другой пытались расширить анархистское мировоззрение будущего человечества на базе библейских писаний до планетарного масштаба. Несмотря на то, что в силу гигантского объёма сочинений их взгляды в своё время были весьма известны, сугубая абстракция религиозно - философских систем, завязанных на доктринах библейского и талмудического иудаизма, не нашла сильного отклика в среде международного анархистского движения, абсолютное большинство активистов которого были носителями нерелигиозного мировоззрения. Сочинения «позднего» Гордина (1930-е – 1960-е гг.) обсуждались, по преимуществу, в достаточно узкой среде интеллектуалов — участников «идише анархистише бавегунг» — идишеязычных анархистских кругов; сочинения же Залкинда уже в 1940-е гг. не обсуждались почти вовсе даже ими.

Если ранние сочинения Гордина ещё имели определённое хождение в кругах сторонников анархо-индивидуализма, то работы Залкинда (основной корпус которых не переведён на распространённые европейские языки) к настоящему времени почти неизвестны. Разница философских систем Гордина и Залкинда очевидна и весьма существенна; однако влияние их и на еврейский анархизм и тем более на международное анархистское движение было и остаётся минимальным. Религиозно-философские концепции иудаизма в рамках анархистской идеологии ещё ждут своего исследователя.

Библиография

Цитируемые сочинения

Интернациональный сборник, посвящённый десятой годовщине смерти П. А. Кропоткина. Под ред. Г. П. Максимова. Книгоиздательство Федерации Русских Анархо-Коммунистических Групп Соединённых Штатов и Канады. Чикаго, 1931.

Письмо П. А. Кропоткина М. И. Гольдсмит [в:] Максимов Г. П. (ред.) *Интернациональный сборник, посвящённый десятой годовщине смерти П.А.Кропоткина*, под ред. Г.П.Максимова, Книгоиздательство Федерации русских анархо-коммунистических групп США и Канады, Чикаго, 1931, с.239-243.

Graug M. Anarchismo e sionismo: il dibattito sul nazionalismo ebraico [в:] *L'anarchico e l'ebreo, storia di un incontro*, Elèuthera: Centro studi libertari di Milano, 2001, p.131-148.

Graur M. Anarcho-Nationalism: Anarchist Attitudes towards Jewish Nationalism and Zionism [in:] *Modern Judaism* 14 (1994), p. 1-19.

Lazare B. Nationalism and Jewish Emancipation, New York, 1948.

Lichtheim G. Socialism and the Jews [in:] *Dissent*, July-August 1968, p.322.

Rocker R. Nationalism and Culture. Los Angeles: Rocker Publications Committee, 1937.

Silberner E. Ha-socialism ha-maaravi ve-she'elat ha-yehudim (Западный социализм и еврейский вопрос). Yerushalaim: Mosad Bialik, 1955.

Silberner E. Two Studies on Modern Antisemitism [in:] *Historia Judaica*, Octobre 1952, p. 93-118.

Brainin R. Ktavim nivkharim (Избранные сочинения). Merkhavia: Ha-kibutz ha-artzi – Ha-shomer ha-tsair, 1965.

Gustav Landauer (ba-'arichat Ya'akov Zandbank) (Густав Ландауэр: Под ред. Я. Зандбанка): [Издана к 20-летию убийства Г. Ландауэра]. Tel-Aviv, 1939.

Lazar, Landauer, Mühsam – anarchistim yehudiim (Лазар, Ландауэр, Мюзам – еврейские анархисты). Ramat Efal: Yad Tabenkin, 1997

Lazar V. Ha-antishemi'ut (Антисемитизм). Vilnius, 1899.

Kropotkin P. Noch vegen anarchizm un tsionism (Еще об анархизме и сионизме) [in:] *Kropotkin-Zamlbukh*, Buenos Aires, 1947, s. 218-220.

Yidish literatur in Medines Yisroel: Antologie (Идишская литература в Государстве Израиль). Tel-Aviv, 1991. B. 2.

Избранная библиография

На английском, немецком, итальянском, французском языках:

Avrich, Paul. Anarchist Portraits. Princeton: Princeton Univ. Press, 1988.

Avrich, Paul. Anarchist Voices: An Oral History of Anarchism in America. Princeton: Princeton Univ. Press, 1995.

Bertolo, Amedeo. Juifs et Anarchistes: Histoire d'une rencontre. Saint-Etienne, 2008.

Biagini, Furio. Nati Altrove: Il movimento anarchico ebraico tra Mosca e New York. (Prefazione di Nathan Weinstock). Pisa, Biblioteca di storia dell' anarchismo, 1998.

Graur, Mina. An Anarchist "Rabbi": The Life and Teachings of Rudolf Rocker. NY & Jerusalem: St. Martin's Press; The Magnes Press, 1997.

Graur, Mina. Anarcho-Nationalism: Anarchist Attitudes Towards Jewish Nationalism and Zionism [in:] *Modern Judaism*, 14 (1994), p.1-19.

Graur, Mina. Anarchismo e sionismo: il dibattito sul nazionalismo ebraico [B:] *L'anarchico e'ebreo, storia di un incontro*, Elèuthera, Centro studi libertari di Milano, 2001, p.131-148.

Fishman, William J. Jewish Radicals: from Czarist Stetl to London Ghetto. New York, 1974.

Fishman, William J. East End Jewish Radicals 1875-1914. London, 1975.

Lazare, Bernard. Nationalism and Jewish Emancipation. New York, 1948.

Lexikon der Anarchie / Encyclopaedia of Anarchy. Deutschland / Germany. Verlag Schwarzer Nachtschatten, 1994 –

Rocker, Rudolf. Nationalism and Culture. Los Angeles, Rocker Publications Committee, 1937.

На идише и иврите:

Burgin, Hertz. Di geshichte fun der yidisher arbeiter bavegung in Amerike, Rusland un England, 1888-1913 (История еврейского рабочего движения в Америке, России и Англии, 1888-1913 гг.). NY, 1915.

Frank, Herman. Anarcho-socialistische ideen un bavegungen ba yidn (Анархо-социалистические идеи и движения у евреев). Paris, 1951.

Gordin, Aba. Shaul Yosef Yanovsky – zayn lebn, kemfn un shafn (Шауль Яновский – его жизнь, борьба и творчество). Los Angeles, 1957.

Kahan, Yosef. Di yidish-anarchistische bavegung in Amerike (Еврейско-анархистское движение в Америке): [Юбилейное издание “Радикал лайбрери” - “Арбетер Ринг”], Filadelfie, 1945.

Landauer (ba-arichat Ya’akov Zandband). [Книга издана к 20-летию убийства Г. Ландауэра]. Tel-Aviv, 1939.

Reyzen, Zalman. Leksikon fun der yiddisher literatur, prese un filologie (Лексикон еврейской литературы, прессы и филологии). Vilne, 1926-1929. В. 1-4.

Shapira, Annon. Anarchizm yehudi dati: ha-’im kidsha ha-dat ha-yehudit ‘et ha-shilton ha-medini? (Еврейский религиозный анархизм: благословила ли еврейская религия государственную власть?). Ariel: Universitat Ari’el be-Shomron, 2015.

Sigal, Ya’akov (ред.) Kropotkin – zamlbuch (Кропоткинский сборник): [Посв. 25-летию со дня смерти П.А.Кропоткина. Под ред. Якова Сигала]. Buenos Aires, Изд-во группы “Давид Эдельштат”, 1947.

Silberner, Edmund. Na-socialism ha-ma’aravi ve-she’elat ha-yehudim (Западный социализм и еврейский вопрос). Yerushalaim: Mosad Byalik, 1955.

Yanovsky, Shaul Yosef. Ershte yorn fun yidishn frayhaytlekhn socialism (Первые годы еврейского либертарного социализма). NY, 1948.

Zeligman, Khaim, Goren, Ya’akov (ред.) Lazar, Landauer, Mihzam – anarchistim yehudiim (Лазар, Ландауэр, Мюзам – еврей-анархисты). Ramat-Efal: Yad-Tabenkin, 1997.

Zhitlovsky, Haim. D-r Hilel Zolotarev un zayn natsionalistisher anarchism (Д-р Гиллель Золотарёв и его националистический анархизм). NY, 1923.

Zolotarev, Hilel. Geklibene shriftn (Избранные сочинения). NY, 1924.

На русском языке:

Гончарок, Моше. Анархизм и национальный вопрос (О переписке П.А. Кропоткина с М. Ярблюмом. Анархо-сионизм) [в:] *Пётр Алексеевич Кропоткин и проблемы моделирования историко-культурного развития цивилизации: Материалы международной научной конференции*. СПб: Соларт, 2005, с.378-400.

Гончарок, Моше. Пепел наших костров. Очерки истории еврейского анархистского движения (идиш-анархизм). Иерусалим: Проблемен, 2002.

Гончарок, Моше. Рудольф Роккер и публикации о М. А. Бакуине в журнале «Жерминаль» (Лондон) [в:] *Человек из трех столетий (Прямухинские чтения – 2014, международная конференция, посвящённая 200-летию со дня рождения М.А. Бакунина)*. М.: Футурис, 2015, с.240-249.

Интернациональный сборник, посвящённый десятой годовщине смерти П. А. Кропоткина. Под ред. Г. П. Максимова. Книгоиздательство Федерации Русских Анархо-Коммунистических Групп Соединённых Штатов и Канады. Чикаго, 1931.

Письмо Ш.-Й. Яновского к М. И. Гольдсмит от 12.01.1915 г.: «Никакой анархист не должен принимать участия в этой несчастной и безумной войне» (Подготовка публикации, коммент. и примеч.: Д.И.Рублёв) [в:] *Исторический архив*, 2014, №3, с.195-202.

Яссур, Авраам. Влияние Петра Кропоткина на еврейскую общественную мысль и кооперативное движение [в:] *Труды международной научной конференции, посвящённой 150-летию со дня рождения П.А.Кропоткина*. М., 1997, с.155-173.

Источники

Д. Рублев

«Газета наша сделала невероятные успехи». Письма Ш.-Й. Яновского М. И. Гольдсмит в 1899–1925 гг.

В 2013 году автор обнаружил в Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ) письма Шауля-Йосефа Яновского Марии Гольдсмит.

Скажем немного о героях исследования. Ш.-Й. Яновский (1864-1939) – журналист, издатель, переводчик. С именем этого человека связана целая эпоха в истории еврейского анархистского движения в США. Он родился в Пинске в семье раввина. Получил традиционное еврейское религиозное образование. Однако еще в молодые годы Шауль-Йосеф пришел к отрицанию религии, вплоть до своей смерти оставаясь атеистом (Avrich 1988, 187). Впрочем, это не мешало ему проявлять уважение ко взглядам верующих людей, помещавших статьи в его изданиях, наряду с атеистами. В 1885 г. он эмигрировал в США, где прожил до конца жизни, за исключением периода работы в Лондоне в 1890-1894 гг. Пережив все трудности жизни эмигранта, Шауль-Йосеф сменил немало профессий, преимущественно – в области производства одежды. Под влиянием трагических событий 4 мая 1886 г. в Чикаго, связанных с взрывом на Хаймаркетской площади и разгоном полицией митинга бастующих рабочих, он примкнул к еврейской анархистской группе «Пионеры Свободы» (*Pionere der Frayhayt*). Яновский часто выступал на митингах, участвовал в дискуссиях с лидерами социал-демократов. Особую известность получило его выступление на митинге в Лондоне 11 ноября 1892 г. в память Хаймаркетских событий.

Будучи первоначально сторонником популярной среди анархистов тактики «пропаганды действием»¹ с помощью актов индивидуального террора, Яновский вскоре пришел к ее отрицанию. Он полагал, что подобные действия дискредитируют анархизм, лишая его потенциальных сторонников. «Для него анархизм был философией человеческого достоинства и прав

¹ Пропаганда действием – тактическая установка, являющаяся частью анархистской и некоторых др. леворадикальных теорий. Автором термина и концепции «пропаганды действием» был Поль Брусс, в начале августа 1877 г. опубликовавший впервые статью на эту тему в одном из номеров «Бюллетеня Юрской федерации». Впоследствии эти идеи развивали П. Кропоткин, И. Мост и др. анархистские публицисты. Брусс и его единомышленники полагали, что наиболее эффективным способом распространения идей анархизма среди рабочих и крестьян, многие из которых неграмотны, являются смелые акты, направленные против государственной и капиталистической системы общественных отношений. Сторонники «пропаганды действием» признавали широкий спектр методов борьбы, включая вооруженные восстания, покушения, забастовки, создание профсоюзов, кооперативов, коммун. При этом некоторые из них, как И. Мост, признавали исключительно повстанческие методы борьбы, другие, как Ш.-Й. Яновский, пришли к отрицанию насильственной борьбы. Большинство же анархистов, как П.А. Кропоткин, ориентировались на сочетание различных методов в зависимости от конкретной социально-политической ситуации.

человека, философией любви и братства, не бомб», — вспоминал анархист и профсоюзный активист Израэль Острофф (Avrich 2005, 350). Критика террора вызвала несправедливые обвинения в трусости со стороны ряда анархистов. Приоритетную роль в подготовке рабочего класса к социальной революции Яновский признавал за просветительской и конструктивной деятельностью по формированию элементов свободного общества. Стратегия «прямого действия» трактовалась им, как работа по созданию свободных школ, профсоюзов и кооперативов (Гончарок 2002, 30-31, 53-54, 189; Яновский 1931, 219; Avrich 1988, 158, 180-182, 187-189). В просветительской работе он и проявил себя, работая как журналист и редактор ведущих анархистских газет и журналов, выходявших на идише. Среди них «Варгайт» (Нью-Йорк, 1889), «Дер арбеттер фрайнд» (Лондон, 1890-1894), «Ди фрайе гезелшафт» (Нью-Йорк, 1910-1911). Но наиболее продолжительный период его жизни был связан с работой редактором «Фрайе арбеттер штиме» («Свободный рабочий голос») (1899-1919 гг.). Основанное в 1890 году, это издание выходило до 1977 г., став одной из старейших, известнейших и наиболее читаемых анархистских газет мира. В 1914 г. ее тираж достиг 20 тысяч экземпляров (Гончарок 2002, 30-31, 45-46, 50-53, 55, 189; Yanovsky 2007).

В соответствии с просветительскими целями, Яновский публиковал не только острые политические статьи, работы теоретиков анархизма, но и литературные произведения, научно-популярные работы. Читая «Фрайе арбеттер штиме», идишеязычная аудитория, состоявшая преимущественно из рабочих, могла познакомиться с произведениями классиков как еврейской (Г. Лейвик, А. Рейзен), так и мировой (Л. Андреев, Г. Ибсен, А. Стриндберг, О. Уайльд, Б. Шоу) литературы. Это издание сочетало «функции рабочей газеты, журнала радикальной ориентации, литературного журнала и народного университета» (Avrich 1988, 184). Стремился Яновский и к тому, чтобы сделать «Фрайе арбеттер штиме» самокупаемой. Для ее поддержки он проводил денежные сборы, благотворительные балы, лекционные туры. И порой он добивался высоких, сравнительно с другими анархистскими изданиями, доходов. Сотрудники этой газеты получали оплату за свою работу, авторы — гонорары за статьи и отчисления от продаж выпускаемых редакцией брошюр и книг. Яновский не был согласен с теми анархистами, кто считал материальное вознаграждение авторам проявлением «буржуазности». Так, он писал П. А. Кропоткину в 1909 г.: «Вы должны знать, что всякий сотрудник внаем же получает известную плату за свою работу. Оно и понятно. Большая статья не дается никому так легко, чтоб он мог сделать подарок журналу. Никто из сотрудников не так богат, чтоб он мог это сделать. Да и все это не нужно, потому что журнал должен оплачиваться. <...> Я знаю Ваши возражения: как же брать и зарабатывать деньги от анархизма? <...> Но ведь это и хорошо, что наша пропаганда так хорошо удалась, что те, которые делают все, что в их силах, не должны больше бедствовать. Вы отлично знаете, какие времена я переживал, <...> но я горжусь тем, что я достиг того, что могу теперь жить барином, что мой труд оплачивается во

всех отношениях. Разве это не самое лучшее доказательство, что что-нибудь да успели?» (ГАРФ ф.1129, оп.2, д.2907, л.10 об.– 11). В 1900-е гг. публиковаться в «Фрайе арбетер штиме» считалось престижным, поскольку, подбирая авторов, Яновский исходил из их профессиональных качеств, а не приверженности анархистской идеологии. На ее страницах публиковались ортодоксальные иудеи и атеисты, социал-демократы, анархисты и либералы (Avrich 1988, 188; Гончарок 2002, 52-53). Широкий плюрализм и открытость этого издания даже вызвали весьма критическую оценку одного из ведущих теоретиков анархо-синдикализма, Г. П. Максимова, писавшего, что хотя «считается газета анархо-коммунистической», но фактически «является «свободной трибуной» для «свободомыслящих» всех направлений и оттенков» (Гончарок 2002, 90).

Между тем, работать с Шаулем-Йосефом Яновским было непросто. Это был весьма нетерпимый к недостаткам окружающих человек, обладавший неуживчивым характером, вспыльчивый, саркастичный и часто бестактный. «Он был хороший человек, но если он ударял, то ударял со всей силы», — вспоминал И. Острофф² (Avrich 2005, 350). «Он был очень умен и очень резок в своих ответах. Он мог так сказать, что тебе мало не показалось бы», — вспоминала анархистка Бесси Цоглин (Avrich 2005, 343). Одно из язвительных высказываний Яновского приводит Острофф: «Однажды, на концерте, он спросил пианиста, почему тот не играет на скрипке. “Я не умею играть на скрипке”, — был ответ. “А на пианино умеете?”, — сказал Яновский» (Avrich 2005, 350).

Александр Беркман и Эмма Гольдман³ отмечали у него даже склонность к деспотизму при руководстве издательским коллективом (Гончарок 2002,

2 Острофф, Израэль (1892-1974) — деятель анархистского движения США. Уроженец местечка Заблудово под Белостоком; эмигрировал в США. Участвовал в деятельности различных анархистских групп. В 1920-е - 1930-е гг. активист *ILGWU* (см. ниже соску 4). В 1960-е гг. выступал на дискуссиях в Либертарном Книжном Клубе в Нью-Йорке. С 1969 г. стал одним из друзей и интервьюеров известного исследователя анархизма Пола Аврича.

3 Гольдман, Эмма (1869-1940) — теоретик анархизма и феминизма, деятель международного анархистского движения. Родилась в Ковно. Происходила из состоятельной еврейской семьи. В 1882 г. в Санкт-Петербурге примкнула к студенческому революционному кружку. В 1886 г. эмигрировала в США. Сблизились с анархистскими организациями. Участвовала в деятельности «Пионеров свободы». Первоначально выступала сторонницей идей И. Моста, однако после неудачного покушения А. Беркмана на К. Фрика, разочаровалась в них. Боролась за освобождение Беркмана, добившись сокращения срока его заключения с 22 до 14 лет. Постепенно становится одним из лидеров анархистского движения в США. Часто выступала на митингах, организованных анархистскими и рабочими организациями. С 1901 г. — редактор журнала «*The Mother Earth*» («Мать Земля») — одного из влиятельных анархистских и феминистских изданий. Выпустила ряд работ по теории анархизма-коммунизма («Анархизм»). Неоднократно арестовывалась за ведение анархистской пропаганды. Во время Первой мировой войны пропагандировала уклонение от призыва в армию. В 1919 г. вместе с А. Беркманом и др. анархистами была депортирована из США в РСФСР. Проживала в России. Занималась работой по изучению истории революционного движения, установила связи с российскими анархистами, встречалась на Украине с участниками махновского движения. Во время Кронштадтского восстания вместе с Беркманом, Н. Перкусом и М. А. Петровским

29, 31; Avrich 1988, 188). Свой непростой характер он демонстрирует и в некоторых письмах к Марии Гольдсмит, переходя от бесконечных комплиментов и восхищения ее личностью к угрозам разорвать дружеские отношения, а от критики недостатков своей корреспондентки — к изощренной самокритике. Не скрывает он в письмах и свои, далекие от похвал, отзывы о многих русских и американских анархистах и их деятельности.

Будучи редактором, Яновский стремился связать анархистскую прессу с профсоюзами еврейских рабочих. Следуя этому курсу, в 1919-1926 гг. он принял участие в деятельности находившегося под влиянием социалистов «Международного профсоюза портных женской одежды»⁴. Используя

(Пиотровским) составила обращение к председателю Петроградского Совета Г. Е. Зиновьеву с предложением выступить посредником на переговорах с восставшими матросами. После подавления Кронштадтского восстания выехала за границу. Жила в Германии, Франции, США. Выпустила книгу «Разочарование Россией», в которой подвергла критике политику большевиков. Написала также обширные воспоминания «Проживая свою жизнь». Беркман, Александр (1870-1936) — один из деятелей американского и международного анархистского движения, публицист. Уроженец Вильно. Происходил из семьи богатого торговца. В 12-летнем возрасте был исключен из гимназии за участие в революционном кружке. В феврале 1888 г. эмигрировал в США. В Нью-Йорке познакомился с Э. Гольдман, ставшей на долгие годы его гражданской женой. Участвуя в борьбе американских профсоюзов, сблизился с анархистами, был одним из основателей организации «Пионеры свободы». В 1892 г., желая выразить протест против расправы с бастующими рабочими на предприятиях концерна Карнеги, совершил неудачную попытку покушения на его управляющего К. Фрика. За это был приговорён к 22 годам тюрьмы, но был освобожден досрочно, проведя в заключении 14 лет. Выйдя на свободу в 1906 г. стал редактором ряда анархистских журналов и газет, участвовал в организации забастовок. За антивоенную пропаганду в годы Первой мировой войны был приговорён к 2 годам заключения. Вместо наказания вместе с Э. Гольдман в 1918 г. был выслан в Россию. Первоначально был сторонником сближения анархистов с большевиками, но вскоре осудил политику «военного коммунизма», подверг критике диктатуру РКП(б) и государственный террор по отношению к социалистам и анархистам. Свой взгляд на события в России изложил в книгах «Большевистский миф», «Русская трагедия» и «Кронштадтское восстание». Во время Кронштадтского восстания предложил Г. Е. Зиновьеву посредничество в переговорах с восставшими при условии прекращения Красной армией боевых действий. В 1921 г. вместе с Э. Гольдман покинул Россию и поселился в Берлине. В 1929 г. издал книгу «Азбука анархизма», один из основополагающих трудов по анархо-коммунистической теории. В 1920-е - 1930-е гг. занимался организацией помощи российским анархистам-эмигрантам, а также участникам анархистского движения, оказавшимся в тюрьмах и ссылках СССР. Осенью 1923 г. был одним из основателей «Совместного комитета помощи заключённым в России революционерам». С 1926 г. стал фактическим руководителем «Фонда помощи анархистам и анархо-синдикалистам в российских тюрьмах и ссылках» при Международной ассоциации трудящихся. Покончил жизнь самоубийством.

4 *The International Ladies' Garment Workers' Union (ILGWU)* — Международный Профсоюз Женских Портных. Действовал в 1900–1995 гг. Был одной из крупнейших профсоюзных организаций в США начала XX в., являлся первым профсоюзом, большинство членов которого составляли женщины. Преобладающим влиянием в *ILGWU* пользовались социалисты, однако среди его активистов было немало анархистов. Так, продолжительное время пост вице-президента (1920-1923 гг.) и президента профсоюза (1923-1928 гг.) занимал секретарь Анархистской федерации Нью-Йорка Морис Сигман. В 1934-1944 гг. вице-президентом *ILGWU* была Роза Песотта, входившая в состав редакции анархистской газеты «*The Road to Freedom*» («Путь к Свободе»). Среди его влиятельных активистов были и другие еврейские анархисты (Н. Крицман, М. Блоштейн, С. Фарбер, Б. Шейн, Л. Леви, Д. Шнейдер, Л. Фрумкин).

влияние своей газеты на еврейских рабочих швейной промышленности, он поддержал профсоюзных лидеров в борьбе с Коммунистической партией США, стремившейся установить свое влияние в рабочем движении. Свою позицию он рассматривал, как последовательную защиту независимости профсоюзов и борьбу против сторонников диктатуры. Вскоре Яновский становится редактором еженедельной газеты «Герехтикайт», органа *ILGWU*, превратив его в одно из лучших профсоюзных изданий (Гончарок 2002, 58, 189; Avrich 1988, 194-195; Dolgoff 2011, 38). Многие американские анархисты отрицательно восприняли интеграцию Ш.-Й. Яновского в профсоюзную бюрократию. За это анархо-синдикалистский публицист Сэм Долгов (Вайнер) назвал его «привилегированным профсоюзным функционером» (Dolgoff 2011, 38). Сам же Яновский, как мы увидим в письме от 25 февраля 1925 г., неоднозначно воспринимал компромиссы, на которые должен был идти в своей работе (Письмо №22).

Шауль-Йосеф Яновский постоянно поддерживал связи с представителями русской анархистской эмиграции. Он собирал средства на издание анархистских газет и журналов на русском языке, помогал организовать их продажу в США. Велика роль Яновского и в организации финансовой помощи заключенным-анархистам в России (Кропоткин 1931, 252, 254, 256, 258-259, 261). Еще в 1899 г. в Лондоне, в анархистском клубе на Бернер-стрит, он познакомился с Петром Алексеевичем Кропоткиным, которого считал своим учителем в области анархизма. В 1897 г. Яновский организовал выступление Кропоткина в США. В течение многих лет Шауль-Йосеф поддерживал с ним переписку, неоднократно приглашая писать статьи для «Фрайе арбетер штиме». 7 декабря 1912 г. в Карнеги-холл редакциями «Фрайе арбетер штиме» и «*The Mother Earth*» был проведен массовый митинг, посвященный 70-летию со дня рождения П. А. Кропоткина. В зале присутствовали более 3 500 человек. Перед собравшимися выступил сам Яновский и др. известные деятели анархистского, социалистического и профсоюзного движений США: Александр Беркман, Эмма Гольдман, Леонард Эббот, Уильям Хейвуд, Гарри Келли, Леон Дейч, Авраам Каган, Уильям Инглиш Уоллинг, Анна Струнски (ГАРФ ф.1129, оп.2, д.2907, л.12-12 об.; Гончарок 2002, 51, 57; Dolgoff 2011, 37-38). Отношения с П. Кропоткиным оказали влияние и на позицию Ш.-Й. Яновского во время Первой мировой войны. Первоначально выразивший поддержку интернационалистам, он упрекал Кропоткина в том, что тот, «благодаря военной горячке, забыл все свои убеждения» (Яновский 1931, 220). Наряду с А. Беркманом, Э. Гольдман, И. Гроссманом и другими анархистами, в феврале 1915 г. редактор «Фрайе арбетер штиме» подписал «Манифест о войне». Авторы документа оценили Первую мировую войну, как захватническую с обеих сторон. Ответственность за ее развязывание была возложена на капиталистов, помещиков и бюрократию воюющих стран. Единственный выход из войны подписавшие «Манифест» видели в вооружённом восстании, перерастающем в мировую социальную революцию (Анархисты 1998, 584-586). Вскоре он «под влиянием Кропоткина сдвинул свою позицию в поддержку победы Антанты» (Avrich 1988,

195; Кропоткин 1931, 268). После вступления США в войну против Германии, редакция «Фрайе арбетер штиме» официально заняла оборонческую позицию (Гончарок 2002, 58; Яновский 1931, 214; Dolgoff 2011, 37-38).

Скажем немного о корреспондентке Ш.-Й. Яновского. Мария Исидоровна Гольдсмит (1873-1933) – анархистка русско-еврейского происхождения. Ее отец, Исидор Альбертович Гольдсмит (1845-1890), происходил из Каменец-Подольской губернии. Окончил гимназию и Санкт-Петербургский университет со степенью кандидата права; в 1872–1878 гг. был редактором и издателем петербургских радикальных журналов «Знание» и «Слово», затем работал присяжным поверенным. Сотрудничая с революционной эмиграцией, а затем – с народнической организацией «Земля и воля», молодой журналист и адвокат с 1872 г. попал в поле зрения полиции, неоднократно подвергался арестам и ссылкам, и в 1884 г. бежал за границу. Мать, Софья Ивановна Андросова (1851-1933), окончившая Парижский университет, имела степень доктора естественных наук. Вместе с мужем она участвовала в деятельности «Земли и воли», пережила аресты, ссылки и полицейский надзор. После 1884 г. она отошла от революционной деятельности. До конца жизни Мария отдавала своей матери всю любовь и заботу. Смерть Софьи Ивановны, последовавшая 9 января 1933 г., произвела на дочь столь тяжкое впечатление, что спустя два дня она покончила жизнь самоубийством.

Мария Исидоровна окончила Сорбонну и вскоре уже преподавала в ее стенах биологию, проводила исследования в области искусственного партеногенеза. В 1915 г. она получила степень доктора естественных наук, защитив диссертацию, посвященную физиологическим и психическим реакциям рыб. С 1905 г. М. И. Гольдсмит становится секретарем редакции научного журнала *L'Année Biologique*. Не случайно, некоторые из ее работ, опубликованных во «Фрайе арбетер штиме» («Легкие лекции по естествознанию», «Научные беседы»), были посвящены проблемам современной науки. Познакомившись в марте 1896 г. с Петром Кропоткиным, она входит в круг наиболее близких его друзей и последователей. В течение 20 лет они поддерживали переписку, обсуждая как личные, так и общественные проблемы. В 1900-е – 1920-е гг. Мария Исидоровна была одним из наиболее авторитетных публицистов анархистского движения. По своей политической позиции, она примыкала к анархистам-синдикалистам, выступала за участие анархистов в организованном рабочем движении, призывала их создавать в России самоуправляющиеся профсоюзы. В это время она сотрудничала в ведущих анархистских газетах и журналах русской эмиграции: «К оружию!» (1903 – 1904), «Листки “Хлеб и воля”» (1906–1907), «Голос труда» (1911-1917), «Рабочий мир» (1914). Ее статьи часто публиковались также во французских анархистских газетах и в изданиях еврейских анархистов – газетах «*Arbeter Fraynd*», «*Fraye Arbeter Schtime*» и журнале «*Fraye Gezelshaft*». Мария Гольдсмит пользовалась большим авторитетом и уважением в среде русских социалистов, анархистов, либералов. Ее друзьями и корреспондентами по переписке были В. Л. Бурцев, В. Н. Фигнер, В. Н. Черкезов, А. Шапиро, В. М. Волин, М. П. Сажин, Н. П. Стародвор-

ский, В. А. Богучарский, Н. В. Чайковский, М. М. Ковалевский, Н. А. Морозов, М. А. Осоргин. Достаточно широки были её контакты и с международным анархистским движением. Так, она поддерживала переписку с Д. Гильомом, М. Неттлау, Ж. Гравом, Х. Корнелиссеном, Э. Гольдман, С. Фором, П. Реклю, Р. Рокером, Э. Пуже, Ш. Малато. Знакомство Марии Исидоровны с Яновским относится, приблизительно, к середине 1890-х гг., когда тот побывал в Париже.

Всего публикатором было выявлено 42 письма за период с 1 сентября 1899 по 25 февраля 1925 гг. (ГАРФ ф.5969, оп.2, д.28, л.1-75). Большинство из них написаны на бланках редакции газеты «Фрайе арбетер штиме». Объем переписки достаточно большой — папка с письмами содержит 72 листа. Для публикации мы отобрали не публиковавшееся ранее 21 письмо, так или иначе, содержащие информацию о деятельности еврейских анархистов, газете «Фрайе арбетер штиме», а также затрагивающих события и проблемы, важные для истории идиш-анархистского движения. Письма исключительно личного содержания были оставлены нами без внимания. В данную подборку не включено опубликованное ранее письмо Ш.-Й. Яновского от 12 января 1915 г., содержащее критику «оборонческих» взглядов М. Гольдсмита (Рублев 2014)⁵. Пунктуация текста исправлена в соответствии

5 Чтобы читатель мог составить представление об этом документе, помещаем его здесь без авторских комментариев:

New York. Yan. 12 1915

Начну и покончу прежде всего нашими «делами», а уже потом поговорим и [о] Вашей защите положения П<стра> А<лексеевича>, что и Ваше положение.

Статьи «Научные беседы», из которых я пока получил только одну, очень хороши, и как раз для читателей F.A.S. Конечно, не для всех читателей, есть между ними такие, которые уже «знают всё»; им то конечно нечего учиться ни у Вас, ни у меня, ни у людей пожалуй повыше нас, но для нашего обыкновенного читателя они очень хороши, удобопонятны и, я уверен в душе, они Вас поблагодарят.

Из F.A.S., кажется, Вы вероятно получаете. Вы увидите, что пока я их не стал еще печатать, но это [не] должно [ни] на минуту остановить Вас в продолжении этих статей. Пишите, а мы Вам вышлем за них этот скудных гонорар. Не печатаю их сейчас, потому что думаю, что теперь время не весьма удобное для таких бесед. Люди только и думают о войне, ничто иное им просто в голову не идет, а статьи Ваши слишком хорошие, чтоб они пропали даром. Наступит «психологический» момент и сразу их печатать. Так что Вы продолжайте писать и сейчас же высылать. Только под этим условием Вы получите за них деньги, из чего Вы также увидите, что я в продолжение лет стал настоящим кулаком, что называют по-английски «businessman».

Еще одно и я покончу с «делами». Не было ли бы лучше для Вас, если б мы высылали франками, а не долларами? Думаю все, что Вы испытываете затруднение при размене долларов на франки, а нам это все очень легко сделать: покупаем франки и посылаем Вам, и Вам не нужно хлопотать об их размене. Если удобнее, напишите, и я скажу моим «подчиненным», чтоб поступили согласно с Вашим желанием.

Да, еще одно: бывают недели, когда не получаю от Вас ничего. Так было в прошлую неделю. Как это? Или не пишете, или запаздывает, или просто пропадает? Прошу Вас писать аккуратно и обо всем, ибо все интересно теперь.

Ну теперь к нашим разногласиям.

Читал я Вашу статью в Г<олосе> Т<руда> и должен сказать, очень неубедительна, но на эту не стану отвечать, потому что выйдет слишком длинно и, пожалуй, скучно. Займусь лучше доводами Вашего письма, и попробую Вам указать, в чем Вы ошибаетесь.

Я не стою на точке [зрения] Домела; мне вовсе не все равно кто победит, но все таки, я

уверен, что и Вы, и П<стр> А<лексеевич> и никакой анархист не должен был принять никакого деятельного участия в этой несчастной и безумной войне. Почему, Вы знаете, и, как еврей, отвечаю Вам другим вопросом: а почему Вы не принимаете участия в политической борьбе двух партий, одной радикальной, другой консервативной? Почему мы стоим в стороне и ничего не делаем, чтоб помогать или мешать той или другой партии? А потому что мы анархисты, не верим мы в политическую борьбу, считаем ее зловредной, отвлекающей внимание людей от самого главного, и не рассуждаем, что ведь в данную минуту не мешало бы вмешиваться, но в виду того, что мы знаем, что из этой борьбы хозяев в конце концов ничего не выйдет, мы себе преспокойно стоим в стороне. С полным правом мы говорим: наш идеал, наши цели несравненно выше, чем успех этих моментальных побед и поражений: будем держать свои руки чистыми для настоящей войны – так мы рассуждаем, не так ли? Так почему этот же аргумент не применить к Войне? Разве Вы верите в войну? Ведь презираете её, считаете остатком варварства, и знаете, что всякие войны, и эта включительно, ведутся для большего порабощения людей вообще и рабочих стравили сознательно, в особенности. Так с какой стати Вам, нам, анархистам, принимать деятельное участие в ней, не [по] принуждению, но по своей воле, и, еще хуже, призывать людей к этой войне, как святой? Заставьте меня, никак не понимаю, чем эта война священнее всякой другой. Скажите Вы мне, была ли когда-нибудь война без этих двух сторон, одной наступательной, нападающей, и одной, защищающейся – почему же мы до сих пор молчали и не пошли на помощь и не звали людей, чтоб помогли всяким boers? Почему? Разве там не было самого мерзкого насилия?

Послушайте, я прямо своим глазам не верю, видя, как П<стр> А<лексеевич> возмущается мерзостями немецкого правительства, как будто он мог ожидать, как анархист, чтоб оно иначе поступало? Вдруг все правительства стали ангелами безгрешными, только одно германское правительство воплощение дьявола. Но на этом П<стр> А<лексеевич> не останавливается. Не одно правительство, но весь германский народ для него гуроны, варвары – если это не самый чистокровный шовинизм, что же это?

Анархисты всегда в своих речах, брошюрах, книгах старались всегда указать на пропасть между страной и правительством. Мы указали на правительство, как на изнасилвателей, как на чужеземцев, напавших на народ и порабащующих его. Так ли или нет? Конечно, так, а вдруг Вы идете рука об руку с этими изнасилвателями, потому, что другие, их же рода, нападают на них – не смешно ли это? По-моему, как анархисты, если б только были в силах, должны были помогать «врагу» свергнуть этих тунеядцев, а потом уже справиться с пришельцами. Это было бы конечно непатриотично, но зато разумно и логически!

Боязнь, чтоб Вильгельм не превратил Францию в германскую провинцию – просто чепуха, которая даже Вильгельму никогда не снилась. Нельзя покорить страну; не покорил же он даже Эльзас-Лот<арингию> за все эти годы; нельзя также уничтожить известной культуры – все это просто бред больного мозга и потому Ваш довод, что голландцы должны же бороться за «свою» страну, не выдерживает критики. Во-первых, страна эта вовсе не ихняя: у них ничего нет на своей земле; во-вторых, немцы не могут отнять её от них; не положат же в свой карман, и не выгонят их оттуда, и не возьмут их в рабы – так что за беда, если б германцы прогнали голландское правительство? Немецкое будет хуже? Ну, тогда пока будут воевать, восставать против этих мерзавцев! Ведь П<стр> А<лексеевич> предлагает то же средство по отношению к русскому правительству. Верить-то верит он, что после войны все будет прекрасно на матушке Руси, но, говорит, если выйдет все так иначе, тогда можно будет ребеллировать. Так спрашивается, если этот довод верен по отношению к России, так почему не применять его к германским провинциям в Голландии, Франции и так далее?

Дальше, я не отрицаю права бороться против насилия. Напротив, считаю даже это делом всякого человека и анархиста в особенности, но раньше всего должно быть насилие против меня или моего соседа, а потом я как человек мыслящий, должен справиться, а что его заставило напасть на меня и м.<оего> соседа. Я должен выкинуть более или менее в акт самого насилия. Может быть, маленький пример не помешает: вот я сижу один в моей комнате и пишу Вам это глупое, ненужное письмо. Вдруг дверь открывается, врывается человек, с револьвером в руках и просит на ужин, он голоден и грозит мне смерть, если откажетесь. Акт насилия несомненен, все же также было бы зверством с моей стороны выхватить из кармана мой револьвер и убить его на месте. Человечнее было бы, кажется, просить его сесть,

с нормами современного русского языка; особенности стиля Яновского сохраниены. Сокращения раскрыты в угловых скобках, пропущенные слова заключены в квадратные скобки. К сожалению, мы не располагаем информацией, сохранились ли ответные письма М. И. Гольдсмит к Ш.-Й. Яновскому. В известных нам архивных фондах по истории анархистского движения выявить их не удалось.

Д. И. Рублев

расспрашивать, что с ним, накормить его и расстаться друзьями, не так ли? Почему же то же самое неприменимо в случае войны, когда целая армия врывается в Вашу страну? Вы встречаете ее не ружьями, а вопросом: чего вам угодно? Места у нас довольно, хотите работать с нами вместе, пожалуйста! Драться с Вами не хотим, потому что вы не пришли сюда по своей воле – разве это не лучше, чем драться? Конечно, буржуа только высмеет меня, но Вы и Р.А. и другие, все анархисты, мы все должны противодействовать оружию. Только таким образом мы когда-нибудь положим конец этому безумному братоубийству.

Р. А. изобрел ведь особый способ: образуем интернационал, и поклянемся чтобы не позволить никого обидеть, если даже придется сражаться с оружием в руках. Но так как уже война, найдется более сильный, который непременно захотел обижать слабого, так мы вместе должны будем сражаться – хороша перспектива!

Послушайте, друг: я никогда не кончу, а вот уже два часа ночи. Пора отдохнуть. Не знаю, разберетесь ли вы во всем. Мой русский язык вероятно уже невозможен, но что же делать?! Вам надо бы выучиться писать и читать по-еврейски, вот-то завелась бы между нами корреспонденция!

Ну, будьте здоровы и кланяйтесь Вашей матушке и пишите почаще. Все-таки ведь легче, когда получаете письмо от друга.

Ваш С. Яновский

Как-то не хочется еще спать и продолжаю: Вы спрашиваете: у каждого из нас есть свои симпатии, каждый из нас имеет то или иное мнение о желательном исходе, так зачем же напускать на себя равнодушие? Ну подумайте, что должно выйти, если поступаем иначе, и Вы положительно ужаснетесь. Вот мое мнение, что Германия права и что цивилизация выиграет от ее победы – могу же я иметь такое мнение! – Вы как раз обратного мнения, и каждый из нас поступает согласно своему мнению, Вы примыкаете к французской, я к немецкой армии. На поле сражения мы встречаемся и мы, понимаете ли Вы, мы – перерезываем друг другу горло – разве это не ужасно? Если же дело окончилось только одним разногласием на словах, так это еще не было бы так страшно, но если мы люди не только слова – но и дела, так наши разногласия прямо страшная трагедия. Но и это не все, но так перережем горло, беда не великая, но после войны что? Как могут тогда немецкий и французский анархист работать? Разве вы не видите, что ведь стремление Р.А. сделало невозможным совместную анархическую пропаганду на долгие, долгие годы? Вот почему важно было в вопросе войны не высказываться, тем более агитировать, писать всякие глупые письма, следствие которых одни только недоразумения.

Вы отлично знаете, что я не боюсь уступок. Может быть я был первым анархистом, который смел выступить за такие. Я слишком хорошо знаю жизнь, чтобы быть против уступок. Но раз я уступаю, я ожидаю какой-нибудь помощи, иначе глупо и грешно уступать. Так вот спрашиваю, чем мы выиграли, как анархисты, если уже пошли на войну? Ведь буржуа после войны будет вполне прав презирать нас, как болтунов, фразеров: вот вам эти антимилитаристы! А позвали драться, даже побежали! Вот вам этих противников всякого правительства на деле!

Я не знаю, как другие, но я чувствую себя так против Р.А. Как сильно бы не было его убеждение, но он должен был помнить, что ведь он считается главой партии, и в виду этого он должен был быть осторожнее. Ведь, когда я пишу или говорю, так я говорю за себя, никого собой не представляю. Но ведь не так дело с П<етром> А<лексеевичем>. Он и говорит за меня, за Вас, за анархистов, и в таком вопросе он должен был сговориться с нами.

Однако, прощайте, Яновский. (ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.60-64 об. Подлинник. Автограф. Опубликовано: Рублев 2014).

Письмо 1

S<e>pt<ember> 1 '99

Дорогой товарищ!

Вот уже Вы будто изумились, прочитав мое письмо! Ну, изумляйтесь сколько Вам угодно, у меня к Вам просьба, и поэтому я пишу. Дело в том, что американские товарищи наконец-то решили издавать еженедельную анархистическую газету⁶, и настаивали, чтоб я непременно взял на себя редакторство. Я, после долгих размышлений, решил, что я не имею права отказаться, когда товарищи зовут к делу. И вот я редактор газеты, которая выйдет не позже, чем через месяц. Что Вы сделаете для нее? Я прошу Вас сделать все возможное, пришлите мне сейчас статейку или корреспонденцию для первого номера, и прошу Вас продолжать эту работу как в старое доброе время. Сделаете ли Вы это? Прошу Вас не отказаться. Вы себе представить не можете, как необходима и как дорога мне ваша помощь.

Будьте здоровы и отвечайте сейчас Вашему другу Яновскому.

Мой ад.<рес>:

S. Yanovsky

92, Lane St.

L. I. City. N.Y.

U.S.A.

Кланяйтесь сердечно Вашей матери. Пишите мне что-нибудь о себе.

С.Я.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.10а-10б.

Письмо 2

New York. Oct.<ober> 20 1899.

Дорогой товарищ,

Только что получил Ваше теплое письмо, за которое я Вам бесконечно благодарен. Вы вероятно получили первый N⁷. Вероятно, Вы были настолько любезны просить еврейских товарищей перевести Вам кое-что из газеты. Не могу знать, как она Вам понравилась. Знаю только, что она стоила массу денег и труда. Не забудьте, что я почти один должен был писать весь N.

⁶ Решение об издании еженедельной анархистской газеты «Фрайе арбетер штиме» было принято 17 января 1890 г. в Нью-Йорке, на встрече представителей анархистских групп, организованной группой еврейских анархистов в США «Пионеры Свободы». 4 июля того же года вышел первый номер газеты. В 1894 г. из-за финансовых трудностей «Фрайе арбетер штиме» прекратила свое существование. В сентябре 1899 г. издание газеты было возобновлено под редакторством Ш.-Й. Яновского.

⁷ Буквой N в своих письмах Яновский обозначает слово «номер».

К счастью, у меня еще было начало этих статей, которые Вы мне прислали перед отъездом моим в Америку. Не хотите ли Вы писать продолжение? Вы вероятно, заметили, что они идут под заглавием: «Легкие лекции по естествознанию». Статьи Вашей я еще не получил, вероятно потому, что выслали ее после Вашего письма. Что касается ответа на все другие вопросы в Вашем письме, отвечу Вам вкратце, оставляя себе подробный ответ, когда у меня будет немножко больше свободного времени. Каковы мои планы? Я живу теперь только одной надеждой сделать эту газету наилучшим популяризатором анархизма-коммунизма. Насколько это мне удастся, время покажет. Пока я полон надежд и прекрасных намерений, но ведь такими намерениями и ад вымошен⁸. Здоровье мое, хотя лучше, чем оно было, не совсем блестящее. Мать моих детей⁹ становится с годами все хуже и хуже, но мне страшно трудно говорить об этом с Вами: раскаиваюсь даже за эти несколько слов. Простите! Думаю ли я поехать в Европу? Очень бы желал быть в Европе, но навряд ли удастся мне это. Я слишком мало знаю о будущем конгрессе анархическом¹⁰, чтоб иметь мнение, но мне кажется, что он не может быть особенно успешным. Я боюсь, чтоб такой Конгресс не выказывал скорее наших слабых сторон, чем сильных. Но, заметьте, я не утверждаю этого, как мнения, повторяю, я не задумался до сих пор над этим вопросом. Пишите, если хотите, об этом. Дебаты по этому поводу могут быть только полезны. Мне кажется, что те, которые за этот конгресс, должны нам сказать, что они надеются достигнуть этим интернациональным собранием практически и теоретически. Я не получил второго манифеста¹¹ и, к

8 В данном случае подразумевается крылатое выражение: «Благими намерениями вымощена дорога в ад».

9 Речь идет о жене Яновского – Лизе Яновской (урожденная Веллер).

10 Речь идет о Международном революционном рабочем конгрессе («Международном антипарламентском конгрессе»), который должен был собраться в Париже 19-23.09.1900 г. Его организаторами были Жан Грав, Поль Делессаль и др. анархисты, работавшие в революционно-синдикалистских профсоюзах Франции. Среди вопросов, которые планировалось обсудить, были освобождение профсоюзов от контроля политических организаций, объединение анархо-коммунистических групп всех стран, издание международного анархистского журнала, соотношение коммунизма и анархизма, связь индивидуализма и анархизма, сионизм, всеобщая стачка и т.д. К участию в конгрессе были привлечены анархистские группы и кружки различных стран (Бельгии, Болгарии, Франции и Чехии), а также итальянские эмигранты-анархисты Парижа. Участвовать в этом форуме должна была и «Группа студентов социалистов-революционеров интернационалистов», среди активистов которой была Мария Гольдсмит. Дата конгресса была выбрана с тем расчетом, чтобы привлечь к участию в нем делегатов проходивших накануне съездов профсоюзных объединений Франции: Всеобщей конфедерации труда и Федерации бирж труда. Таким образом международный форум анархистов был противопоставлен запланированному на 23-27 сентября 1900 г. конгрессу Социалистического Интернационала. За несколько дней до открытия Международного революционного рабочего конгресса был запрещен французским правительством. Впоследствии доклады его участников (П. А. Кропоткина, В. А. Черкезова, Ф. Домела-Ньювенгейса и М. Неттлау) были изданы отдельной книгой (Доклады 1902).

11 Имеется в виду Циркулярное письмо о созыве Международного революционного рабочего конгресса, целью которого было привлечение делегатов к участию в этом мероприятии.

счастью моему, я и первого не видел. Я говорил с Most-ом¹² по поводу этого конгресса, он относится к нему совершенно отрицательно, а пропаганды никакой не ведется по этому вопросу. Кажется, что американские товарищи очень равнодушны в отношении Kongressa. Я не видел никакого русского товарища. Я знаю о Пинде¹³ только дурное: он глуп, груб и ужасный невежа. Господа такого калибра причиняют только вред анархизму. Нужно Вам заметить, что Пинд стал анархистом только благодаря моей агитации, чем я совсем не горжусь, но вы знаете, как рыбак бросает свою сеть в воду, он не может сказать, какого рода рыба попадет туда.

Я с интересом жду Вашей статьи, которую Вы уже выслали. Она вероятно прибудет завтра. Если у Вас есть возможность, пишите каждую неделю и не забудьте писать несколько слов ко мне лично каждый раз; я постараюсь писать Вам насколько возможно чаще, но если пройдет несколько времени и не буду писать, не припишите¹⁴ пожалуйста этого моему нежеланию, но просто тому обстоятельству, что мне будет некогда.

Кланяйтесь Вашей матери. Я и еще раз благодарю Вас за ваше теплое участие, которое вы принимаете во всем, что я предпринимаю. Я горжусь, положительно, Вашей дружбой.

Ваш S. Yanovsky

Посылайте Ваши статьи так:

S. Yanovsky 181 Madison St. New York. USA.

Источник: *ГАРФ ф. Р 5969, он.2, д.28, л.7-9.*

12 Мост, Йоганн Йозеф (1846-1906) – теоретик анархизма, деятель международного анархистского движения. По профессии – рабочий-переплетчик. Участник рабочего движения в Германии и Швейцарии с 1860-х гг. Свою деятельность начинал, как активист Социал-демократической партии Германии. Был автором ряда трудов, популяризовавших учение К. Маркса и Ф. Энгельса (наиболее известный из них – «Капитал и труд»). В 1874–1878 гг. – депутат рейхстага от социал-демократов. В 1876–1878 гг. – редактор социал-демократической газеты «Берлинер фрайе прессе». В конце 1870-х гг. разочаровался в деятельности СДПГ. Не выходя из СДПГ фактически примкнул к анархистам. Подвергался арестам и тюремному заключению за пропаганду идей социализма и анархизма, организацию массовых манифестаций. Осенью 1878 г. эмигрировал в Англию, в 1882 г. – в США. Издал ряд статей, в которых критиковал парламентскую стратегию политической борьбы, процессы бюрократизации партии. Автор атеистических произведений, направленных на критику церкви и религии (наиболее известна – «Религиозная чума»). В 1880 г. исключен из СДПГ. В эмиграции издавал «*Die Freiheit*» – анархистскую газету на немецком языке. В своих статьях и брошюрах выступал, как сторонник «пропаганды действием», под которой понимал применение индивидуального террора. Однако в 1892 г. осудил покушение на управляющего концерном Карнеги К. Фрика, совершенное А. Беркманом в знак протеста против разгона забастовщиков агентами А. Пинкертон, приведшего к жертвам среди рабочих.

13 Личность этого человека не установлена.

14 Так в документе.

Письмо 3

Dec.<ember> 16 1899

Дорогой товарищ,

Я приятно обрадовался Вашему письму, хотя оно не объяснило Вашего долгого молчания. По крайней мере я теперь знаю, что никаких особенно серьезных причин не было, а то черт знает что я себе навоображал. Еще кое-что, прежде чем приступаю к делу. Не знаю, но мне кажется, что в Вашей подписи произошла маленькая перемена: Вы подписываетесь не Г., а С. если это обозначает перемену в Вашей личной жизни, так от всего сердца поздравляю Вас. Надеюсь, что господин С.¹⁵ ..., если таковой есть, простит мне эту дерзость в виду нашей многолетней дружбы. Если же все это только одно из многочисленных детей моей уже слишком разгоряченной по временам фантазии, так вы конечно посмеетесь немного надо мною и баста.

Газета идет прекрасно, но я все-таки недоволен; дело в том, что нам до сих пор еще не удалось найти подходящего управляющего, так называемого «Manager». Газета слишком большая и мне физически невозможно все сделать, быть редактором и manager в одно и то же время. Пробовал я это первые 7 недель и, конечно, с успехом, но это мне стоило много здоровья. Еще таких 7 недель, и газета бы нуждалась как в редакторе, так и в manager. У нас теперь занимает это место один товарищ, он получает 15 долларов еженедельно, но хотя это порядочное жалованье, даже в Америке все это не было бы важно, если б он был способен, но, к сожалению, я только замечаю отсутствие этих способностей. И бог знает, к чему это может вести. Вы должны понять, что в газете, которая стоит еженедельно 130 – 150 долларов, деловая ее сторона также важна, как литературная, если еще не важнее. Неделю тому назад мы имели бал, который нам принес чистой прибыли 500 долларов; это большая сумма и, главное, это доказывает, с какой симпатией народ относится к нашим предприятиям, но все эти деньги и симпатии не помогут газете ни на йоту, если деловой конец газеты не будет выполнен, как следует. В последнее время я часто думаю о том, не было ли бы лучше, если б газета была наполовину меньше, мне кажется, что ее существование было бы в самом деле обеспечено, а то этот беспорядок положительно меня беспокоит и до такой степени, что иногда даже раскаиваюсь, что взялся за такое дело, прежде чем имел в виду тех людей, которые необходимы для его жизни. Но это еще не все, даже литературная сторона газеты меня не совсем удовлетворяет; предпринимая газету, я думал, что Вы будете ее постоянным сотрудником, что Черкесов¹⁶ будет писать от времени до времени и еще

15 Ошибка Яновского. В течение всей своей жизни Мария Исидоровна Гольдсмит не вышла замуж.

16 Черкесов, Варлаам Николаевич (наст. имя, фамилия и отчество – Черкезишвили Варлаам Асланович) (1846-1925) – русский и грузинский революционер, публицист, деятель международного анархистского движения. Один из старейших анархистов в России. Происходил

некоторые. Оказывается, что по той или другой причине, никто не пишет, и газета весьма неполною выходит слишком монотонно вместо того разнообразия, которое дает жизнь газеты. Кроме того, бывают недели, когда мне прямо некогда даже статьи давать в газету. От этого происходит, что я пропускаю много вопросов, которые интересовали читающую публику вообще; газета тогда выходит слишком партийная, узкая. Анархисты *per se*¹⁷, конечно, довольны, но ведь мне особенно важно, чтоб газета читалась публикой, которая должна еще стать анархистической. Из всего этого Вы поймете, как я по временам чувствую, не говоря уже о моей семейной жизни.

Относительно русского товарища я положительно боюсь советовать. Будь он¹⁸ наборщиком еврейского шрифта, я бы конечно мог взять его в нашу типографию, но так, я положительно не знаю, что бы он мог сделать у нас или в Нью-Йорке вообще, так у нас теперь нет ни одной русской газеты, или какого либо другого русского издания.

Что касается *Kongress'a*, так мне все еще надо подумать. Вы не забудьте, что Американским товарищам будет куда труднее присутствовать на этом конгрессе, чем европейским товарищам, и невольно является вопрос, откуда то возьмутся деньги у наших бедных товарищей на все эти расходы? Вот возьмите напр. <имер> меня: лично я бы очень хотел быть на конгрессе; уже не так конгресс, как видеть Вас, пожать Вам крепко руку за всю Вашу работу, видеться с товарищами и т.д. и т.д. Но как я могу? Кто будет тогда при газете? Но вот я делаю кое-что другое и мог бы уехать, но тогда явля-

из обедневшей княжеской семьи. В 1864 г. окончил 2-ю московскую военную гимназию. В том же году, примкнув к революционному кружку Н. А. Ишутина, выступавшего за пропаганду идей социализма среди рабочих и крестьян в сочетании с заговорщическо-террористическими действиями. Впервые арестован в 1866 г. за недонесение о деятельности революционной организации. Приговорен к 8 месяцам тюрьмы. С 1867–1869 гг. – один из лидеров бакунистских кружков в Санкт-Петербурге. В 1869 г. примкнул к организации С. Г. Нечаева «Народная расправа». Вновь арестован в декабре 1869 г. Приговорен к лишению прав состояния и ссылке в Сибирь. В 1876 г. бежал из сибирской ссылки в Лондон. В 1878 сотрудничал в бакунистском журнале «Община», выходившем в Женеве. С начала 1880-х – анархист-коммунист. Последователь и близкий друг П. А. Кропоткина. В 1880-1883 гг. участвовал в деятельности Юрской федерации Анархистского Интернационала. В 1890-е – 1900-е гг. сотрудничал в наиболее влиятельных анархистских изданиях Западной Европы и России. Получил большую известность в анархистской среде, как критик социал-демократии и автор трудов, в которых доказывал заимствование К. Марксом и Ф. Энгельсом (вплоть до плагиата) материалов из работ целого ряда ученых и мыслителей XIX в. («Страницы социалистической истории» 1896 г., «Предтечи Интернационала» 1899 г., «Путешествие по Бельгии» 1900 г., «Раскол среди социалистов-государственников» 1901 г., «Наконец-то сознались» 1907 г.). В 1906 г. вернулся в Россию, участвовал в деятельности анархистских организаций в Грузии, входил в редакцию ряда анархистских газет, выходивших на грузинском языке. Вскоре снова был вынужден выехать за границу. После начала Первой мировой войны поддержал позицию П. А. Кропоткина, призвав анархистов выступить на стороне стран Антанты против Германии, в которой видел милитаристское государство, стремящееся к порабощению европейских народов.

¹⁷ *Per se* (лат.) – Само по себе. В данном случае – сами по себе.

¹⁸ Зачеркнуто слово «еврейским».

ется денежный вопрос? Но ведь есть же группы, почему бы им не давать этих денег, но группы Вам ответят, что деньги пригодятся им на что-нибудь более необходимое.

Я уже поднял этот вопрос, как в газете, так в группе¹⁹, какой будет результат, этого не могу еще вам сказать.

Ну, кажется, довольно уже, я еще корреспонденции Вашей не получил. Почему не понимаю; вероятно, на днях получу.

Будьте здоровы, кланяйтесь Вашей многоуважаемой матери.

Ваш С. Яновский

Н.В. Что же касается Эммы Gold.<man> так у нея вероятно есть причины думать, что будет²⁰ человек 20 из Америки, хотя, убейте меня, я не знаю где и как она их достала. Вероятно, на западной стороне положение дел иное, хотя «Free Society»²¹, единственный английский орган, кажется, очень мало писал об этом. Well,²² посмотрим.

С.Я.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.1-6

Письмо 4

New York May 10 1900

Дорогой товарищ!

Само собой разумеется, что Ваше письмо меня чрезвычайно обрадовало, хотя, признаться, я уже отчаивался получить от Вас когда-либо весточку. Мне даже и в голову не приходит мстить Вам. Да за что? Не Ваша ведь вина, если Вам было некогда. По этой же причине я буду очень краток в моем утреннем письме.

Не знаю почему, не могу я даже себе дать ясного отчета, но факт тот, что что-то в моей душе говорит против конгресса. Я напечатал Вами присланное, приглашаю товарищей принимать участие в дебате²³, но моей души нет в этом. Почему то кажется мне, что конгресс не только не подвинет дела вперед, но даже повредит во многих отношениях. Представьте себе, что Ваше письмо почему-то подтверждает мое глупое предчувствие: Эмма еще не самая худшая в этом отношении; есть такие, называющие себя анар-

19 Вероятно, имеется в виду группа «Пионеры свободы» («Pionere der Frayhayt»), в состав которой Ш.-Й. Яновский входил с 1886 г.

20 Так в документе.

21 «Free Society» («Свободное общество») – анархистская газета. Выходила в Сан-Франциско в 1895 – 1904 гг. (в 1895–1897 гг. – под наименованием «The Firebrand»). В конце XIX – начале XX в. считалась ведущей анархистской газетой в США. Среди ее сотрудников были выдающиеся анархистские публицисты В. де Клэр, М. Кон, Э. Гольдман, Г. Келли. В газете публиковались произведения У. Уитмена.

22 Well (англ.) – хорошо.

23 Так в документе.

хистами²⁴, у которых половые отношения составляют Альфу и Омегу всего анархизма²⁵. Но об этом когда-нибудь после.

Пишите о чем хотите. Хотел бы очень от Вас иметь хорошую литературную статью о выставке²⁶. Само собой, Вам придется посвятить этому несколько дней, также некоторые расходы сделать. Последние, конечно, я бы Вам с удовольствием возвратил, если б у Вас было только немного свободного времени. Постарайтесь! Кажется это все, о чем мне хочется писать Вам.

Кланяйтесь Вашей матери, будьте здоровы и пишите почаще.

Ваш С. Яновский.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.11-11 об.

Письмо 5

New York May 28 1900

Дорогой товарищ,

Мне страшно неприятно, что приходится все откладывать со дня на день написать Вам обстоятельное письмо, но, поверьте, все как-то не выходит: то некогда, то не расположен, то кое-что другое и так проходит неделя за неделей, и все еще не пишу. Прямо досадно. А писать хотелось бы много, так много накопилось, о чем бы поговорить с Вами хотелось. Единственное мое утешение, что когда-нибудь соберусь, и тогда приготовьтесь. Пока ограничусь ответом на некоторые Ваши вопросы. Относительно конгресса ничего особенного сообщить не могу. Напечатал я Вашу корреспонденцию, пригласил читателей анархистов приняться за дело – результат этого нам время покажет. Вы пишете о денежном затруднении. Это, конечно, можно было предвидеть; надеюсь, однако, что Вы это преодолете. Вы спрашиваете меня о прошлом письме писать ли Вам о прошлых конгрессах Интернационала²⁷. Это было бы в высочайшей степени полезно и интересно, но правду сказать боюсь предложить Вам, ведь это будет для Вас сопряжено с такими трудностями. Вам придется рыться в разных архивах для этого, а время у Вас всегда так дорого! Что касается статьи о толстовстве²⁸, то вы в

24 Зачеркнуто слово «которые».

25 Речь идет о пропагандистах свободной любви, которая была популярной темой для анархистских изданий начала XX в. В США среди известных сторонников этих идей была Эмма Гольдман. Темы свободной любви активно освещались и на страницах газеты «*Free Society*».

26 Речь идет о Всемирной выставке, проходившей в Париже 15 апреля – 12 ноября 1900 г. Свои экспозиции в 18 тематических разделах на ней представили 35 стран.

27 Имеются в виду конгрессы Международного товарищества рабочих (МТР, I Интернационал) (1865-1872 гг.). После раскола МТР в 1872 г. анархисты провели четыре конгресса собственного, антиавторитарного Интернационала (1873-1877 гг.), действовавшего под прежним названием. МТР, возглавляемое К. Марксом и Ф. Энгельсом просуществовало до 1876 г.

28 Толстовство – общественно-политическое течение, объединявшее сторонников религиозно-философских идей Л. Н. Толстого (толстовцев). Толстовцы отрицали необходимость церкви, государственного устройства, частной собственности и наёмного труда. Путь к но-

этом отношении лучший судья; Вы ведь уже читали ее; если думаете, что статья хорошая, толковая, но слишком ученая, сделайте одолжение, пришлите. Относительно биографического очерка Лаврова²⁹. В нашей газете было мало, то в ежедневных социал-демократических газетах было много писано на эту тему, что вот если Вы, как его близкий друг, могли нам дать его портрет, как Вы его знали, это было бы интересно. Так было бы очень полезно в некоторых статьях иметь оценку его главных произведений; но это опять-таки довольно трудная работа, и Вы сами можете решить, предпринять ее или нет. Теперь относительно письма к секретарю³⁰. Из Вашего письма не ясно, прислать ли письмо к нему или к Вам. Посылаю я его прямо к нему. Если кое-как настроены, пишите сейчас и дело будет устроено.

Ваш С. Яновский

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.12-13.

Письмо 6

New York Oct.<ober> 21 1903

Дорогой друг,

Вот уже недели три, как рвусь ответить Вам на Ваше письмо, и все как-то не выходит, когда у меня будет достаточно времени написать Вам

вому, справедливому обществу, основанному на безвластии и жизни в самоуправляющихся земледельческих общинах, толстовцы видели в отказе от насилия в повседневной жизни. В качестве наиболее действенных методов борьбы рассматривали гражданское неповиновение (отказ от воинской службы и уплаты налогов), мирную проповедь своих идей и создание альтернативных общин. Толстовство получило широкое распространение в России в 1890-е - 1900-е гг. Его адепты преследовались властями, подвергались арестам и ссылкам. Лишь после издания Манифеста 17 октября 1905 г. стало возможно легальное издание толстовских книг и брошюр. С 1918 г. толстовцы преследовались и большевистскими властями. В 1930-е гг. большинство толстовских общин в СССР было разгромлено карательными органами. Многие их участники были отправлены в тюрьмы и концлагеря. Толстовство оказало влияние на становление идеологии анархизма и субкультуры хиппи.

29 Лавров, Петр Лаврович (1823-1900) — русский философ, социолог, публицист, теоретик революционного народничества. Близкий друг М. И. Гольдсмит. Из семьи потомственных дворян. В 1840-х — 1850-х гг. преподавал математику в военно-учебных заведениях Санкт-Петербурга. С 1858 г. — полковник, профессор. С середины 1850-х пишет философские и социологические труды: «Гегелизм» (1858), «Исторические письма» (1868-1869). Публикуется в радикальных политических изданиях («Колокол», «Современник»). В 1866 г. арестован, до 1870 г. в ссылке. В феврале 1870 г. бежал за границу. Вступил в I Интернационал, где примыкал к сторонникам К. Маркса и Ф. Энгельса. Участвовал в событиях Парижской коммуны 1871 г. В 1873-1875 гг. — редактор журнала «Вперед». Отстаивал идею самобытности исторического пути развития России к социализму, с опорой на крестьянскую общину. Разработал концепцию крестьянской революции в России. Считал основной задачей революционеров проведение долгой пропаганды с целью формирования социалистического сознания у крестьян. Был противником революционной диктатуры, являлся сторонником необходимости сдерживания насильственных действий, как революционных организаций, так и восставших крестьян и рабочих. В 1883-1886 гг. — член редакции «Вестника Народной воли». В 1889 г. — делегат России на Международном социалистическом конгрессе в Париже.

30 Имеется в виду секретарь редакции «Фрайе арбетер штиме».

длинное предлинное письмо. Но кажется, что этой поры никогда не наступит. Все некогда, всегда есть кое-что очень «важное», чему можно, кажется, пожертвовать долг дружбы. По всей вероятности я бы и сегодня не писал, если б не получил «Хлеба и Воли»³¹. Газета ничего себе, только бы жила долго. Говорил я про эту газету с некоторыми из наших: все готовы помочь, чем только могут. По всей вероятности вам скоро вышлют немного денег, в которых газета вероятно нуждается. Прошу Вас передать в редакцию «Хлеба и Воли» мой искренний товарищеский привет, и пусть они вышлют с каждого вышедшего уже и будущих NN³² по 25 экземпляров. Мы их продадим здесь и вышлем деньги.

Что касается «F.A.S.»³³, то я совсем прекратил посылать газеты в Париж. Зачем? Денег мы не получаем, одни расходы на марки даже не оплачиваются. Думаю, что парижские еврейские читатели вероятно не любую газету [принимают] таковой как она есть, ну и не надо. От Elsteina³⁴ я еще пока не получил ни гроша из своих денег, какие Вы ему передали, как и за дальнейшие NN. Так вот самое лучшее в таком случае совсем не посылать газеты.

В общем, газета идет прекрасно. Мы печатаем еженедельно 8000 и круг читателей начинает только что теперь расти. Я не сомневаюсь, что через год F.A.S. разойдется не меньше, чем в 10000. Тогда только я буду более или менее доволен собою, я буду чувствовать, что не потратил моей жизни совсем даром.

Когда я получил Ваше письмо, я себя прекрасно чувствовал во всех отношениях и если б я тогда писал к Вам, Вы бы получили письмо, полное восторгов, а теперь как раз наоборот: голова немножко болит, нервы расстроены, и я сделал бы вероятно очень хорошо, если б опять перестал писать, но боюсь; уже слишком дорожу я Вашей дружбой, а так уж, боюсь, охладела немного, и вижу, что надо стараться, чтоб хоть совсем не замерзла.

Turner³⁵ из Лондона теперь у нас в Нью-Йорке. Все тот же свежий бойкий Turner. Как я ему завидую! Вот он-то воистину не постарел. Был он

31 «Хлеб и Воля» — газета, орган анархистов-коммунистов "хлебовольцев". В состав редакции входили: Г. И. Гогеля, Л. В. Иконникова, М. Г. Церетели и Г. Г. Деканозов. Среди ее сотрудников — П. И. Кропоткин, М. И. Гольдсмит, В. Н. Черкезов. Издавалась в Женеве (август 1903 - сентябрь 1905 гг.). Вышло 24 номера. В газете публиковались статьи по теории, тактике и истории анархизма; корреспонденции об анархическом, рабочем и крестьянском движении России, стран Европы и Америки; прокламации анархистских групп России. В финансировании этого издания принимали участие активисты организаций еврейских анархистов в США, в том числе Ш.-Й. Яновский.

32 NN — сокращенно — номеров.

33 F.A.S. — далее в тексте — сокращенное название газеты «Фрайе арбетер штиме» (*Fraye Arbeter Schtime*).

34 Элштейн — один из агентов-распространителей «Фрайе арбетер штиме» в Париже.

35 Тернер, Джон (1865-1934) — анархист, активист английского и американского рабочего движения. Член «Социалистической лиги» и группы «Фридом» (*Freedom*). Издатель и редактор синдикалистского журнала «Голос труда» (*The Voice of Labour*), на страницах которого пропагандировал тактику «прямого действия» и всеобщую стачку. В 1903 г. был первым, кого американские власти выслали из страны согласно Иммиграционному акту 1903 г. ("Anarchist Exclusion Act"). Был одним из организаторов Международного конгресса анархистов в Амстердаме (24-31 августа 1907 г.).

у меня вчера с Э. Гольдман, рассказал он мне, что там делается в Лондоне, и поверьте, мною овладело отградное желание взять и поехать к Вам отдохнуть от этой непрестанной борьбы. Как видно я совсем не борец по природе, только обстоятельства меня сделали таковым, и вечно много хочется отдохнуть. Читая Ваше письмо, я Вам прямо завидовал. Вашу мирную жизнь, Вашу плодотворную тихую деятельность; в Вас не может бросить всякий негодяй камнем, Вам, по-моему, очень хорошо живется. Вы то совсем не имеете права пенять на жизнь, а вот я то, если бы Вы только знали, какие гадости приходится претерпевать, с кем-то приходится вести борьбу, как трудно достается каждый шаг вперед. Вы бы тогда поняли, почему мне так хочется хоть на время к Вам отдохнуть... Но, кажется это несбыточная мечта. Не могу же я бросить теперь F.A.S., как я это сделал по своему легкомыслию в Лондоне с Arbeiter Freund³⁶. Если газета хоть 2 месяца могла³⁷ выходить хорошо и аккуратно без меня, я бы ни на минуту не задумался и поехал бы на время, но это, к сожалению, невозможно.

Но довольно об этом, вернемся опять к Вам: вот опять прошло несколько недель и от Вас ни слова и это после Вашего обещания, что постараетесь быть лучше. Ну, скажите сами, разве это хорошо? Ну что бы Вам стоило, кажется, 2 недели, ну, каждый месяц, написать письмо. Видно, у Вас теперь много друзей завелось в Париже. Поэтому тягостно прямо писать так часто к старому другу, которого, пожалуй, и не узнали бы, если б встретили его где-нибудь на улице. А вот я-то совсем новых друзей не приобрел. Все больше враги разного рода или уже совсем поклонники ярые, которых не могу классифицировать как друзей. Вот почему я так дорожу Вами, почему я бы хотел так часто слышать от Вас, но увы, Вы ведь так заняты, не то, что другие...

Только что пришли из типографии, нужно, зовут. Ну, будьте здоровы и пишите еще чаще.

Ваш С. Яновский

P.S. Кланяйтесь от меня сердечно матери Вашей.

S.Y.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.17-18

Письмо 7

New York, Aug. 1st 1904

Дорогой товарищ!

³⁶ «Арбетер фрайнд» — газета на идише. Издавалась в Лондоне с перерывами в 1885-1927 гг. В 1885-1892 гг. освещала общественно-политические проблемы с социалистических позиций. В 1892-1927 гг. — анархистская газета. Считалась одним из ведущих анархистских изданий на идише. Ее редакторами были известные активисты еврейского анархистского движения Ш.-Й. Яновский и Р. Рокер.

³⁷ Зачеркнуто слово «просуществовать».

Не удивляйтесь, что вдруг пишу Вам: мне от Вас кое-что нужно и потому это письмо. Вы видите, каким я черствым стал, но что делать, трудно противостоять всему окружающему миру...

А вот и дело: 7-ого Октября будет ровно 5 лет, как F.A.S. стала выходить, само собою нам дуракам, кажется, что есть особенные причины, чему радоваться. Многие того мнения, что газета наша сделала невероятные успехи: продается не меньше 8-ми тысяч, пользуется репутацией лучшей газеты и так далее. Так вот решили мы издать специальный N кроме обыкновенного. Я, конечно, хочу, чтоб все те, которые чем-либо помогали успеху газеты, имели кое-что в том специальном N. Ну, так прошу Вас не отказать. Знаю или, вернее, мне кажется, Вы на меня сердиты и я, может быть, вполне заслужил гнев, но если б Вы знали все, право Вы бы не сердились. Но, во всяком случае, прошу Вас на этот раз быть доброй, и напишите кое-что хорошее.

Ваш С. Яновский

P.S. Вместе с тем уж напишите о себе, что делаете. Кланяйтесь Вашей матери. Если можно достать кое-что от Грва³⁸ и перевести его для меня, Вы бы меня очень обязали.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.24.

Письмо 8

New York, Nov. 5 1904

Дорогой милый друг мой,

Если б Вы знали, как я себя хорошо чувствую, когда получаю от Вас кое-что, ну хотя бы открытку. Вы бы были более щедры Вашими посланиями. Я себя так хорошо чувствую тогда, что прямо боюсь сейчас под впечатлением минуты сесть и написать Вам; боюсь наговорить тогда разные глупости. Это было одной из причин, почему я Вам сейчас не ответил на Ваше последнее письмо. Что меня в Вашем письме огорчило, так это то,

38 Грав, Жан (1854-1939) — один из теоретиков анархизма-коммунизма, деятель анархистского движения Франции. Из семьи мельника. По профессии рабочий-механик. С середины 1870-х — анархист. Автор книг по теории анархизма («Умиряющее общество и анархия», «Будущее общество» и др.), книги для детей «Приключения Ноно» и воспоминаний об анархистском движении Франции. В октябре 1881 г. арестован, оправдан на Лионском процессе анархистов 1882 г. Также привлекался к суду на «процессе тридцати» 1884 г. по обвинению в причастности к террористической деятельности. Вновь был оправдан. В 1895-1914 гг. — издатель и редактор газеты «Новые времена» (*Les Temps Nouveaux*) — ведущего и наиболее многотиражного органа анархо-коммунистической печати во Франции. В ней печатались П. Кропоткин, Э. Малатеста, П. Реклю и др. известные анархистские публицисты. Поддерживал в своей газете А. Дрейфуса во время сфабрикованного над ним процесса по обвинению в шпионаже. Во время Первой мировой войны выступил в поддержку стран Антанты, призывал своих сторонников встать на защиту Франции от германского милитаризма. Подписал «Манифест Шестнадцати», выразивший эту позицию.

что Вы пережили тяжелый год во всех отношениях. Когда же наконец Вы так устроитесь, чтоб по крайней мере не чувствовать простой материальной нужды? И послушайте, как друг, я вас прошу об этом, если в будущем будет у Вас такое тяжелое время, пожалуйста, не стесняйтесь, пишите мне, и я сделаю все только возможное. Как это ни странно, но Вы вероятно знаете, что я искренно желаю Вам всякого счастья и представить себе не можете, как я страдаю, когда Вы мне пишете, что в чем-нибудь Вы чувствовали нужду, и я мог Вам помочь, но Вы почему-то считаете нужным церемониться со мною. Кажется, пора Вам знать, что есть что-то, чему не нахожу подходящего слова, в нашей дружбе. Когда вспомните, как она началась, как я видел Вас всего раз или два, как мало мы говорили друг с другом, и все-таки как мы почему-то не можем³⁹ оторваться друг от друга при различных обстоятельствах. Вы сами согласитесь, что наше знакомство, случайно, как оно было, носит в себе положительно нечто⁴⁰, что едва можно назвать — словом наша дружба, так же искренна и крепка⁴¹, как странна и непонятна. Но проходит неделя, когда ни подумаю о Вас по тому или другому случаю; иногда, когда я сомневаюсь, нерешителен кое в чем, я всегда спрашиваю себя: а как бы она посоветовала? Я вам пишу, помните, настоящую правду; я не могу себе объяснить этого странного явления, но оно так, и потому мне прямо неприятно, что Вы в ваших письмах вечно такая холодная; так редко в них теплое слово, которое бы согрело⁴² душу; так мало этого дружеского доверия, единственной вещи, которая драгоценна в нашей мизерной человеческой жизни. Прошу, Вас, милый друг, впредь, когда только будете нуждаться кое в чем, без всякого стеснения обратитесь ко мне, я всегда буду в состоянии сделать кое-что для моего единственного друга во всем мире.

Ну, Вы вероятно хотите знать, что со мною — well, я порядочно постарел за последнее время: встретив меня случайно где-нибудь, Вы бы вероятно меня не узнали. Кроме общественных забот у меня вечные семейные дразги: жена у меня вечно больна и не столько физически, как нравственно, и Вы представить себе не можете, как это отравляет всю мою жизнь. От детей своих даже не имею особенного удовольствия; благодаря влиянию матери, они очень нервные, раздражительные и прочая и прочая. Насколько я помню, я никогда не писал вам о моих семейных делах; все почему-то не хотелось огорчать Вас, я думаю, что и теперь этого совсем не нужно было, но ведь хочется когда-нибудь излить душу; думаешь, что легче станет, когда высказываешься...

Что касается моих общественных дел, так они были бы очень хороши, если бы был только достаточно здоров и спокоен, чтоб выполнять все нужное, но этого-то и нет. В последнее время побаливаю часто, простуживаюсь

39 Так в документе.

40 Так в документе.

41 Так в документе.

42 Зачеркнуто: «мою».

при малейшей неосторожности; вечно кашляю, так что я иногда самому себе в тягость; оттого и происходит моя крайняя нервность, а вы знаете, что общественный человек пуще всего не должен иметь нервов...

Само дело, можно сказать, процветает. Fr.<aye> Arb.<eter> S<ch>t.<ime> единственная газета, к которой люди питают доверие. Это между прочим потому, что все другие газеты самые низкие продажные существа, между тем, как почему-то существует мнение, что Fr.<aye> Arb.<eter> S<ch>t.<ime> не купишь миллионами; Fr.<aye> Arb.<eter> S<ch>t.<ime> продается в одном N.<ew>Y.<org> не меньше 7 тысяч; все единогласно признают, что газета хорошая. Но ее финансовые дела все-таки не блестящие: было время, когда мы имели же в кассе не меньше 1000 дол.<ларов> в наличности, но в последнее лето все ушло до сента. Это не потому, что газету меньше продавали, а потому, что буржуазия осмотрелась, что делает большую глупость, помещая анонсы⁴³ в Анархическую газету, которая так враждебна их интересам; так что мы докладывали каждую неделю в продолжении целого лета по 40-50 долл.<аров>, а бенефисы тоже не были особенно удачны по разным причинам... Но все это для Вас вероятно не особенно интересно, и правду говоря, хочется и это письмо отправить к «неотправленным» (за присылку чего я вам очень благодарен), но уж так и быть на этот раз хочется быть глупым...

Ваш С. Яновский.

Сердечный поклон Вашей матери.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.19-22.

Письмо 9

New York Oct.<ober> 15 1906

Дорогой друг,

А я уже думал было, что ничто в мире меня удивить не может, однако Вы успели так и в этом, и не раз, но два раза.

В первый раз это было, когда я писал Вам месяцев 9 тому назад, пригласив Вас сотрудничать в нашей усопшей ежедневной газете. Ждал, ждал было от Вас ответа, и никогда не дождался. Меня это огорчило, это пренебрежение, которое, я чувствую, не заслужил я, не знаю⁴⁴, крайне удивило, но и возмутило. Почему она не отвечает, я думал? Какое зло я ей причинил? Ну, положим, ей не особенно хорошо живется, но кому же из нас особенно сладко? Нет, не в этом дело, но в чем же? Так я долго мучился и думал, пока наконец мои занятия заставили выкинуть эту чрезвычайно непонятную и неприятную историю из головы. Но вот вдруг получаю от Вас корреспонденцию, узнаю Ваш почерк, нервно разрываю оболочку, думаю, наконец-то я найду кое-какое объяснение, но ни слова, кроме то-

43 Имеются в виду рекламные объявления.

44 Зачеркнуто: меня.

го, что чувствуете себя странно виноватой! Опять я удивлен, как странно работает там у Вас Ваш женский, извините, ум, что у Вас за охота быть вечно загадочной! Я чувствую, что я груб с Вами, но поверьте, я так зол, как редко бываю. Такое разочарованье! Почему, почему Вы мне тогда не ответили? Пожалуйста, ответьте прямо, честно на этот вопрос. А когда Вы на этот ответите, пишите подробно, что Вы с собою сделали все время, как Вам живется. Все ли еще так одиноки, или, пожалуй, нашли массу друзей, из-за которых невольно забудешь иногда не только старого, но и постаревшего друга. Пишите, как Ваша мать поживает, кланяйтесь ей от меня, пишите о своих занятиях, о заработках, обо всем, что меня интересует. Тогда и я Вам напишу кое-что о себе, хотя, правду говоря, о себе я имею очень мало интересного сообщить. Все еще по старому тяну лямку, все еще тот же редактор, все еще пописываем, говорим, боремся со всякими глупостями и глупцами. Кажется недурно, но беда в том, что чем дольше я это делаю, тем меньше проку вперед. Силы бороться становятся все слабее, а глупость так непомерно растет, а подчас крадывается...⁴⁵, не одолеет ли тебя, в конце концов, эта глупость и мерзость? Впрочем, это состояние духа, к счастью, редкое у меня. Если б не это, я бы уже давно перестал бороться. Обыкновенное мое состояние то, что делаю свои обязанности: пишу, читаю, корректирую, говорю, имею мало совсем [представления] о том, кому это нужно. А иногда я себя уговариваю, что дело движется вперед. Вот газета процветает. Продается с лишком 12 тысяч, а читают ее вероятно 30000 человек. Значит, не все пропало. Но будет болтать! Все это вероятно не интересует Вас, но я уже так давно не видал Вас, т.<о> е.<сть> ничего не получал от Вас, что право не знаю о чем бы я мог писать, что Вас бы интересовало. Может быть, Вас заинтересует факт, что один из наших старых анархистов заговорил в последнее время о политической борьбе?⁴⁶ Удивительно то, что этот человек с довольно светлой головой, и что он все еще твердит, что это новое убеждение не мешает ему быть анархистом. Он не находит ровно никакого противоречия между анархизмом и политической борьбой, подразумевая под этим парламентаризм. Что Вы думаете об этом? Как странно действует-то иногда головной мозг!

45 Далее неразборчивое слово.

46 Мэрисон, Яков-Алтер (наст. фамилия — Ерухимович) (1866-1941) – врач, публицист, издатель, переводчик, деятель еврейского анархистского движения в США. Близкий друг и ученик Х. Житловского. Происходил из раввинской семьи. Получил хорошее образование в иешивах Литвы. В 1880-е гг. примкнул к организации «Ховевей Цийон». В 1887 г. эмигрировал в США. В 1892 г. окончил медицинский факультет Колумбийского университета. В начале 1890-х гг. примкнул к еврейскому анархистскому движению. Постепенно стал одним из его лидеров. Перевел на идиш некоторые работы Дж. Ст. Милля, П. Эльцбахера, Г. Спенсера, Г. Торо, Г. Ибсена. Сотрудничал в анархистских изданиях: «Арбетер фрайнд», «Фрайе арбетер штимае», «Фрайе гезелшафт». В 1890 г. был временным редактором «Фрайе арбетер штимае». В 1906 г. опубликовал работу «Анархизм и политическая деятельность (критика и выводы)», в которой призвал анархистов участвовать в парламентской борьбе. Статья вызвала негативную реакцию со стороны многих анархистов, в том числе Ш.-Й. Яновского, Р. Рокера и И. Гроссмана (Рошин 1914, 7-9). В 1924 г. – редактор педагогического журнала «Ундзер кинд».

Да, чтоб не забыть. Раз Вы мне писали, что Вы посылаете какие-то деньги с Элштейном. Когда Элштейн приехал, я его спросил об этом, и он мне ответил, что он от Вас ничего не получил. Прошу написать. Я себе объяснил, что вероятно думали было это сделать, хотя это было бы чрезвычайно глупо, так как все, что я Вам присылал, не оплачивает еще и сотой доли вашей работы – но, когда пришло к делу, конечно, не могли. Ну, так пишите мне, догадался ли я. Хочу сам погладить себя по головке, какой я умный.

Ну еще что? О, Вы теперь стали, вероятно, такой ученой, что мне прямо страшно становится. Я бы положительно постеснялся, если бы приходилось мне стоять лицом к лицу. Вот сейчас бы открыли все мое невежество. Перед Вами не скрою, в последние 12 лет ничего так не читал, что бы обогатило ум. Питается он все крохами старого времени и надолго ли они хватят⁴⁷? Хуже всего то, что и старое позабыл, и что еще хуже, что приходится ежедневно читать американские газеты. Уверяю Вас, что они смягчат мозг хоть такого философа, как Кант. Я уверен, если бы он родился в Соединенных Штатах и читал бы наши газеты, он бы никогда, никогда не написал «Критику чистого разума».

Однако пора и честь знать и перестать. Кажется это самое длинное письмо, которое я Вам прислал из Америки, пусть это будет наказанием Вам за Ваше мучительно непонятное поведение в отношении ко мне. Ну, не забудьте ничего. Ответьте на все, о чем просил Вас. И вот еще одна просьба. Пришлите мне, если можете, Вашу фотографическую карточку с самого последнего времени. Если у Вас нет таковой, ведь это немного стоит. Хочется очень посмотреть на Вас. Ведь если бы случайно встретился с Вами теперь, я бы, наверное, прошел мимо. Боже, сколько мне уже. Ну вот уже засентиментальничал... Будьте здоровы и сейчас же ответьте на мое письмо.

Ваш С. Яновский

Источник: *ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.25-26 об.*

Письмо 10

New York Jan. 25 1907

Дорогой товарищ!

Позвольте мне раньше всего поблагодарить Вас за ваше хорошее «письмо из Парижа», которое прислали. Сожалею только, что вместе с этим письмом уже не прислали ничего, даже ни словечка для вашего старого друга. Видно, что, хотя не забыли его, все-таки почему-то сердитесь на него, а он, бедный, понятия не имеет, почему.

Конечно я виноват, что так долго ничего не писал Вам, но, во-первых, Вы сами в этом немножко виноваты. Если я помню хорошо, Вы то прервали

⁴⁷ Так в документе.

нашу корреспонденцию; а во-вторых, Вам вероятно известно, как я занят различными делами, и как, кроме того, мне становится все труднее и труднее писать и выражать свои мысли и чувства по-русски — все это вместе если это меня не извиняет, то по крайней мере объясняет то, что я Вам так долго не писал.

Кроме того, раз перестаешь писать, уже крайне трудно начать снова: просто не знаешь с чего, и не знаешь, что в особенности интересует в данный момент других, которым пишешь письмо. Я уверен, что и у вас было то же самое затруднение, но вы хорошо вывернулись. Взяли и написали корреспонденцию для газеты, но мне же это невозможно, и вот сижу и думаю о чем бы писать и как⁴⁸ возобновить нашу переписку.

В этом отношении, говорят, женщины очень находчивы, и Вы бы могли сослужить дружескую службу и вытащить меня из этого неловкого положения, но Вы этого не захотели, и вот мне, слабоумному, приходится потеть и потеть над письмом, которого, я чувствую, никогда не начну и никогда не кончу.

Чтоб избежать такого исчадия я Вам сообщу кое-какие новости о себе. Мое здоровье за последнее время поправилось, веду более или менее нормальную жизнь, работаю не так тяжело, как бывало. Со мною для Fraye Arb.<eter> Schtime работают еще три человека, так что 3/4 той работы, которую приходилось раньше делать, выполняется другими. В прежние годы я даже жил на одной квартире с F.A.S. Теперь я живу отдельно, всего этого уже теперь не нужно. F.A.S. платит; число ее читателей не меньше 30 - 35 тысяч, и вот это обстоятельство дало мне возможность несколько⁴⁹ свободнее вздохнуть. Конечно, и теперь необходимо за всем смотреть, наблюдать, но все же это легче, чем тогда, когда приходилось все самому сделать. Зато я теперь говорю и читаю больше, чем бывало. Надеюсь, что пройдет еще год или два и мне удастся вырваться на время к Вам в Европу — хоть на 3 - 4 месяца. Вот-то будет праздник! Вот, в коротких словах, все то, что я делаю и на что я тоже надеюсь.

Что же касается движения, так до революции в Соединенных Штатах кажется еще далеко, несмотря на громадные усилия F.A.S. Между нами говоря, все мертво у нас, нет движения. Американский рабочий все еще враждебен к нашим идеям и стремлениям. Большею частью конечно здешние условия виноваты в том, но отчасти чувствуется сильно отсутствие сильных, способных и хороших личностей в нашем движении. Будут ли они когда-нибудь в Америке — не знаю; но мне кажется, пока их не будет, нечего надеяться, что будет когда-либо движение, как бы другие обстоятельства ни были благоприятны.

Конечно, у нас, как и у вас, начинается движение в смысле большей сплоченности, но я немножко не согласен с Вами, которая видит в этом не-

48 Зачеркнуто: начать

49 Зачеркнуто: освободи<ться>.

что важное. Все это делается с тем, чтоб ослепить самих себя, чтоб могли думать, что делается кое-что, а в самом деле ведь ничего не делается.

Не помню, писал ли я Вам или нет, но я уверен, что Вас это заинтересует: в нашем движении появилось за последнее время даже парламентское течение. И все это от их пессимизма, от того, что не видишь⁵⁰ плодов нашей деятельности.

Я в этом отношении так завидую Вам. Вы смотрите на все с такой глубокой верой!

Однако пора кончать, но прежде чем кончу, хочу я Вам сделать маленькое предложение.

Вы уже знаете, что F.A.S. в финансовом отношении почти буржуазная газета; ея расходы не меньше 200 долларов еженедельно. Я плачу разным корреспондентам и сотрудникам, и вот я Вам предлагаю начать сотрудничать еженедельно для F.A.S.

Гонорар Вам конечно будет небольшой, всего 3 доллара за статью; больше платить мы, теперь, не можем, но мне кажется, что Вы не должны мне отказать.

Писать Вы можете обо всем, что интересует Париж, Францию, не ограничиваясь исключительно анархистическим миром; мир велик, и все, что волнует, интересует людей, может быть и должно быть предметом Ваших писем. Согласны? Если да, можете сейчас начать, и каждый месяц я Вам вышлю⁵¹ Ваш гонорар 12 д.<олларов> ежемесячно.

Не думайте только, что этим я хочу оказать только Вам услугу. Но я уже давно думаю, что необходимо иметь в каждом N F.A.S. корреспонденцию и предлагал уже различным, но почему-то те боялись взяться за это. Но вы ведь не побоитесь. Пожалуйста, не откажите Вашему старому другу.

Извините, что пишу на различных клочках бумаги. Пишу это письмо у себя дома поздно ночью, и как раз⁵² бумаги не имею.

Позвольте мне поэтому кончить письмо, которое высылаю по ад.<ресу>, который нахожу в наших книгах, и прошу Вас чем скорее ответить на него.

Ваш С. Яновский

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп. 2, д. 28, л. 27-29 об.

Письмо 11

New York Febr.<uary> 13 1907

Дорогой друг,

Представить себе не можете, как мне хотелось все время ответить Вам на Ваше письмо, но, черт знает, все почему-то не вышло. То чувствовал се-

50 Зачеркнуто: настоящих.

51 Так в документе.

52 Зачеркнуто: блан<ков>.

бя нехорошо, в последнее время как-то нездоровится. То был чем-то занят. Словом, как не рвался, все как-то не удавалось. Ну, начну с Вашего письма: оно меня очень обрадовало, из него видно, что у Вас жизнь так полна, так интересна, что просто завидую; а я, дурак, почему-то думал всегда о Вас с сожалением, оказывается, что я ошибся. Ну, это не в первый раз, и на этот раз я рад, что ошибся. Вы также отлично сделали, что не поехали в Россию; это было бы ужасной ошибкой. Здесь, в Париже, можете быть куда полезнее для русских же дел, чем в самой России. Мне также крайне польстило Ваше доверие ко мне, что у меня вероятно есть хорошие причины, если отношусь к русским делам несколько равнодушно. Конечно, я не заслуживаю такого доверия, и боюсь, не всегда найдете веские причины на все мои поступки – но на этот раз Вы правы в Вашем доверии: дело в том, что мое равнодушие кем-то выдуманно, я теперь очень даже интересуюсь Россией, и делаю все, что в моих силах. Мне не особенно приятно говорить о том, что я делал, но факт тот, что я первый думал о том, что нужно кое-что сделать для анархизма в России, и сейчас выслал К.<ропоткину> 1000 долл.<аров>. Я не сосчитал, но мне кажется, что мы выслали из Америки для анархизма в России не меньше 2000. Только недавно я выслал для Х.<леба> и Воли больше 100 долларов. И не думайте, пожалуйста, что это дается мне так легко. Уверяю Вас, что это сопряжено с большими затруднениями; нужно преодолеть всякие глупые предрассудки относительно анархизма вообще и в России в особенности. Правда, что я иногда резок с некоторыми, которые думают, что я должен отдать все свое время и силы для России. Я думаю, что и у нас очень важное, кажется, дело на руках. Я понимаю, что живя в Америке или во Франции мы не должны только жить и дышать Россией, но горячие Русофилы⁵³ другого мнения, и потому некоторые думают, что я уже совсем оторван от всего русского. Это, конечно, неправда, и я делаю все только, что могу. К тому еще многое, что сделали в России во имя анархизма, мне так не нравится, и я не считал нужным скрывать это. Я с Вами в этом отношении не согласен, что не нужно выступать публично против своих же, когда они совершают глупости. Я знаю, что это трудно, но это, тем не менее, нужно. Только таким образом можно обратить внимание известных элементов в нашем движении на их глупости и на тот вред, который они наносят движению. Я уже раскаиваюсь, что сел писать к Вам. Как-то не пишется, но да, вспомнил, что я собственно пишу это письмо по делу. На днях получил письмо от товарища Ветрова⁵⁴, в котором он меня извещает, что некоторые русские товарищи

53 В данном случае под термином «русофилы» имеются в виду те эмигранты-анархисты из России, которые выступали за сосредоточение своей политической деятельности за границей на поддержке революционного движения в России.

54 Ветров – псевдоним Израиля Самуиловича Книжника (1878 - 1965), писателя, историка, публициста. Происходил из семьи раввина в городе Ананьев Херсонской губернии. В 1903 г. окончил Киевский университет. В конце 1890-х гг. будучи студентом Киевского университета, примкнул к революционному движению. Сочувствовал социал-демократам и

задумывают издать научный русский анархистический журнал. Он в своем письме просит совета, потом денег, 200 - 300 долларов. Конечно, мне пока трудно ответить на это письмо. Я Ветрова очень мало знаю. Кажется, он толстовец, нет ли? И знаете ли вы кое-что об этом предприятии, и что Вы думаете об этом? Прошу Вас чем скорее ответите, так чтоб я мог знать, как мне поступить. Если Вы знакомы с тов. Ветровым, и встретитесь с ним, скажите ему, что получили от меня письмо, и что я еще не готов ответить ему, но что в скорости вероятно отвечу.

Ну, будет. Будьте здоровы, кланяйтесь Вашей матери.

Ваш С. Яновский

P.S. Если у Вас есть малейшая возможность, присылайте когда-нибудь корреспонденцию для F.A.S.

С.Я.

Источник: *ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.30-32.*

Письмо 12

New York April 7 1908

Дорогой старый друг!

Рвался, все время рвался написать Вам, и все как-то не вышло: то времени не было, то был нерасположен; и правду сказать я бы и теперь не вспомнил ответить Вам на Ваше милое письмо, если б вдруг не прекратили писать. Что случилось? Не больны ли Вы? Или слишком заняты други-

народникам, испытал влияние толстовства и кантианства. В 1904 г. бежал за границу, узнав о своем предполагавшемся аресте за пропаганду среди солдат. В эмиграции вскоре примкнул к анархистам-коммунистам «хлебовольцам». Входил в круг близких знакомых П. А. Кропоткина и Д. С. Мережковского. Участник съезда русских анархистов-коммунистов в Лондоне (17–18.09.1906 г.). В 1905–1909 гг. сотрудничал в ведущих анархистских изданиях русской эмиграции («Хлеб и Воля», «Буревестник», «Листки "Хлеб и Воля"»). Автор ряда работ по теории анархизма («Анархизм, его теория и практика» (1906), «Общедоступное учение о праве» (1907), «Очерк социальной экономики с точки зрения анархического коммунизма» (1908)). В своих трудах пытался сочетать философские идеи И. Канта, Л. Н. Толстого, П. Л. Лаврова с анархо-коммунистической программой социальных преобразований и революционно-синдикалистской стратегией борьбы. Отрицал политическое насилие в любых формах, пропагандируя ненасильственные методы борьбы (устная и письменная пропаганда, стачка, бойкот, занятие предприятий рабочими). Выступал против нетерпимого отношения российских анархистов к верующим. В 1909 г. нелегально вернулся в Россию. Был выдан Д. Богровым и арестован. Приговорен к трем годам ссылки в Тобольскую губернию. Постепенно разочаровался в анархизме. Становится сторонником идей христианского социализма. С 1912 г. публикует в различных журналах рецензии и статьи по проблемам философии, образования, искусства. В 1915 г. принял православие, затем перешел в католицизм. После свержения Николая II – депутат Петроградского совета. Поддержал Октябрьский переворот 1917 г. Писал статьи в «Правде». Работал в Пролеткульте. В 1920-х – 1960-х гг. занимался историей революционного движения в России. Автор воспоминаний о П. А. Кропоткине, Д. Г. Богрове, Октябрьском перевороте в Петрограде.

ми делами, или просто надоело писать? Пожалуйста, объясните⁵⁵. Если не особенно важные причины, прошу продолжать писать; я очень ценю Ваши корреспонденции, которые, как мне кажется, полны жизни и здравого смысла. Посылаю Вам с этим письмом 10 д.<олларов>. Money-order⁵⁶ на имя Mary Goldsmith. Если Ваше имя не Maria, так вы сами виноваты в этом. Почему-то никогда не сочли нужным сообщить мне его, и кажется, я Вас просил об этом⁵⁷. За Вашу карточку очень-очень благодарен. Какие воспоминания и, кажется, даже желания вызвала у меня фотографическая карточка Ваша. Мне кажется, что Вы не только, не только не изменились, но даже похорошели, и не только Ваше письмо меня так манит в Европу, но и милое лицо Ваше. Однако я не знаю, возможно ли будет так скоро, как бы хотелось мне, исполнить это сердечное желание. Думал я, что это будет легко, а вот с наступлением кризиса⁵⁸ много переменялось. Уже не говоря о том, что материальные обстоятельства едва [ли] изменились значительно к худшему⁵⁹, так этот кризис вызвал такое положение вещей, которое делает мое присутствие необходимостью. Теперь, когда голод и нужда омрачают умы молодых людей до такой степени, что даже думают страшные глупости – Вы вероятно знаете, что у нас произошло, как молодой человек бросил бомбу, убившую невинного человека и себя тоже⁶⁰. По всей вероятности этот несчастный еще как-нибудь живет. Теперь, мне кажется, необходимо быть на посту и делать все возможное, чтоб наш идеал не пострадал, теперь

55 Зачеркнуто: однако.

56 Money-order (англ.) – денежный перевод.

57 Яновский имеет в виду, что Мария Гольдсмит, возможно, не настоящее имя, а псевдоним.

58 Речь идет о финансовом кризисе 1907 - 1908 гг. в США, сопровождавшимся катастрофическим падением цен на акции крупных компаний и массовым изъятием вкладчиками своих средств из банков. Его началом послужила банковская паника 14 октября – 6 ноября 1907 г. Последствиями кризиса стали банкротство многих предприятий и банков в США и рост безработицы до 8 %. Негативное влияние кризис 1907 - 1908 гг. оказал также на экономическую ситуацию в Германии, Египте, Италии, Чили и Японии.

59 Так в тексте.

60 Яновский имеет в виду неудачную попытку бросить начиненную гвоздями бомбу в ряды полиции, совершенную 28 марта 1908 г. в Нью-Йорке на площади Юнион-сквер 19-летним эмигрантом из России анархистом Зелигом Коэном (Сильверстайном) из мести за избивание его полицейскими за неделю до описываемых событий. В этот день полиция разогнала 10 - 25 тысяч человек, попытавшихся провести не разрешенную городскими властями демонстрацию протеста против роста безработицы, произошедшей вследствие экономического кризиса 1907 - 1908 гг. Организатором акции была возглавляемая социалистами «Конференция безработных». В результате действий конных полицейских, применивших деревянные дубинки, многие демонстранты получили серьезные травмы. В результате преждевременного взрыва бомбы в руках террориста был убит случайный прохожий, Игнац Хилдебранд. Сам Коэн, лишившись руки и глаз, вскоре скончался. Легкие ранения получили двое полицейских и один прохожий. По обвинению в подготовке взрыва был арестован Александр Беркман, поскольку на квартире Коэна были найдены подписанная им членская карточка «Анархистской Федерации Америки» и две копии письма Беркмана с просьбой о денежной помощи. Суд оправдал Беркмана, сочтя обвинения против него недоказанными.

уехать было бы, кажется, трусостью и потому теперь не могу даже думать о Вашем заманчивом предложении.

Вы только представьте себе, как я был занят в последнее время разными делами, что даже не успел пересмотреть Вашей книжки⁶¹, что я, во всяком случае, скоро сделаю и переведу, пожалуй, для F.A.S. если понравится.

Что касается Вашего запроса относительно приезда русского агитатора, так прошу Вас отсоветовать его от этого. Весь его труд будет даром. Трудно достать сент⁶² для русской революции вообще, и для анархической пропаганды в России в особенности. Приехавшие сюда русские, так называемые, анархисты сделали все в своих силах, чтоб их возненавидели и презирали. Будь у меня больше времени, я бы Вам тут описал некоторых из этих «спасителей человечества», и Вы бы ужаснулись, но я тороплюсь, и к тому, вероятно, сами знаете. Достаточно будет, если я Вам сообщу, что не раз мне грозили смертью, как деспоту, тирану и т.д.

Да, еще очень долго придется нам страдать в нашей деятельности за последствия русской революции. Может быть Вы этого⁶³ не так чувствуете, будучи вдали от самого-то движения и может быть еще потому, что в Париж обыкновенно приезжает из России более менее интеллигентный люд, но в Америку приехали большей частью мальчишки, нахватавшиеся каких-то фраз и люди, которые ужасно извращены, так что просто говорить с ними невозможно, и невольно злишься, когда вспоминаешь, что эти тоже анархисты.

Но Бог с ними, возвращаюсь к Вам. Напишите о себе чем больше; мне так хочется знать как живется, какие у Вас планы и так далее. Что Ваша мать?⁶⁴ Как Вы проводите время? Ходите ли Вы когда-нибудь в театр, следите ли Вы за литературой? Какое Ваше мнение об обороте, который приняла русская литература⁶⁵? Или все это Вас нисколько не интересует? Также не забудьте написать, почему Вы так внезапно перестали писать?

Жду с нетерпением Вашего ответа, и еще раз прошу Вас писать еженедельно для F.A.S., а если Вам уже очень некогда, то, по крайней мере, два раза в месяц.

Ваш Саул Яновский

P.S. Будь у меня фотографическая карточка, я бы с удовольствием прислал. Я не снимаюсь потому, что так много охотников на мою физию, а я как раз не люблю это. Но для Вас я специально снимусь скоро и пришлю.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.33-34 об.

61 См.: Изидин 1907. Впоследствии была переведена Яновским на идиш. Перевод был опубликован издательством *Broyt un frayhayt bibliotek* в Нью-Йорке.

62 Так в документе. Здесь и далее правильно читать: цент.

63 Так в документе.

64 Зачеркнуто: Собираются ли у вас?

65 Возможно, Яновский имеет в виду различные течения русской литературы Серебряного века – декадентов, символистов и др.

Письмо 13

New York, May 4 1908

Дорогой товарищ!

Хотя я все еще не получил ответа, которого я жду с нетерпением, я пишу Вам еще раз, рекомендуя друга и товарища, Леона Моисеева⁶⁶, которому захотелось вдруг посмотреть на старый мир. Товарищ Моисеев по Вашим понятиям буржуа, он зарабатывает, как один из выдающихся американских инженеров около 10 тысяч дол.<ларов> в год. Само собою, что он в состоянии позволить себе это удовольствие посещать Ваши края в продолжении двух месяцев. Как мне хотелось уехать вместе с ним, но это было невозможно по многим, многим причинам, но будьте уверены, что раньше или позже вырвусь я, однако. Надеюсь, что Вам не будет неприятно это новое знакомство. Моисеев слишком поглощен своими делами, чтоб принимать большое участие в движении, но, насколько мне кажется, он все еще прекрасный малый. Было время, когда он писал для различных анархистических изданий. Одно время он был редактором журнала *Fraye Gesellschaft*⁶⁷, и так далее.

Ну, теперь возвращаюсь к Вашему непонятному молчанию. Что случилось? Не больны ли Вы? Если да, просите Вашу мать написать, как Вам⁶⁸, но если другая причина, так пишите сами.

Прошу Вас, прошу Вас!

Ваш С. Яновский

Источник: *ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.36.*

Письмо 14

New York Oct.<ober> 13 1908

Дорогой друг!

66 Моисеев, Лев-Соломон (1872- ?) – публицист, журналист, переводчик, издатель, деятель еврейского анархистского движения, инженер. Больше известен под псевдонимом «Леонтьев». Окончил гимназию в России, учился в политехникуме. С конца 1880-х гг. – участник революционного движения. В 1891 г. эмигрировал в США. Окончил Колумбийский университет, получив диплом инженера. Служил консультантом при строительстве моста Дж. Вашингтона. Заслуги Леонтьева при его строительстве отражены на бронзовой табличке, установленной в честь сооружения моста. С 1890-х гг. сотрудничал в анархистских газетах «Фрайхайт» и «Фрайе арбетер штиме». В 1895-1900 гг. – издатель и редактор анархистского журнала «Ди фрайе гезелшафт».

67 *Di Fraye Gezelshaft* («Ди фрайе гезелшафт») – литературно-политический журнал анархистов на идише. Выходил ежемесячно в 1895–1900 гг. в Нью-Йорке. Редакторы и издатели – Л.-С. Моисеев и М. Кац. В этом издании сотрудничали активисты еврейского анархистского движения Я.-А. Мэрисон, Г. Золотарев, Е. Евзорова, М. Кац, Р. Рокер. Объем журнала – 32 страницы. Помимо еврейских писателей и публицистов, в издании публиковались работы ведущих теоретиков анархизма-коммунизма: П. А. Кропоткина, Э. Реклю, Ж. Грера, С. Фора.

68 Так в документе.

К сожалению, я не мог исполнить Вашего желания. Наша касса была виновата в этом. Теперь высылаю Вам 10 д.<олларов>, которые мы Вам должны.

Что касается Вашей аккуратности, так это не то, в чем я уже давно отчаивался, что мне доказывает, что Вы теперь не та же, которую я знал так давно, и которая во всем была аккуратность сама. Я Вас не виню. Мы все переменились, и, пожалуй, не к лучшему.

Вы меня просите, чтоб я Вам писал мое мнение о терроре. Что же, я против террора, как средства борьбы теперь с капитализмом и государством. По-моему это лишняя трата хорошей энергии, и к тому еще вреднее. Конечно, я во многом с Вами согласен, почему я перевел для F.A.S. Ваши статьи, но во многом, мне кажется, Вы совсем ошибаетесь. К сожалению моему, мне крайне трудно вести с Вами переписку. Времени не много, и кроме того разные другие причины мешают этому. Прошу Вас попросить кого-либо перевести для Вас мне 2 статьи, в которых я критиковал брошюру *Nachta*⁶⁹. Она произвела на меня ужасно дурное впечатление. Из этой брошюры я узнал, что этот *Nacht* пишет о предметах, о которых он не имеет малейшего понятия. Нахвтался человек каких-то фраз и мелет их, что конечно очень вредно должно отозваться на анархизме, имея таких адвокатов. С другой стороны, достаточно одному прочесть его галиматью, чтоб оправдать всю ту чепуху, которую пишут в капиталистических газетах об анархизме. Когда человек может хладнокровно советовать булочникам-стачечникам отравить хлеб, которыми кормится целое население, так это такое зверство, которого я постигать не могу в нормальном человеке. Это уже не человек, а bestия, с которой анархизм не может иметь ничего общего. Прошу Вас еще раз попросить кого-нибудь перевести для Вас мои 2 статьи по поводу этого *Nachta*.

Я не чувствую себя совсем здоров<ым>, и очень, очень не в духе. Просите, что пишу так мало. Вот как только почувствую себя лучше, я непременно напишу Вам длинное, предлинное письмо.

Ваш С. Яновский

Сердечный поклон Вашей матери.

С. Я.

Источник: *ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.35-35 об.*

69 Речь идет о брошюре Нахта «Прямое действие». Нахт, Зигфрид (1878-1956) – публицист, участник международного анархистского движения. Псевдонимы – Арнольд Роллер, Стивен Нафт; брат Макса Нахта (псевдоним – Макс Номад), известного социолога, политолога и публициста, пропагандиста идей Я.-В. Махайского. З. Нахт происходил из среды галицийских евреев Австро-Венгрии. Первоначально социал-демократ. В 1901 г. эмигрировал в Англию. Вскоре примкнул к анархистам. Сперва поддерживал сторонников индивидуального террора, в середине 1900-х гг. перешел на анархо-синдикалистские позиции. Автор пропагандистских и теоретических брошюр «Всеобщая стачка и социальная революция», «Прямое действие», «Солдатский молитвенник». Сотрудничал в журнале «Буревестник», издававшемся русскими анархо-синдикалистами. В 1912 г. уехал в США. Поддерживал контакты с Р. Рокером. В 1920-х – 1930-х гг. сотрудничал с ТАСС. Во время гражданской войны в Испании (1936–1939 гг.) защищал испанских анархистов от нападок сталинистской пропаганды. Во время Второй мировой войны сотрудничал с ФБР.

Письмо 15

New York. Dec.<ember> 26 1909

Дорогой друг!

Опять пишу Вам по делу! Но, пожалуйста, не заключите из этого, что если б не было, я бы Вам не писал. Это не так, я рвусь так долго написать Вам длинное-предлинное письмо. Так хочется высказаться о многих личных делах, о которых можно говорить только с другом, но всегда что-нибудь да мешает: то времени нет, то не расположен, а иногда кажется, что так-таки не нужно надоедать, ведь у нас свои заботы, с которыми едва ли справляешься. Вот поэтому все эти годы не писал Вам, и правду сказать, сомневаюсь, напишу ли когда-нибудь. Это такого рода письма, о которых часто думаешь, но редко пишешь. Теперь в особенности не могу этого сделать. Я занят чем-нибудь новым. Новый интерес в жизни явился. Издаю и редактирую анархический журнал⁷⁰. Как это случилось, кому и зачем он нужен, это легко объяснить. Вы вероятно помните, как трудно нам было издавать F.A.S. все эти годы, пока, наконец, борьба сильно принудила и решили повысить цену на газету. Думали мы тогда, что потеряем порядочное число читателей. Оказалось, что не убавилось число читателей, и «F.A.S.» вдруг стала газетой, которая сама оплачивается. В первое время страшно рады были, но после я как-то затосковал по тем временам, когда нужно было бороться за существование. Чувствовалась какая-то пустота, уже не говоря о том, что мнили себя «буржуями». Да, кроме того, наши читатели стали требовать, чтоб использовали существующие средства и энергию; нельзя же удовлетвориться одной газетой еженедельной. Были такие, которые опять предложили издание ежедневной газеты, но об этом я и слышать не хотел. Несчастный опыт 3-х лет тому назад еще слишком свеж в моей памяти, и я отмахнулся от этого предложения. Я был с ними очень откровенен. «Я не в силах этого предпринять», — я им сказал, и этим дело кончилось. Но, в то же время, другие стали требовать месячного издания: мол в еженедельной газете нельзя печатать таких основательных, глубоких статей, какие можно и нужно давать в месячном журнале. Мне страшно не хотелось браться за это, зная как мало у нас таких, способных написать такого рода статьи, но однако, замечая, что желание все растет, я подумал, а вот я поиспытаю⁷¹ их, предложу им стать подписчиками и сделать определенный денежный взнос, и посмотрим, будут ли они тогда такими пламенными энтузиастами журнала. Думал я, что этим дело кончится, но представьте мое изумление, в продолжение 4 недель журнал имел 1500 подписчиков, внесших с лишком 1000 дол.<аров>. Я тогда не мог не убедиться, что суще-

⁷⁰ В 1910 г. Ш.-Й. Яновский возобновил издание журнала «Ди фрайе гезелшафт», как ежесюжника, под своей редакцией. Выпуск журнала продолжался полтора года и прекратился в 1911 г.

⁷¹ Так в документе.

ствуует сильное требование, и я взялся за дело, плод которого Вы увидите в том N, который я Вам высылаю. Кажется, что N довольно удачный, я бы очень желал знать Ваше мнение. Для этого попросите кого-нибудь переводить Вам важнейшие статьи.

И вот поэтому я пишу Вам теперь. В газете я объявил, что Вы будете одним из его сотрудников. Конечно, нехорошо сделал, не спросив раньше, но⁷² есть извиняющие обстоятельства. О них не имею времени писать. Во-вторых, был я почти уверен, что не откажетесь. В-третьих, хотел Вам готовить маленький сюрприз, который бы Вам доказал, что я не совсем еще очерствел и обуржуазился, что во мне есть еще жилка пропагандиста.

Итак, Вы будете сотрудничать, но⁷³ раньше всего я вам хочу объяснить условия. Всякий сотрудник получает доллар за страницу. Этого мало, но пока больше не можем и не должны платить. Может быть, после сумеем повысить плату. Во всяком случае, это больше, чем платим за газетную статью. И это понятно. Статья для журнала сопряжена с большим трудом, с разыскиванием материала и т.д.

Теперь о чем Вы будете писать? Я бы хотел, чтоб Вы следили за периодической социологической литературой во Франции и дали бы содержание, также критическую оценку всякой такой книги или брошюры. Это должно быть Вашим главным делом. Конечно, книги стоят денег, и мы охотно заплатим за них, помимо Вашего маленького гонорара. Вы только должны написать, сколько Вы потратили на книги. Статья Ваша не должна быть больше 10 печатных страниц, но она может быть меньше. Такого рода работу литературную Вы можете исполнить, кажется, легко, не торопясь, но и не откладывая. Чтоб Ваша статья могла быть напечатана в февральской книжке, как-то я должен ее получить не позже 15-го того же месяца, что едва успеете. От времени до времени Вы можете также писать о явлениях дня, но они должны быть общего социального интереса. Кроме того, я бы хотел от Вас специально статью об Анархизме во Франции, о его различных течениях, об личностях, которые находятся во главе этих движений и течений. Конечно, Вы вместе с этим также даете нам и свои взгляды. Если статьи будут удачные, я их выпущу в отдельных изданиях, как по-еврейски, так и по-русски, если они принесут прибыль, я, конечно, отошлю ее Вам. Еще одно: хотелось бы мне иметь статью от Вас о предприятиях Sebastiana Faure⁷⁴,

72 Зачеркнуто: еще.

73 Зачеркнуто: что.

74 Фор, Себастьян (1854-1942) — публицист, педагог, теоретик анархизма-коммунизма, деятель анархистского движения Франции. Из семьи предпринимателя. В молодые годы готовился стать католическим священником. Разочаровавшись в религии, становится марксистом. Под влиянием идей П. Кропоткина и Э. Реклю примыкает к анархистам. В 1895–1914 и 1919–1939 гг. — издатель и редактор *Le Libertaire* — одной из ведущих анархо-коммунистических газет Франции. Основной теоретический труд С. Фора — книга «Мировая скорбь». В 1920-е — 1930-е гг. критиковал «платформистов» (П. Аршинова, Н. Махно), выступавших за создание централизованной анархистской партии, стремящейся руководить рабочим движением. Противопоставлял их планам концепцию «анархистского синтеза» — объединения в

также более или менее подробное описание его личности, его образа жизни. Я уверен, что он не откажется дать Вам необходимый материал. И в то же время не забудьте писать для газеты, о которой Вы всегда забываете. Сделаете ли все это? Прошу Вас не отказать и ответить чем скорее.

Ваш Яновский

Источник: *ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.38-40 об.*

Письмо 16

New York, Feb.<uary> 2 1909

Дорогой товарищ!

С этим письмом посылаю Вам 12 д<олларов>. Послал бы Вам большой «advance»⁷⁵, как говорится у нас, если б было, но к сожалению времена теперь не особенно хорошие.

Почему Вы не пишете⁷⁶ каждую неделю, я положительно не понимаю. Писать, кажется, есть о чем, в деньгах Вы также нуждаетесь, и писать для F.A.S. Вам не может быть особенно неприятно, так какие же причины этих частых и долгих перерывов? Прошу Вас еще раз быть по возможности аккуратнее. Вы не должны ограничиться рабочим движением исключительно. Как корреспондент Вы можете⁷⁷, даже, должны писать обо всем, что в данный момент интересует читающую публику.

Я теперь очень тороплюсь, и не могу писать обо всем, о чем бы очень хотелось высказаться. Откладываю на более удобное время, пока позвольте благодарить Вас за Ваши сведения относительно музыкального образования⁷⁸ моей дочери. Еще кое-что, Вы пишете, что я Вам послал какое-то письмо, о котором Вы решили не вспоминать больше – положительно никак не вспомню, что я нагородил в том письме, которое Вас так огорчило и рассердило. Во всяком случае, прошу Вас извинить меня. Мои нервы в последнее время не совсем в порядке. Нужно бы полечиться им, хорошенько отдохнуть, а все некогда. Когда удостоите меня личным письмом в следующий раз, прошу Вас сделать его чем длиннее и писать обо всем, что касается Вас. Вы же хорошо знаете, как сильно я интересуюсь Вами.

Что касается журнала, я ничего не могу сказать верного. Одно я знаю, что с каждым днем становится все труднее и труднее сборы делать. Беднота ужасная, и русский анархизм теперь не пользуется у нас особенным именем,

рамках единой организации анархистов представителей различных течений – индивидуалистов, коммунистов и синдикалистов. В 1904–1917 гг. под Парижем, в Рамбуйе, создал школу «Улей», где проводил в жизнь идеи свободного воспитания. Именно ее, вероятно, имеет в виду Яновский, когда пишет о «предприятиях» С. Фора.

75 *Advance* (англ.) – аванс.

76 Зачеркнуто: не пишете.

77 Зачеркнуто: писать.

78 Зачеркнуто: для.

чтоб легко было собрать ежемесячно⁷⁹. Послал я т.<оварищу> Кропоткину 100 д.<олларов>. Из этих прислали в F.A.S. всего 70, а остальные я доложил из кассы F.A.S. Все это доказывает, что люди не относятся к этому предприятию с особенным сочувствием. Однако предсказать, что и в будущем на долгое время так и останется нельзя. Может кое-что случится и все примет другой оборот.

Да, пишите пожалуйста, какое Ваше мнение о недавней «expropriatii» в Лондоне⁸⁰, и каково было мнение всей анархистической прессы, если Вы можете узнать. Для меня это очень важно по многим причинам, о которых я Вам напишу в моем следующем письме.

Будьте здоровы, благодарю Вас за Вашу неизменную дружбу под различными тяжелыми обстоятельствами.

Ваш С. Яновский

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.46-46 об.

Письмо 17

New York Sept.<ember> 14 1912

Дорогой товарищ!

Ваше долгое молчание я не могу иначе объяснить, как тем, что Вы на меня очень сердиты за мое последнее письмо, но я не мог иначе, я так думал и думаю, и хотелось мне высказаться. Может быть, я сделал это очень грубо, но в этом виновата моя неумелость выразиться более вежливо по-русски. Язык, на котором вообще мне приходится все труднее и труднее выражаться.

79 Вероятно, речь идет о сборах на издание журнала «Хлеб и Воля» — общественно-политического журнала, издававшегося в 1909 г. в Париже и Лондоне русскими анархистами-коммунистами «хлебовольцами». Считался преемником одноименного журнала, выходявшего в 1903–1905 гг. Редакторы — Г. И. Гогелиа и П. А. Кропоткин. В журнале печатались статьи М. И. Гольдсмит, Л. В. Иконниковой-Гогелиа, Л. И. Фишелева, А. А. Карелина и др. анархистских публицистов. Всего вышли два номера: № 1 за март 1909 г. и № 2 за июль того же года.

80 Имеется в виду экспроприация, предпринятая в Лондоне латышскими анархистами, эмигрантами из России, входившими в состав анархо-коммунистической группы «Лиесма» («Пламя»). 23 января 1909 г. Я. Лапидус и П. Хефельд напали в рабочем районе Тоттенхем на машину, в которой везли деньги для выплаты заработной платы рабочим фабрики резиновых изделий. Боевики ранили в упор шофера и бухгалтера, успев выхватить из машины портфель с 80 тыс. фунтов стерлингов. Однако скрыться им не удалось, так как на шум выстрелов отреагировали полицейские из близлежащего участка. Хефельд был тяжело ранен и позже скончался в тюремной больнице. Лапидус был блокирован в одном из коттеджей и погиб в перестрелке (по одной из версий — покончил жизнь самоубийством). Погибли также полицейский и случайно оказавшийся на улице мальчик. Ранены были 21 человек (в том числе — 3 полицейских и 14 пассажиров трамвая, на котором боевики пытались уйти от погони). Деньги были возвращены владельцам.

Как видите, цель моего теперешнего письма не извиниться перед Вами, а совсем другое дело: 9-го Декабря исполнится нашему общему другу и товарищу, Петру Алексеевичу⁸¹, 70 лет, событие, которое нам очень желательно праздновать подобающим образом. Для этого мы устраиваем один митинг в самом лучшем и большом зале в N.-York'e⁸², а кроме того хорошо издать специальный Кропоткинский F.A.S. N, который бы был по крайней мере в полтора больше обыкновенного, и материал которого занимался бы исключительно личностью и деятельностью нашего друга. И вот поэтому обращаюсь к Вам написать статью для F.A.S. на тему «Кропоткин и его литературная деятельность». Прошу Вас на этот раз забыть, что я-то лично не достоин этого. Речь не обо мне тут. Но это еще не все. У меня к Вам еще одна просьба: Вы знакомы с Гравом, меня он не знает, но вероятно ничего не знает про нашу газету. Так вот прошу Вас заступить меня в этом случае и⁸³ спросить его, хочет ли он написать статью такого рода: «Влияние Кропоткина на мой образ мыслей», или что-нибудь в этом роде. Если Вы только хорошенько его попросите, он вероятно не откажется. Пусть он ее пришлет, как только напишет, а мы уже здесь переведем ее.

Если Вы согласны писать эту статью, прошу ответить сейчас, так что буду знать, что могу рассчитывать на Вас.

Желаю Вам всего хорошего.

Ваш С. Яновский

Кланяйтесь милой маме.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.49-49 об.

Письмо 18

New York May 8 1914.

Дорогой друг!

Пользуюсь случаем напомнить себе, а то вероятно уже забыли, что где-то живет Ваш старый, искренний друг. Впрочем, я прекрасно сознаю, что на этот раз я исключительно виноват, что так долго ничего не слышал о Вас. По разным причинам я не мог Вам отвечать на последние Ваши письма. А следовало бы писать и много писать, сознаю это и прошу извинить, если можете.

Вместе с тем хочу Вам представить моего хорошего знакомого L. Rosenzweig⁸⁴. Он также один из хороших и постоянных сотрудников F.A.S. Он

81 Речь идет о Петре Алексеевиче Кропоткине.

82 Речь идет о митинге в честь 70-летия со дня рождения П. А. Кропоткина, проведенном 7 декабря 1912 г. в Карнеги-холле.

83 Зачеркнуто: на.

84 Л. Розенцвейг – участник еврейского анархистского движения США, сотрудник «Фрайе арбетер штиме».

сам родом из Румынии; едет лечиться. Он, кажется, не говорит по-русски, но надеюсь, как-нибудь сговоритесь. Между другими его достоинствами он также очень хороший еврейский оратор. Говорит все на естественно-научные темы; может быть он согласится говорить в Париже.

Раз я пишу, так вот воспользуюсь случаем, что к началу октября мы празднуем 15-летний юбилей F.A.S. и вместе 50 лет ее редактора, и я непременно хочу, чтоб Вы писали для того N 2 статьи: одну, какую Вы сами хотите, а другую что-нибудь обо мне самом, каким Вы меня помните 22 года тому назад. Это было бы крайне интересно. Конечно, обо мне Вам нечего много писать. Думаю, что уже давно потерялись те давние воспоминания; но интересно было бы, если б описать те времена, надежды, какие мы все переживали. Прошу не откладывать этого, а сесть и написать чем раньше. Не хочу, чтоб Вы на этот раз опоздали.

Ожидаю с нетерпением Вашего ответа, остаюсь Ваш

С. Яновский

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.56-56 об.

Письмо 19⁸⁵

Дорогой товарищ!

Почему Вы спрашивать затеяли? Конечно, хочу, и пишете только чем чаще. Все будет напечатано, и за все вышлем Вам столько, сколько сумеем. Конечно не меньше, чем до сих пор. Надеюсь, что получили высланные деньги и что они Вамгодились. С этим письмом высылаем Вам опять несколько долл.<аров> Конечно было бы немного больше, если б продолжал отдавать Ваши корреспонденции в «Forverts»⁸⁶, но сейчас же перестал, как только получил от Вас тот ответ, что Вы не хотите больше. Сделал же я это только потому, что имел в виду Ваши интересы. Думал, что они лучше заплатят. Но бог с ними. Я право обрадовался, когда написали, чтоб больше этого не делать. Мне так жаль было отдавать письма в F.<orverts> и самому оставаться с ничем. За одну корреспонденцию F.<orverts> еще должен. Скажу в ответе, чтоб Вам выслали и эти долл.<ары>, или уже взыщем.

Вас, вероятно, интересует, что у нас делается. Ну, так мало хорошего. Во-первых, экономическое положение совсем дурное, безработица огромная,

85 Письмо не датировано. Вероятно, относится к поздней осени 1914 г.

86 «Forverts» («Вперед») – американская газета на идише. Выходит в Нью-Йорке. Основана в 1897 г. Примыкала к Социалистической партии США. В XX веке – одна из наиболее читаемых левых газет США, издававшихся на идише. В настоящее время ее редакция выпускает два издания – на английском языке и на идише. Ш.-Й. Яновский, хотя и полемизировал с «Форвертс» на страницах «Фрайе арбетер штиме», периодически публиковал в этой газете свои статьи. В 1914 г. при посредничестве Яновского в этой газете были опубликованы три корреспонденции М. И. Гольдсмит.

а тут еще зима наступает, и ожидают еще усугубление положения и вместе с тем бурные времена. В чем оно выразится, конечно, трудно предсказать. По всей вероятности будут собрания, протесты всякого рода, повторения хождений в церкви и т. д. Что-нибудь в этом роде уже чувствуется в воздухе, а выйдет ли из всего этого толк какой, я очень сомневаюсь. Прошлая зимняя агитация по многим причинам, в которые не могу входить, была политическим фиаско, и я боюсь, чтоб того же самого не случилось и в эту зиму.

Вас, конечно, также интересуется положение Fraye Arb.<eter> Schtime, ну так оно не совсем блестящее, все еще пролетарствует, и нет просто возможности поставить ее так, чтоб она была совсем обеспечена. Что касается меня лично, так все еще продолжаю тянуть лямку – пишу, говорю, хотя уже не с тою пользою прежних лет...

Хотелось бы мне очень поговорить с Вами о нашем общем друге П.<етре> А.<лексеевиче> К.<ропоткине>. Положительно понять его не могу. Что с ним стало? И как жить? Как хорошо могли бы мы использовать войну за наши идеи, если б он и еще некоторые вдруг не стали такими яркими патриотами! Между прочим, а Ваше мнение то какое? В ваших письмах, как подобает корреспонденту, Вы так объективны, но что Вы собственно думаете, не знаю, а это было бы очень интересно. Пишите, и обо всем, тем лучше.

Ваш С. Яновский.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.73-74 об.

Письмо 20

New York D<ecemb>er 5 1915

Дорогой друг!

Воистину Вы мой друг, потому что только друг мог бы иметь столько терпения со мною; только друг мог бы простить мне мою непростительную молчаливость. Конечно, у меня найдутся многие оправдания: было не до писем, был два месяца на «lection-tour»⁸⁷ от Атлантич.⁸⁸<еского> до Тихого океана, наконец, всякого рода занятия, но все это, я это признаю, не извиняет мне долгое молчание. Впрочем, как подумаю, было что-то другое, что не дало мне писать – а это было поводом поссориться с Вами. Ваш ответ на моё последнее письмо к Вам показал мне всю бесполезность переписки. Вы меня так правильно поняли! Моя вина в том, что мы стали говорить на различных языках! Конечно не наших, скорее виновато в этом наше несчастное

⁸⁷ *Lectio-tour* (англ.) – лекционный тур, поездки с лекциями. Практиковались организациями эмигрантов в США, социалистами и анархистами, в пропагандистских и просветительских целях.

⁸⁸ Так в документе.

время, и потому я решил лучше молчать пока, а после споров как-нибудь сговоримся.

Мне кажется, что отчасти это даже было причиной вашей ссоры с товарищами «Голоса труда»⁸⁹. Вы думаете, что они были очень невежливы по отношению к Вам. Может быть Вы правы, я не читаю никаких таких газет и не их⁹⁰: некогда. Но я говорил с Раевским⁹¹, и он меня убедил, что это Вам только показалось. Товарищи высказали свои убеждения, и как ведётся, в полемике несколько сильно, но без всякого злого намерения с их стороны.

И Вы согласитесь со мною, что товарищи не имели никакого повода Вас обидеть, ведь что они могут иметь против Вас? Однако Вы не подумали об этом, и одно разногласие могло привести к таким печальным результатам. Так где же гарантия, что подобное не случилось бы между нами, если б я стал Вам отвечать?

Может быть, это одна из многих причин, почему я так давно не писал, но повторяю, я не делаю этого, как извинения. Повторяю, что моё молчание нечем оправдать.

Уже четвертая неделя, как печатаю Ваши «Научные беседы» на второй странице газеты. Статьи подписываю я Вашим именем. Мне казалось, что так лучше. Не думаю, чтобы Вы имели кое-что против этого. Видите ли, мне важно в газете, чем больше различных имён наших сотрудников, надеюсь, что Вы поймёте меня и не будете сердиться.

Что касается Вашего плана, так я уже сам думал об этом, но я не думаю о брошюре, но о целой книге, страниц в 300, которую могли бы давать как

89 «Голос труда» — общественно-политическая газета, издавалась в Нью-Йорке русскими анархистами-коммунистами и анархистами-синдикалистами с 13 января 1911 по 25 мая 1917 г. С июля 1917 г. считалась органом Федерации Союзов Русских рабочих США и Канады. Редакторами газеты были: А. Родэ-Червинский (в 1911-1914), Л. И. Фишелев (в 1914-1917) и В. М. Волин (Эйхенбаум) (в мае 1917 г.). В газете печатались многие выдающиеся деятели русского анархизма: А. А. Карелин, В. М. Волин, Л. И. Фишелев, М. И. Гольдсмит, Г. И. Гогелиа, Л. В. Иконникова, И. С. Гроссман, Д. И. Новомирский, В. И. Федоров-Забрежнев и др. Осенью 1914 г. на ее страницах развернулась полемика между редакцией, придерживавшейся антивоенной позиции и М. И. Гольдсмит, выступившей с защитой «оборонческих» взглядов П. А. Кропоткина (Корн 1914). Именно полемика о войне и была причиной ссоры Марии Гольдсмит с редакцией этой газеты.

90 Так в документе.

91 Раевский — псевдоним Льва Иосифовича Фишелева (1881-1931), публициста, журналиста, издателя, деятеля анархистского движения России. Происходил из семьи мещанина, владельца посудного магазина в городе Нежине. С 1903 г. примкнул к анархистам. Вел пропагандистскую работу в Нежине, а затем — среди русских эмигрантов в Париже и Нью-Йорке. С 1906 член редколлегии газеты «Буревестник». Помещал статьи в анархистских изданиях «Хлеб и Воля» и «Рабочий мир». В 1914–1917 гг. редактор газеты «Голос труда». Фишелев был одним из наиболее выдающихся публицистов анархо-синдикалистского течения, являлся первым в России автором концепции «переходного периода». Он считал, что установлению анархического коммунизма должен неизбежно предшествовать период, при котором сохранится государственная власть, осуществляемая федерацией самоуправляющихся коммун и профсоюзов. Летом 1917 г. вернулся в Россию. Сотрудничал в газетах «Голос труда», «Жизнь». Постепенно отошел от участия в анархистском движении.

премию⁹² к F.A.S., а после продавать. Я уверен, что материала у Вас достаточно, но больше, чем на одну книгу, и я не вижу никакой причины, почему бы этого не сделать. Если Вы согласны со мною, ответьте мне сейчас, и я тогда дам наборщику необходимую информацию. Когда книга выйдет, вы, разумеется, получите известный процент с продажи. Какой, я ещё не могу определить. Это зависит, 1-ое, от расходов, и как она пойдёт.

Дела F.A.S. теперь очень плохие. Не знаю, что бы было, если не вырвался на 2 месяца из New-York'a и не внёс бы благодаря моей пропаганде, слишком 700 долларов. На время это спасло F.A.S., но теперь опять плохо. Дело в том, что в последние годы нам всё труднее и труднее достать объявления для газеты и это уменьшает доход F.A.S. Теперь они по 100 долларов в неделю. Кроме того время тяжёлое. Люди не зарабатывают. И при всём своём желании помочь F.A.S. не могут. Думаю, что повышу на сент цену F.A.S. Но всё как-то не решаюсь, боюсь, что потеряем читателя. Что я сделаю, я ещё не знаю. Знаю только, что борьба становится с каждой неделей всё труднее.

Ну, будет. Вам вероятно странно и трудно читать мой почерк, да, не знаю, разбираетесь ли вообще в моём вероятно ужасном русском.

Ну, будьте здоровы, и пишите, чем чаще и чем больше. Не обращайтесь внимания, отвечаю или нет, душою я Вам всегда отвечаю.

Ваш S. Yanovsky

Кланяюсь матушке Вашей от меня.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.58-59 об.

Письмо 21

Yan.<uary> 16 1918

Дорогой Друг!

Только сегодня, 16 января получил Ваше письмо, которое Вы датируете 29 ноября прошлого года. Так что Ваше письмо было задержано почти 2 месяца. Неудивительно, что я не помню ни Вашей корреспонденции по моей несчастной заметке, в которой будто я выразился, что Вы оклеветали анархистов. Не может быть, чтоб смог я выразиться так грубо. Как раз не имею при себе F.A.S., но я непременно прочту Вашу корреспонденцию и мою заметку и тогда я буду знать, с чего весь сыр-бор загорелся.

Что касается специально русских анархистов, так признаюсь, что никогда их недоблюбливал, считал их всегда страшными фразерами и очень мало внимания обращал на их болтовню. С Раевским приходилось мне часто встречаться и удивительно, в моем присутствии никогда не высказывал этих взглядов и воздержался от них в статьях⁹³, которые писал для F.A.S.

92 Имеется в виду приложение к «Фрайе Арбетер Штиме».

93 Вероятно, речь идет о взглядах М. Раевского о «переходном периоде» или же о заня-

«Голоса Труда» я почти никогда не читал. Не было лишнего времени. Так что очень вероятно, что я таки не знаю, что говорилось в специально русских кружках, но насколько я помню, Вы в этом письме не говорите о русских анархистах, но об анархистах вообще. И мне тогда показалось, что Вы несправедливы к ним, говоря, что им решительно все равно, как война кончится, да какие последствия она принесет. ... Только что получил из offic'a⁹⁴ номер F.A.S. и оказывается, что я прав. Ни одним словом не упомянул русских анархистов, и я не сказал, что Вы клеветали на анархистов. Вы в письме Вашем сказали, что есть анархисты, которым все равно, кто бы ни победил, и я думал, подумаю, что таких анархистов нет и что единственное их пожелание, чтобы победа не осталась ни за кем, что вероятно ускорило бы всемирную революцию. Вы утверждаете, что есть анархисты, которым все равно демократия или феодальная монархия. Я же объясняю тем, что собственно говоря, мы не имеем еще нигде настоящей демократии. А между демократией по имени только и феодальной монархией действительно мало разницы. Нужно также принять во внимание, что в пылу полемики или агитационной речи часто употребляют слова, которые не могут служить мерилom принципов оратора или писателя. Нужно, если только есть желание, вдумываться в смысл их слов, и тогда выводы совсем другие. Я мог бы привести, если б только имел время для этого, много статей социал-демократов, которых хотели заподозрить в анархизме, где они оперировали теми же фразами, что мол рабочим все равно, что бельгийские рабочие напрасно противились вторжению немцев в Бельгию и так далее. Знаю тут одного знаменитого публициста, русского и ярого марксиста и, представьте, он не раз в разговорах и спорах со мною высказал такие мысли. И все же, таки ему вовсе не все равно, как война кончится. Вы скажете, что он тогда непоследователен. Должно быть, но так же часто работает человеческий ум, хотя я не вижу никакого противоречия в этом. Из всего этого видно, что взгляды, которые проводятся как последовательно анархические известного сорта, совсем не специфически анархические, и, главное, ничего общего с анархизмом не имеют, точно так же, как взгляды этих «pro-war-anarchists»⁹⁵ не имеют ничего общего с анархизмом. Я, по крайней мере, вижу больше противоречий между взглядами последних на войну и анархизмом, чем между взглядами первых на войну и анархизмом. Я думаю, что это вроде скорее дело темперамента, чем убеждений. Я, например, серьезно думаю, что наш общий друг К.<ропоткин> страшно согрешил против анархизма в его позиции к войне. И если правда то, что было в газете, что он стоит за сильное центральное правительство в России, он этим самым отказался от всего того, что хранил и верил всю свою жизнь.

той им в период Первой мировой войны интернационалистской позиции.

94 Так в документе.

95 Так в документе. Pro-war-anarchists (англ.) – буквальный перевод – «анархисты за войну». Имеются в виду сторонники «анархо-патриотической», «оборонческой» позиции среди анархистов во время Первой мировой войны.

Что касается ваших взглядов на большевиков, я тоже не могу во всем согласиться с Вами. Во-первых, напрасно Вы верите всему тому, что печатается в газетах. Я уверен, что 9/10 того, что пишут об их деспотизме, просто вранье. С другой стороны, я не могу ни удивляться их смелости, их словам, и их выдержанности в их отношениях ко всем правительствам по отношению [к] русской формуле мира. Я думаю, что если мир будет заключен в скором времени, и такой мир, которым мы все могли бы быть довольны, так это будет благодаря теперешнему русскому правительству. Хотя бы писать больше на одну тему, но хочу, чтобы это письмо дошло до всех.

Я не знаю, о каких письмах Вы говорите. Факт тот, что долго-долго я не получал от Вас ни слова, только в последнем декабре получил от Вас два письма, которые были напечатаны. Пишете, получаете Вы аккуратно F.A.S.? Если да, так могли бы легко следить.

Дела F.A.S. очень плохи. Ужасные затруднения со всех сторон. Один номер наш 14 ноября совсем бы задорожал, и каждую неделю становится все труднее. Как долго мы выдержим, не знаю, но я делаю все возможное [чтобы] оставаться жить.

Да, Ваших статей я не выслал, потому что боюсь, что они пропадут. Они ведь у меня. И я их держу. Может быть, скоро сумею выслать Вам их без всякой опасности. Если напишете, что они Вам сейчас нужны, и что я могу рассказать, я Вам их сейчас вышлю вместе с вашими письмами, которые у меня хранятся. Напишите сейчас и пишите еженедельно обо всем – пусть будет не о войне. Скоро я Вам опять вышлю сколько-нибудь денег.

Ваш С. Яновский

Ваше письмо напечатано, хотя странно запоздало. Отвечу ли я на это, не знаю. Кажется, удовольствуюсь этим письмом к Вам.

S.Y.

Источник: ГАРФ ф. Р 5969, оп.2., д.28, л.67-68 об.

Письмо 22

F<e>br.<uary> 25 1925

Дорогой старый друг!

Конечно, Вы удивлены моим письмом. Сказать честно, я сам удивляюсь, но уж такое настроение нашло. Впрочем, есть две причины. Недавно товарищ Каган⁹⁶ – редактор F.A.S. передал мне пакет от Вас, и поверите

96 Каган, Йосеф (1878-1953) – публицист, издатель, деятель еврейского анархистского движения в США. В 1890-е гг. примкнул к революционному движению в России. Участвовал в создании первых еврейских рабочих организаций в Минске. В 1903 г. эмигрировал в США. Примкнул к еврейским анархистам. Сотрудничал во «Фрайе арбетер штиме». В 1905 г. основал просветительское рабочее общество «Радикальная библиотека». Преподавал в анархистской «Школе Феррера» (Стелтон, штат Нью-Джерси), организованной на принципах

ли, мне так тепло стало на душе от этого поклона! Следовательно, я подумал, она не совсем так сердита на меня, как след.<овательно> должна была. Какая прекрасная душа! Потом, через несколько дней, роаясь в моих старых бумагах, я наткнулся на Ваше последнее письмо ко мне, и мне стало стыдно за себя, как я мог не ответить [на] такое письмо! Разве у меня много таких друзей? Помню, что я не отвечал тогда потому, что Вы не отвечали так скоро на мое последнее письмо к Вам, и я был очень сердит, но теперь я понимаю, как мелочно это было с моей стороны, и мне ужасно стыдно и досадно за себя. Видно, что, не замечая этого, я измелъчал, просто стал таким, который не ведает такой дружбы, какую Вы выказали мне за все эти долгие годы.

Да, положительно безобразно, больше, прямо гадко. И прошу Вас не простить⁹⁷ меня за это. Ваше прощение еще больше унижит меня. Не ожидаю даже, чтобы мне еще когда-нибудь писали, и пишу я Вам с одной целью, сказать Вам, что я не стою и, по всему видимому, никогда и не стоил Вашей дружбы. Впрочем, об этом Вы, вероятно, сами догадались, и если так, Вы совершенно правы. Помню, будучи еще в Лондоне, Вы мне писали, что люди страшно портятся в Америке. Я тогда не верил этому. Думал, нет, даже уверен был, что со мною такого никогда не случится, что я всегда останусь верен себе, и вышло так, что Вы были слишком правы.

Конечно, мое отношение к Вам не самое худшее, есть грехи гораздо крупнее, которые прямо топят тебя. Вот уже скоро семь лет, как я редактирую издания I.L.G.W.U. и терзаюсь, как я мог столько перенести. Сколько мерзостей я замалчивал, сколько гадостей я старался оправдывать и защищать! И все это я делал не за большую плату, какую получаю я, но потому что каждый раз уговаривал себя, что это необходимо, что дело рабочих этого требует, что если не замолчу и выступлю резко против, я погублю его, принесу больше вреда, чем м.<ожет> б.<ыть> пользы.

Понятно, есть во всем этом доля правды, но все-таки я должен Вам признаться, не эта мысль была главным мотивом моих действий. Скорее это было то положение, которое я занимал в рабочем мире и боязнь, что если начну борьбу против всяких зол, я не выйду победителем.

Вы видите, каким трусом я стал на старости лет. Было еще одно обстоятельство, которое мешало мне поступать так, как хотелось, это было то более или менее общее мнение, что никогда еще не приносил столько побед рабочим, как в последние годы моего редактирования “*Gerektigkayt*”⁹⁸.

свободного воспитания. С 1921 г. – редактор «Фрайе арбетер штиме». Автор книги «Идиш-анархистское движение в Америке» (1945).

⁹⁷ Так в документе.

⁹⁸ *Gerektigkayt* – «Справедливость». Еженедельник, одно из официальных изданий ILGWU. Издавался на идише в 1919-1958 гг. Ш.-Й. Яновский, по рекомендации М. Сигмана, был назначен первым редактором и издателем *Gerektigkayt*. В 1929 г. его сменил на этом посту Симон Фарбер, также участник еврейского анархистского движения.

И странно, хотя я знал, как мало пользы я приношу, однако меня окружающие имели на меня влияние.

Вела еще одна мысль, руководившая моими поступками. Это было то, что никто не подумал бы иначе, и не мог бы, опять-таки, потому что общий интерес этого требовал.

Знаю, что Вас это не интересует и не может интересовать, а пишу я, потому что мне тяжело и чувствую страшную потребность излить душу. И потому, извините, если надоедаю вам некоторыми подробностями. Был президент нашей организации – человек мелочный, глупый, страшный хвастун, эгоист и плут. И его-то я должен был хвалить, прикрывая всякие его глупости и мерзости. Почему я все это делал? Ответ простой: Президент ведь символ организации, показать его в настоящем облике, значило бы если не разрушить, то потрясти организацию, 100 000 человек, то как же это можно? Вот один пример, по своей глупости и чванству он вызвал стачку, которая стоила организации четверть миллиона. Это было прямо преступление. Я ссорился с ним, предсказал ему все последствия, целых 3 месяца я с ним не говорил, а в газете, между тем, я должен был писать за эту стачку. Хотя я знал, что это прямо преступно. Вот Вам еще один пример: я знаю, например, что некоторые так называемые *Union leaders*⁹⁹, прямо бесчестные. Они просто как паразиты на организации. Стали они лидерами самым бесчестным образом, все ж таки выступать открыто против них нельзя. И хуже всего то, что когда после долгого подкапывания под ними, освобождаешься от них, их наследники ни на йоту [не] лучше. Все они только думают о том, как более эффективно обмануть рабочих. Конечно, есть исключения, но их так мало, и можно их по пальцам пересчитать.

Из всего этого Вы поймете, как непросто мне жилось за все эти годы, и что хуже всего, что не мог вырваться из этой жизни, и не знаю, когда вырвусь.

Если я чувствовал себя совсем стар.<ым>, я бы давно оставил это. Сказал бы себе: пора отдохнуть. Но это не так. Есть еще силы работать, и также желание, и просто не видишь при теперешних обстоятельствах что-нибудь лучшее.

Однако я Вас не могу уверить, что я не решусь в один прекрасный день бросить все. Уже несколько раз я покидал свою резиденцию, но отказались и упростили остаться. И по слабости своей остался. Но кажется в последнее время, что я им порядочно надоел. Вы понимаете, частным образом я с ними очень откровенен и не щажу их. Вы можете себе представить, как это им приятно, так что могу надеяться, что не возьмет больше, и я буду опять свободным человеком. Но что я сделаю с своей свободой, прямо понятия не имею.

Ну, пора кончить, хоть правду говоря, я даже не начал, и прошу от Вас одно: не очень сердиться на меня, и не думать, что я Вас забыл, но жизнь

99 *Union leaders* (англ.) – профсоюзные лидеры.

так глупо сложилась, что помимо моей воли, не мог иначе поступить. Пожалуйста, не считайте Вашим долгом писать мне, если не хотите, но если дела у Вас не особенно хорошие, пожалуйста, обратитесь ко мне, как к старому другу, который чувствует себя так много обязанным Вам и в долгу у Вас.

Передайте также мой сердечный поклон Вашей матери.

Ваш С. Яновский.

Источник: *ГАРФ ф. Р 5969, оп.2, д.28, л.70-72.*

Библиография

- Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 1129, оп. 2, д. 2907.
Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. Р 5969, оп. 2, д. 28.
Анархисты: Документы и материалы, 1883-1935 гг. Т.1. М.: РОССПЭН, 1998.
- Гончарок М. Пепел наших костров. Очерки истории еврейского анархистского движения (идиш-анархизм). Иерусалим: Изд-во «Проблемен», 2002.
- Доклады Международному революционному рабочему конгрессу 1900-го года. Лондон: Группа Русских Коммунистов-Анархистов, 1902.
- Изидин М. [Гольдсмит М.И.] Революционный синдикализм и анархизм. Лондон: Тип. Листков «Хлеб и Воля», 1907.
- Корн М. [Гольдсмит М. И.] Наши спорные вопросы [в:] *Голос труда*, 18.12.1914 г., № 16, с.1; 25.12.1914 г., № 17, с.2.
- Кропоткин П. Письма Кропоткина Яновскому [в:] Максимов Г. П. (сост.). *П.А. Кропоткин и его учение: Интернациональный сборник, посвященный десятой годовщине смерти П.А.Кропоткина*, Чикаго, Илл.: Федерация Русских Анархо-Коммунистических Групп Соед. Штатов и Канады, 1931, с.251–268.
- Рошин [Гроссман И. С.] На старые темы. Заметки [в:] *Рабочий мир*, Февраль 1914, Год II, Серия II, №1, с.7–9.
- Рублев Д. И. «Никакой анархист не должен принимать участия в этой несчастной и безумной войне»: Письмо Ш.-Й. Яновского к М.И. Гольдсмит. 1915 г. [в:] *Исторический архив*, 2014, №3, с.195–202.
- Яновский С. Кропоткин, каким я его знал [в:] Максимов Г. П. (сост.) *П.А. Кропоткин и его учение: Интернациональный сборник, посвященный десятой годовщине смерти П.А.Кропоткина*, Чикаго, Илл.: Федерация Русских Анархо-Коммунистических Групп Соед. Штатов и Канады, 1931, с.214-222.
- Avrich P. Anarchist Portraits. Chichester: Princeton University Press, 1988.
- Avrich P. Anarchist Voices. An oral History of Anarchism in America. Edinburgh, Oakland, West Wirginia: AK Press, 2005.
- Dolgoff S. Anarchistische Fragmente. Memoiren eines amerikanischen Anarchosyndikalisten. Lich, Hessen: Verlag Edition AV, 2011.
- Yanovsky S. Comrade H. Zolotarov, The Freedom-Pioneer, and the Jewish Workers' Movement in America [in:] *Bulletin of the Kate Sharpley Library Online*, No.50-51, July 2007, <<http://www.katesharpleylibrary.net/v41pzt>>

Разделённые архивные коллекции: документы Минского еврейского кагала

Понятие разделённых или рассеянных архивных коллекций (*dispersed collections*) относится к тем материалам, которые в силу различных причин были разъединены и сейчас находятся в различных учреждениях разных стран. Такое определение напрямую касается еврейских архивных коллекций, которые только на протяжении XX в. неоднократно меняли место своего хранения. К числу таких коллекций относится архивный фонд Минского кагала, разбросанный после Второй мировой войны между Беларусью и США.

Научная ценность этих архивных материалов велика. В Минске находилась одна из крупнейших еврейских общин Восточной Европы, а Минский кагал был достаточно влиятельным в западных губерниях Российской империи. Важность документов кагала была признана еще в XIX в. Именно документами минских кагалных структур пользовался Яков Брафман (1824-1879), создавая небезызвестный труд «Книга Кагала», в котором подверг резкой критике сам институт кагала, по его словам, «государства в государстве» (Брафман 1882, 175). При поддержке российских властей «Книга Кагала» выдержала несколько переизданий и широко использовалась и продолжает использоваться в наше время в антисемитской пропаганде. Эта работа, созданная в угоду власти, вызвала бурную критику со стороны еврейских публицистов, которые доказали, что Брафман тенденциозно подбирал первичные документы, сознательно демонизируя институт кагала (Шерешевский 1872, 172-173).

Как известно, кагалы были законодательно отменены в 1844 г. Материалы кагалных структур являлись собственностью Минской еврейской общины и продолжали храниться наравне с другими материалами еврейских обществ губернии. После прихода к власти большевиков, государственные органы переняли архивы различных организаций, в т.ч. Минской еврейской общины. Изучение еврейского наследия активно проводилось сотрудниками Еврейской исторической комиссии в Минске в 1920-е гг. (Венрогад 2013, 106). Документы минского кагала, как и другие ценные материалы по истории евреев Беларуси, были переданы еврейскому отделу Института белорусской культуры (позже – еврейский сектор Белорусской академии наук. В первых номерах довоенного «Цайтшрифта» сотрудником этого отдела Г. Александровым были опубликованы материалы Минского кагала.

Передача документов из архива Академии наук в Исторический архив в Минске, который летом 1938 г. был реорганизован в Центральный исторический архив БССР, совпала с изменением в советской национальной политике, закрытием различных еврейских учреждений, нарастанием антисемитских тенденций в советском обществе. Перемещение материалов

минского кагала из научного в архивное учреждение, означало то, что эта коллекция на какое то время выводилась из активного научного изучения.

С началом войны в 1941 г. материалы Исторического архива не были эвакуированы, так как первоочередному вывозу на восток подлежали материалы партийных и советских органов (Куповецкий, Савицкий, Веб 2003, 13).

В период нацистской оккупации Минска многие архивные коллекции были разграблены. Представляющие интерес материалы отбирались и отправлялись в Германию. Так, часть документов Минского кагала поступила в ведомство Розенберга и была отправлена в Институт исследования еврейского вопроса (*Institut zur Erforschung der Judenfrage*) во Франкфурте-на-Майне. Материалы, которые признавались не имеющими «научную ценность», уничтожались на месте (Fishman2015, 9-10).

В 1945 г. вывезенные нацистами архивные документы были захвачены американскими военными и находились в специальных армейских архивных депо в г. Оффенбахе. В этом городе, располагавшемся в американской зоне оккупации, работала группа архивистов, проводящая экспертизу трофейных архивных материалов (Kurtz 2006, 218-220). После экспертизы эти документы в 1947 г. были переданы в архив Института еврейских исследований (YIVO, ИВО) в Нью-Йорке (Куповецкий, Савицкий, Веб 2003, 13). Часть документов, оказавшихся США, легла в основу коллекции Совета Минской еврейской общины (*Minsk Jewish Community Council*, RG 12) в ИВО.

Уцелевшие материалы Минского еврейского кагала остались в Центральном государственном историческом архиве в Минске, который с 1995 г. был переименован в Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ). Здесь часть дел фонда Минского еврейского кагала считается утраченной («выбывшей»). Так, в описи фонда, составленной в довоенное время, напротив названия некоторых дел стоит печать о выбытии, причем причина не указана. Аннотация к описи этого фонда отсутствует.

Собственно фонд Минского еврейского кагала продолжает быть недостаточно описанным и в справочной литературе. Научно-справочный аппарат, подготовленный НИАБ, не дает точного описания содержания фонда. Так, в путеводителе по архивным фондам история Минского кагала и содержание самого фонда представлены очень бедно (Фонды... 2006, 54).

Больше сведений об истории Минского еврейского кагала содержит справочное издание по учреждениям Минской губернии, изданное Департаментом по архивам Беларуси (Минская губерния 2006, 102). Справочная информация о Минском еврейском кагале содержится в путеводителе, подготовленном М. Куповецким, М. Вебом и Э. Савицким в рамках международного проекта по описанию и систематизации еврейских архивных материалов в постсоветских архивах. В издании представлено описание материалов, содержащихся в данном архивном фонде (Куповецкий, Савицкий, Веб 2003, 106-107). Очевидной проблемой является то, что путеводи-

тель был издан ограниченным тиражом и многие исследователи не могут с ним ознакомиться.

Важной задачей современных архивов является представление сведений о хранящихся в них архивных фондах в Интернете. Так, в октябре 2012 г. был открыт доступ к сайту «Фондовый каталог государственных архивов Республики Беларусь», где представлены карточки фондов государственных архивных учреждений республики. База содержит карточку фонда Минского еврейского кагала. Как видно, в ней содержится только базовая информация к описанию фонда (основные характеристики фонда и описание его содержания), предъявляемая международным стандартом архивного описания (ISAD). Для получения более подробных сведений о делах, содержащихся в фонде, необходимо обращаться в архив.

В настоящее время фонд 332 НИАБ включает в себя 135 единиц хранения (архивных дел), которые охватывают период с 1817 по 1843 гг. В этом фонде также отложился журнал регистрации лиц за 1774 г. В фонде имеются материалы характеризующие различные стороны деятельности кагала: дела о выборах и утверждении членов кагала, проверке еврейских ревизских сказок, избрании депутатов, выборщиков, общественных раввинов, книги выдачи паспортов и свидетельств, журналы регистрации поступлений сборов от евреев Минска (коробочного, свечного), переписка, сведения о взыскании недоимок с еврейской общины, взыскания казенных податей с ремесленников, листы учета пожертвований на еврейскую больницу, сведения о богадельнях, погребальных и благотворительных обществах, материалы рекрутских наборов, сведения о записи евреев Минска в купечество, расследования о беспорядках, выявленных в кагале и погребальном обществе, переписка с властями города и губернии по различным вопросам, распределения повинностей членов еврейского общества, освобождения от сборов в связи с пожаром, жалобы членов еврейской общины, сведения о еврейских молитвенных правлениях и т.д.

Интерес представляют материалы о повседневной жизни членов еврейской минской общины, например, сохранились дела о водворении мещан в еврейское общество, семейном положении и «блудной жизни» некоторых его членов, преступлениях, наложении казенных взысканий, розыске и поимке лиц, отлучавшихся из общества без документов и т.д.

Говоря об «американской» части коллекции Минского еврейского кагала, хранящейся в Архиве Института еврейских исследований YIVO в Нью-Йорке, можно отметить, что в интернете доступен электронный путеводитель, подготовленный американским историком Э. Бемпорад (Guide to the Records...). Путеводитель представлен в соответствии со стандартом *Encoded Archival Description* (EAD), специальным стандартом для представления информации об архивных коллекциях в Интернете. Это позволяет пользователю получить информацию об истории фондообразователя, истории коллекции, а также увидеть иерархию коллекции вплоть до уровня названия дел.

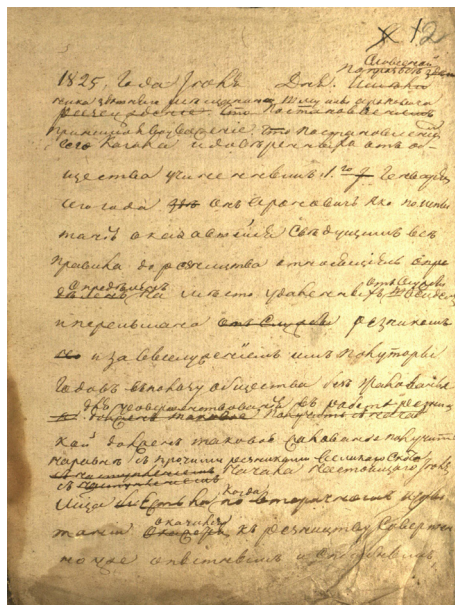


Рис. 1. Постановление Минского кагала об отпуске жалования вновь определенному резнику Шмулю Ароновичу. 1 января 1825 г., НИАБ, ф. 332, оп. 1, д. 39, Л.2-2об.

Коллекция Минской еврейской общины в ИВО получила более широкое название — Совета Минской еврейской общины, хотя значительную часть дел составляют материалы Минского кагала и материалы, относящиеся к различным штетлам Минской губернии. В коллекции на настоящий момент представлено 69 дел (*folders*), дело 27 состоит из двух частей; сорок три дела являются материалами Минского еврейского кагала. Они включают в себя сведения о распределении и сборе налогов, исполнении рекрутской повинности (списки рекрутов, просьбы освободить от этой повинности и т.п.), данные кагала о численности евреев, контракты заключенные членами еврейской общины, переписка Минского кагала с различными учреждениями по разным вопросам, а также сведения о делах, переданных в Минский еврейский духовный суд.

Материалы Минского кагала, как в Беларуси, так и в США, привлекают заслуженное внимание исследователей еврейской истории. На основании их были исследованы механизмы функционирования кагала, его отношения с властями. В силу доступности и несравнимо лучшего представления сведений о коллекции, материалы Минского еврейского кагала в ИВО гораздо лучше вовлечены в научный оборот. Например, ими пользовался Исаак Левитас при написании работы о еврейской общине в России (Levitas 1970), М. Станиславский (Stanislawski 1983), Е. Аврутин (Avrutin 2010) и др.

С документами по истории еврейского кагала, хранящимися в НИАБ, работал, в частности, известный историк Дж. Клир. ы

Закономерным является вопрос – существует ли возможность воссоединить эти две части некогда единой архивной коллекции? Как известно, реституция культурных ценностей, в том числе материалов архивов, зачастую является сложной проблемой. Белорусские архивисты это признают (Шумейко 1997, 284). Такие попытки могут вызвать осложнения в межгосударственных отношениях. Так, широкую известность получили судебные разбирательства между американскими хасидами и Российской государственной библиотекой вокруг наследия семьи Шнеерсонов (Баркусский 2014). К тому же, возвращение коллекций не всегда является способом решения проблемы. Некоторые коллекции в новых условиях могли быть включены в состав тематически схожих коллекций, а их изъятие и передача (возврат, обмен) в «материнское» учреждение может оказаться скорее восстановлением исторической справедливости, чем принести реальную научную пользу. В эпоху широкого применения компьютерных технологий, возможно, не стоит «беспокоить» оригиналы, которые находятся, где они оказались в силу различных исторических причин. Широко применяемые в работе библиотек, музеев и архивов техники по оцифровыванию материала, представление описания коллекций в Интернете, предоставление открытого доступа к сканированным документам в научных целях – все это позволяет не только сохранять изображения этих материалов, но и также «виртуально» воссоединять разъединенные коллекции.

Возможно, история перемещенных архивных коллекций в будущем станет темой самостоятельного исследования и прольёт свет на многие моменты, связанные с «передвижением» этой и других еврейских коллекций. Остается надеяться, что в обозримом будущем исследователи смогут работать с документами Минского кагала в режиме он-лайн. Наилучшим способом представляется оцифровка документов хранящихся в Минске и Нью-Йорке и совместное представление их в Сети. Так, ярким примером плодотворного сотрудничества выступает совместный российско-германский проект по оцифровке трофейных коллекций, хранящихся в архивах Российской Федерации. Ведь еще несколько лет назад не верилось, что секретные трофейные коллекции Центрального архива Министерства обороны Российской Федерации, одного из самых закрытых архивов России, будут представлены в открытом доступе, и любой желающий может ознакомиться с ними.

Библиография

Баркусский И. Библиотека Шнеерсонов: как частное собрание стало национальным достоянием [в:] *Лехайм*, март 2014 / адар 5774 №3 (263) [Электронный ресурс:]<<http://www.lechaim.ru/ARHIV/263/kabinet-istorika-biblioteka.htm>>

Брафман Я. Книга кагала, СПб.: Тип. С. Добродеева, 1882.

Куповецкий М., Савицкий Э., Веб М. (сост.) Документы по истории и культуре евреев в архивах Беларуси: Путеводитель. М., 2003.

Минская губерния. Государственные, религиозные и общественные учреждения (1793-1917) / Сост. Т. Е. Леонтьев. Минск: БелНИИДАД, 2006.

Фонды Национального исторического архива Беларуси: Справочник / Сост.: Г. Е. Акулович [и др.]. Минск: БелНИИДАД, 2006.

Шершевский И. О книге Кагала. СПб.: Тип. Скарятина, 1872.

Шумейко М. Ф. Собрать рассеянное: О реституции белорусских архивов в прошлом и настоящем. Минск: БелНИИДАД, 1997.

Avrutin E. Jews and the Imperial State: Identification Politics in Tsarist Russia. Ithaca: Cornell University Press, 2010.

Bemporad E. Becoming Soviet Jews: The Bolshevik Experiment in Minsk. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2013.

Fishman D. Securing Our Inheritance: the Fate and State of Jewish Documentary Heritage in Europe, London: Rothschild Foundation (Hanadiv) Europe, 2015.

Guide to the Records of the Minsk Jewish Community Council 1825-1917, RG 12 [compiled by E. Bemporad]: [Electronic Resource:] <<http://findingaids.cjh.org/?pID=131238>>

Kurtz M. America and the Return of Nazi Contraband: The Recovery of Europe's Cultural Treasures. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Lamdan N. Village Jews in Imperial Russia's Nineteenth-Century Minsk Governorate Viewed through a Genealogical Lens [in:] *National Genealogical Society Quarterly*, 99 (June 2011), pp.133-144.

Levitats I. The Jewish Community in Russia, 1772-1844, New York: Octagon Books, 1970.

Stanislawski M. Tsar Nicholas I and the Jews: The Transformation of Jewish Society in Russia, 1825-1855. Philadelphia, 1983.

Российско-германский проект по оцифровке германских документов в архивах Российской Федерации: <<http://www.germandocsinrussia.org>>

Фондовый каталог государственных архивов Республики Беларусь: <<http://fk.archives.gov.by>>

Ближневосточный отдел

Е. Диденко

КНР и ближневосточное урегулирование: общественное мнение, экспертные оценки, официальная позиция

До недавнего времени политическое присутствие КНР на Ближнем Востоке можно было охарактеризовать как незначительное и вялое. Ближневосточное направление во внешней политике было важно Пекину лишь в контексте экономических отношений и выгод для развития внутрикитайской экономической ситуации. Изменение характера ближневосточной политики КНР знаменуется провозглашением стратегии «Один пояс, один путь» осенью 2013 г. С указанного момента политическое присутствие Китая в регионе становится все более заметным: КНР постепенно отходит от прежней политики невмешательства. При этом логично предположить, что подтолкнули Пекин на определенные изменения череда революций 2011 г.

Интересно, что политика КНР на Ближнем Востоке в постсоветской историографии почти не рассматривалась; в то же время, китайские эксперты примерно с 2011 г. призывают руководство к усилению присутствия в регионе. Один из таких вопросов, на который Пекину, по мнению экспертов, следовало бы обратить внимание, — это ближневосточное урегулирование. Ниже автор на основе оригинальных китайских материалов 2011-2016 гг. попыталась обобщить выводы, предлагаемые Пекину экспертным сообществом, проследить тенденции в китайском общественном мнении, а также реконструировать официальную позицию КНР по данному вопросу (перечень источников см. ниже).

Общественное мнение

Исходя из имеющихся источников, можно с большой долей уверенности заявить о том, что китайское общественное мнение призывает правительство отойти от старой политики невмешательства и действовать в русле стратегии «Один пояс, один путь». Так, новостной портал китайской сети *Tencent*, объединяющей популярные социальные платформы китайского сегмента Интернета, настаивает на том, что китайская политика невмешательства становится все менее актуальной. Китай не может оставаться в стороне от палестино-израильского противостояния: во-первых, по причине тесных израильско-китайских экономических отношений и, во-вторых, по причине усиления связей Китая со странами Ближнего Востока вследствие реализации плана «Один пояс, один путь», который заставляет Пекин проводить все более активную политику в регионе для защиты собственных интересов (Meiguo bu xing 2016).

По сравнению с США, Россией и странами Европы, китайское присутствие в регионе выглядит весьма пассивным. Однако, в случае успешного и активного участия КНР в ближневосточном урегулировании, она не

только сможет улучшить отношения с арабскими странами и Израилем, но и утвердиться в статусе великой державы в глазах мирового сообщества. *Tencent* призывает к шагам, которые бы подключили КНР к урегулированию ближневосточного конфликта. Китаю необходимо учесть опыт США, – утверждает автор статьи на китайском портале. В пример он приводит данные из израильской газеты *Гаарец*, согласно которым, Вашингтон с 1962 г. предоставил Израилю военную помощь на сумму \$10 миллиардов. Автор заметки призывает обосновать необходимость активного участия Пекина в ближневосточных делах и приходит к выводу, что для этого Китаю необходимо в первую очередь наладить связь с палестинским и израильским обществом, в том числе с научными кругами (Meiguo bu xing 2016).

Интернет-портал *Nanhai*, проанализировав активность интернет-пользователей в отношении израильско-палестинского конфликта еще в 2009 г., приводил следующие данные: значительная часть китайского общества недостаточно осведомлена, либо вовсе не интересуется ближневосточным конфликтом, при этом большая часть пользователей широко обсуждает арабо-израильское противостояние. Основной причиной называют *религиозную*. «Религия» в понимании среднестатистического китайца приравнивается к таким понятиям, как «терроризм», «экстремизм» и «радикализм» (очевидно, что подобные взгляды присущи тем, кто занимает антипалестинскую позицию – Е.Д.). Другой причиной китайцы считают *Соединенные Штаты Америки*, и их вмешательство в конфликт. В данном случае позиция среднестатистического китайца «против Израиля» приравнивается к позиции «против США» (liang jihua guandian 2009).

Информационный портал *Xilu* после собственного опроса утверждал, что пользователи разделились на две противоположные группы. Одна – *поддерживающие Израиль*, они – немусульмане и заявляют, что «ненавидят экстремизм и терроризм до глубины души», а осуждение Израиля за обстрелы Газы называют «поддержкой терроризма». Также они часто утверждают, что «китайский терроризм по своей организации и действиям похож на ХАМАС», и что «террористы из ХАМАС уже, возможно, проникли в ряды китайских мусульман, а потому Израиль своими действиями помогает и Китаю». Вторая же группа – *осуждающие Израиль*, практически все являются мусульманами. Их лексикон, как правило, сводится к заявлениям о том, что «нужно не дать китайцам поддаться притягательности “еврейского заговора”» и «показать китайским немусульманам все ужасы войны и обстрелов в Газе» (zhishenshiwai 2014). Интересно заметить, что разлом общественной позиции по израильско-палестинскому вопросу прошел по линии национально-религиозного деления самого китайского общества, с небольшими погрешностями. Именно поэтому автор считает, что китайскую общественную позицию по данному вопросу рациональнее расценивать не в категориях «про-израильская» и «про-палестинская» позиции, а «про-мусульманская» и «антимусульманская», что является показателем назревающей нестабильности в самом китайском обществе.

Исходя из проанализированных автором источников, можно сделать вывод, что представителям «про-мусульманской» позиции присущи юдофобские высказывания (например, «еврейский заговор»). Тем не менее, в обществе присутствуют и юдофильские настроения. Так, на китайском Интернет-портале «Военный обозреватель» (*Jun Qing Guang Cha*) один из анонимных пользователей в статье «Почему Китай не поддерживает Израиль?», характеризуя тесные китайско-израильские контакты, пишет: «В Харбине находится крупнейшее еврейское кладбище за пределами Израиля, а после окончания Второй мировой войны некоторые страны-победительницы даже хотели позволить евреям создать государство в Дунбэе (Северо-Восточная часть Китая – Е.Д.)... Мало того, Израиль поставлял оружие КНР в период действия эмбарго [европейское эмбарго, наложенное в 1989 г. после событий на площади Тяньаньмэнь. – Е. Д.]». Блогер полагает, что «если бы не поставки оружия Китаю со стороны Израиля, то из-за оружейного эмбарго 1989 г. военная структура Китая отставала бы на 20-30 лет». Кроме того, «Израиль практически сразу признал установление Китайской Народной Республики». «КНР же, в свою очередь, долго не признавала Государство Израиль, и при этом всегда поддерживала арабские страны», – настаивает китайский автор (*Zhongguo bu zhichi Yiselle 2014*). Разумно предположить, что подобные мнения о необходимости поддержки и «долге» Китая перед Израилем присущи части представителей всего китайского общества.

Экспертные оценки

Китайская экспертная позиция не отличается столь крайними расхождениями. Так, Лю Канг, профессор Шанхайского транспортного университета и один из организаторов Центра ближневосточных исследований, утверждает: при том, что КНР становится сильнее, ее внешняя политика все еще остается вялой, а основные усилия прикладываются к решению внутригосударственных вопросов, что является проблемой. «Идти нужно в ногу со временем, а время требует более активных внешнеполитических действий», – настаивает Лю Канг.

28 июня 2011 г. Лю Канг, его коллега Чэнь Ии, совместно с сотрудниками аналогичного центра Пекинского университета пригласили 22 представителя арабских академических кругов для обсуждения ближневосточной ситуации. После закрытого обсуждения Лю Канг резюмировал итоги встречи: арабские страны обеспокоены тем, что КНР может прекратить их поддерживать в дальнейшем, а нынешние отношения КНР с США заставляют Пекин менять политику поддержки Палестины на нейтральную (*Chen Tongkui 2014*). Под этим подразумевается, что активная поддержка Палестины может обернуться для Китая конфликтом с США, поддерживающими Израиль. Пекин же не ищет открытой конфронтации с Вашингтоном и готов прикладывать усилия для того, чтобы ее избежать. Таким образом,

можно заметить, что эксперты настаивают на изменении позиции Пекина – к отходу от однозначной поддержки палестинцев.

Можно привести еще одно утверждение в пользу трансформации экспертной позиции: уже упоминавшийся портал *Nanghai* пишет, что «мнение мирового сообщества (включая Китай – Е.Д.) перешло от позиции поддержки Палестины к поддержке мира». По мнению автора поста, такому изменению способствуют давно существующие дипломатические отношения Израиля и КНР и раздробленность Палестины. Поскольку ХАМАС использует силу против израильских невоенных объектов, то ответные меры Израиля, по мнению китайских СМИ, вполне оправданы. Таким образом, в вопросах терроризма Китай ожидаемо солидарен с Израилем, так как имеет собственный богатый опыт борьбы с внутрисударственным волнениями (liang jihua guandian 2009).

Однако и отказываться от старого принципа поддержки национально-освободительных движений, по мнению экспертного сообщества, не стоит. Лю Канг в 2012 г. писал: «С точки зрения национального освобождения, мы все так же поддерживаем Палестину и ее инициативу стать членом ООН... Каждая из сторон признает, что Китай – сверхдержава, и потому каждая из сторон желает видеть Китай на своей стороне», – уверен китайский социолог. В пример он приводит конференцию по китайско-израильской стратегической безопасности, прошедшую в сентябре 2011 г., куда прибыло большое количество представителей израильских академических кругов, по мнению Лю Канга, «для лоббирования своих интересов». Однако те же шаги сейчас предпринимают и палестинцы. Как затем отмечали Лю Канг и Чэнь Ии, в ходе их встречи с представителем Палестинской Национальной Администрации в Рамалле Тайебом Абд аль-Рахимом, тот «полдня нечленораздельно рассказывал, как важно для Палестины вступить в ООН» (Chen Tongkui 2014).

Специальный отдел информационного агентства Синьхуа в Рамалле считает, что ключ к успешному разрешению конфликта – «гибкий подход». Для Палестины «гибкость» означает следующее: 1) контроль за внутрипалестинским радикализмом должен быть таким, чтобы не вызвать резкого общественного конфликта; 2) Палестине необходимо воздерживаться от агрессии и, переживая все трудности, твердо придерживаться мирного урегулирования (huhuan genxing 2005).

Выступая на Интернет-портале Sina Military, чрезвычайный посланник КНР по вопросам Ближнего Востока У Сыкэ, так комментировал создание палестинского правительства национального единства 2 июня 2014 г.: «Это будет способствовать мирным переговорам, так как ранее Израиль отказывался их вести, в том числе и по причине отсутствия единого законного правительства в Палестине... Создание единого правительства, обеспечение мира внутри Палестины и укрепление палестинского [материального, военного, политического] потенциала, – по мнению, высокопоставленного дипломата, – могут дать надежду на успех ближневосточного урегулирования» (Wu Sike 2014). Фактически У Сыкэ придерживается мнения, что

Палестине необходимо «укрепиться», чтобы добиться урегулирования. Это характеризует ПНА как «слабую» сторону в глазах Пекина. Именно такое мнение выражают официальные китайские представители в неофициальных заявлениях. Официальных же заявлений пол паводу «слабости» палестинской стороны автором не зафиксировано.

В подтверждение этой мысли, в публикации китайского *Foreign Affairs Observer* известный комментатор современной политики Лэй Сиин писал: «В ходе конфликта жизни израильтян и палестинцев как будто неравны. 18 октября 2011 г. израильская сторона выпустила 1027 заключенных в обмен на одного рядового израильского солдата, захваченного ХАМАС и удерживаемого более 5 лет. За 30 лет конфликта [с 1985 г. – Е.Д.] в обмен на 16 израильских пленных было выпущено около 7000 палестинских заключенных. Таким образом, средняя цена – 437 палестинцев за одного израильтянина» (Lei Xiying 2015).

В том же *Foreign Affairs Observer* научный сотрудник Китайского института международных исследований Шэнь Ямэй и вовсе заявила, что «Израиль – помеха процессу урегулирования». Это мнение далее доказывается следующим образом. Во-первых, несмотря на то, что зачастую главным условием палестинцев для проведения переговоров являлся отказ от строительства еврейских поселений на Западном берегу, Израиль раз за разом продолжал такое строительство. Во-вторых, хотя премьер-министр Ольмерт заявлял, что границы 1967 г. будут основой в процессе ближневосточного урегулирования, Б. Нетаньяху в мае 2011 г. отверг это условие. В-третьих, в 2000 г. правительство Израиля, сформированное Рабочей партией, заявило о разделении Иерусалима, однако Нетаньяху снова заговорил об Иерусалиме как о «неделимой столице». В-четвертых, 24 октября 2011 г. Израиль в Совете Безопасности ООН открыто заявил, что возвращение беженцев уничтожит Еврейское государство, тем самым отклонив любое возвращение беженцев. В-пятых, Израиль выдвигает, по мнению китайского наблюдателя, излишние требования, например полного разоружения Палестины и пр. Шэнь Ямэй считает, что для ускорения процесса урегулирования, Палестине необходимо иметь единую внутреннюю позицию и установить независимое государство. А Израилю нужно способствовать урегулированию, иначе он рискует остаться в одиночестве, без чьей-либо поддержки (Shen Yamei 2013). Таким образом, как видно из изложенного выше, г-жа Шэнь Ямэй фактически озвучила все то же утверждение: Палестина не представляет собой «единый организм» и по этой причине не является «равным» партнером/оппонентом в глазах Израиля, что и является причиной т.н. «израильской помехи» в урегулировании.

В этом смысле весьма чувствительным вопросом является и статус Палестины в ООН. Агенство «Синьхуа» так прокомментировало заявку Палестины на вступление в ООН 23 сентября 2011 г.: «Просьба о вступлении несет скорее символический смысл, так как США в голосовании в СБ ООН не позволит принять подобное заявление... Реакция Израиля на односто-

ронние действия палестинцев ляжет тенью на процесс переговоров. В ответ на заявление Палестины Израиль принял решение расширить еврейские поселения на Западном берегу на 1 100 чел., будто ровно столько же раз отвергая заявление [палестинцев]» (gei waijiao yi jihui 2011). Однако в соответствии с резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН 67/19 от 29 ноября 2012 г. (A/RES/67/19(2012)), Палестина была включена в состав ООН в качестве страны-наблюдателя.

В трактовке отдела агентства Синьхуа в Рамалле утверждается, что для успешного разрешения палестино-израильского конфликта Израилю также необходимо проявлять «гибкость». «Гибкость» подразумевает, что Израиль должен проводить политику на основе принципов Устава ООН, руководствоваться принципом «земля в обмен на мир» и, реагируя на экстремизм, Израиль должен понять трудности палестинского руководства и не отвечать насилием на насилие (huhuan renxing 2005). Таким образом, являясь «сильной стороной», Израиль должен воздерживаться от агрессивных действий по отношению к Палестине и, несмотря ни на что, придерживаться курса мирного урегулирования.

Китайские эксперты настаивают на активизации Пекина в регионе. Неприветливое присутствие КНР на Ближнем Востоке, по мнению Ли Канга, заставляет «нервничать» и отдаляться от Китая арабские страны, потому следует проводить более решительную и заметную политику в регионе (Chen Tongkui 2014). Выдвинутая Дэн Сяопином внешнеполитическая концепция, дословно звучащая как «скрывать таланты и ждать своего часа», как считает китайский аналитик, уже неактуальна. Взамен Ли Канг выдвигает идею «конструктивного участия» Китая в ближневосточных процессах. Такая идея состоит из нескольких элементов. Во-первых, «внедрение» в конфликт следует начать с *народной дипломатии*, так как без народного взаимодействия общественные массы не смогут быть в курсе китайского присутствия в регионе (эксперт приводит пример «активных действий КНР в Африке, о которых никто не знает»). Во-вторых, выражению «китайцы идут» необходимо придать позитивный окрас (это значит, что Пекин будет позиционировать себя как сторону, заинтересованную в мирном урегулировании ближневосточного конфликта и обладающую весом – Е.Д.). В-третьих, тот же Лю Канг и его коллега Ван Ичжоу (из Пекинского университета) предлагают с помощью китайских ученых и предпринимателей исследовать Палестину для создания в ней «зон *техническо-экономического развития и инвестирования*». «Прорубив такое экономическое отверстие, Китай сможет войти в процесс израильско-палестинского урегулирования и иметь право голоса: «потянешь за волосок – отзовется во всем теле», – резюмируют китайские наблюдатели (Chen Tongkui 2014).

Военные специалисты воспринимают ЦАХАЛ как достойный подражания пример (в особенности, военно-воздушные и бронетанковые подразделения). Арабские же военные силы не получали столь высокой оценки со стороны Китая (liang jihua guandian 2009). Военные аналитики вы-

деляют два этапа в отношениях между КНР и Израилем. Эпоху «старшего поколения» (от Мао Цзэдуна до Дэн Сяопина), которые предоставляли ООП финансовую помощь и помощь оружием (точные данные о такой помощи в источнике не указаны – Е.Д.). И второй этап – со второй половины 1980-х гг., когда в течение 10 лет с начала китайской «политики реформ и открытости» начало налаживаться военное сотрудничество с Израилем, а израильские фирмы стали вкладывать инвестиции в китайское народное хозяйство. Так, китайские военные эксперты указывают, что израильская военная помощь помогла КНР противостоять Вьетнаму (имеется ввиду китайско-вьетнамская война 1979 г., либо последовавшие за ней единичные военные столкновения на китайско-вьетнамской границе в 1980-х гг.; точные данные о помощи Израиля КНР не даются – Е.Д.) (zhishenshiwai 2014). Из представленной информации очевидно, что военные эксперты, как и политические, также считают Израиль сильной стороной в противостоянии Палестине: китайские военные не только высоко оценивают военную мощь и военный потенциал Израиля, но и упоминают весомую помощь, некогда оказанную Израилем Китаю. Таким образом, позиции китайских военных и гражданских экспертов можно суммировать следующим образом:

1. Большое внимание китайские специалисты уделяют действиям *Палестины*. Являясь в глазах китайских экспертов стороной, слабой политически и экономически, Палестине необходимо: *во-первых*, укрепить свои внутренние позиции путем создания единого правительства и установления единого государства; *во-вторых*, сдерживать внутренние экстремистские проявления; *в-третьих*, неуклонно держаться мирного урегулирования. Все это позволит начать диалог с Израилем «на равных», что ускорит процесс урегулирования.

2. *Израиль*, являясь стороной сильной, должен, *во-первых*, отказаться от применения силы; *во-вторых*, с пониманием отнестись к внутривнутриполитическим трудностям Палестины; *в-третьих*, привлекать к мирному урегулированию ООН, придерживаясь принципа «земля в обмен на мир», и, *в-четвертых*, не создавать никаких препятствий урегулированию (например, отказаться от строительства поселений на Западном берегу р. Иордан).

3. Китайские наблюдатели критикуют нынешнюю позицию *Китая*: они настаивают на необходимости отхода от поддержки Палестины к сбалансированной нейтральной позиции (в основном, по причине присутствия в регионе США и наличия у КНР отношений с Израилем). Однако автор работы, основываясь на вышеприведенных высказываниях экспертов, полагает, что переход к нейтральной позиции на данном этапе не заметен; курс на поддержку Палестины сохраняется. В этом смысле представляет интерес изложенная Лю Кангом концепция «конструктивного участия» в урегулировании, подразумевающая постепенное «внедрение» КНР в регион путем народной дипломатии и экономического сотрудничества с Палестиной: «потянешь за волосок – отзовется во всем теле».

Официальная позиция

Китайская правительственная позиция долгое время придерживалась «поддержки справедливого палестинского дела в противостоянии сионистской агрессии». ООП всегда считался «товарищем», а Арафат – «старым другом Китая». Израиль, несмотря на признание КНР в 1950 г., самим Пекином долгое время не признавался. Дипломатические отношения были установлены лишь в 1992 г. После окончания холодной войны противостояние арабских государств с Израилем обострилось. Для Китая же Израиль оставался оплотом Америки на Ближнем Востоке, и его идеология была чужда КНР, потому стремлений для активного развития отношений с Израилем Китай не проявлял (Liang Jihua *guandian* 2009).

Показательными являются комментарии чрезвычайного посланника КНР по вопросам Ближнего Востока У Сыкэ по поводу его визита в Израиль, на палестинские территории и в некоторые другие страны региона. Визит был вызван операцией израильских войск в Газе, начавшейся 8 июля 2014 г. «15 июля я отправился туда с государственным визитом, выражая тем самым обеспокоенность КНР по поводу сложившейся ситуации» – заявил У Сыкэ в интервью ежедневной газете «Цзефан жибао». В ходе беседы с представителями обеих сторон конфликта, У Сыкэ заявил, что нельзя ухудшать гуманитарный кризис в Газе: КНР осуждает любые действия, приведшие к гибели мирных людей. Независимо от причин, вызвавших применение военных сил Израилем, гибель людей недопустима, потому прекращение огня – главная задача для обеих сторон», – высказался посланник. Судя по заявлению китайского дипломата, до израильтян и палестинцев была доведена позиция КНР: «...Палестина уже долгое время не может добиться честного разрешения проблемы (палестинской – Е.Д.), потому необходимо основательно разобраться с причинами данного вопроса. Хоть столкновение и продолжается, призываю все стороны к самообладанию для прекращения огня». Газета замечала, что все стороны, включая ФАТХ, ХАМАС и Израиль, оценили вклад Китая и поблагодарили его за содействие (Wu Sike 2014).

Так же высказывался Пекин и в ООН. Официальный представитель КНР при ООН Лю Цзеи 22 октября 2014 г. на заседании СБ ООН «решительно осудил любое применение силы, влекущее за собой гибель невинных граждан» (xiwang 2014). Китайский дипломат высказал озабоченность по поводу «простоя» процесса урегулирования, а также выразил надежду на решение палестинского вопроса в следующем виде: установление границ 1967 г. и основание Палестинского независимого государства со столицей в Восточном Иерусалиме. В качестве обязательных условий для продолжения переговоров, Лю Цзеи призвал Израиль к остановке строительства поселений на Западном берегу и в Восточном Иерусалиме, освобождению палестинских заключенных, и прекращению блокады Газы. В отношении Палестины была высказана надежда на то, что две фракции (ФАТХ и ХАМАС) объединятся и вместе поведут за собой палестинский народ. Предста-

витель КНР при ООН подчеркнул, что СБ ООН должен взять на себя ответственность в урегулировании конфликта. А КНР, в свою очередь, будет являться помощником и посредником в данном вопросе. По заявлению Лю Цзеи, Китаем были открыты два счета для предотвращения гуманитарной катастрофы в Газе (xiwang 2014).

В подобных выражениях Лю Цзеи высказался и 16 октября 2015 г. на совещании СБ ООН по ситуации в Иерусалиме. Китайский представитель вновь заявил, что гибель мирного населения, женщин и детей, в результате применения военной силы неприемлема. По мнению Лю Цзеи, переговоры являются единственным путем к урегулированию: «Надеемся, что Израиль первым примет меры для урегулирования и продемонстрирует искренность [своих намерений]». «Мы поддерживаем справедливое дело палестинского народа по борьбе за восстановление законных прав и интересов», — заключил китайский дипломат (daibiao 2015).

Говоря об официальной позиции КНР по ближневосточному урегулированию, нельзя не упомянуть заявления и предложения китайского лидера Си Цзиньпина. Весной 2013 г. Си Цзиньпин пригласил Махмуда Аббаса и Б. Нетаньяху в Пекин для переговоров. Палестинский и израильский лидеры, находясь в КНР, не встречались. Махмуд Аббас собирался обсудить с китайским лидером финансовые вопросы и экономическое развитие Палестины, пишет «Шанхайская деловая газета», ссылаясь на информацию «Нью-Йорк Таймс». По сообщениям некоторых источников, Б. Нетаньяху также собирался обсуждать с Си Цзиньпином экономические вопросы, чтобы открыть для Израиля китайский рынок и сделать КНР двигателем экономического развития Израиля. В результате этих переговоров 2013 г. КНР, Израиль и ПНА пришли к соглашениям по экономическому сотрудничеству и сотрудничеству в области энергетики, однако по вопросам ближневосточного урегулирования значительных успехов достигнуто не было. На пресс-конференции оба лидера, и Махмуд Аббас и Б. Нетаньяху, оценили активность Китая (weihe bu zhichi Yiselie 2014). Тот факт, что визиты были широко освещены прессой, еще раз доказывает начало перехода КНР от концепции невмешательства к активным действиям.

6 мая 2013 г. на переговорах с Махмудом Аббасом китайский лидер выдвинул четыре позиции, которые по мнению Пекина, могли бы сдвинуть мирный процесс с мертвой точки: 1) необходимо твердо держаться стремления к основанию независимого Палестинского государства со столицей в Восточном Иерусалиме и в границах 1967г. (jiaose 2013); 2) мирные переговоры – это единственный путь к урегулированию палестинской проблемы; 3) необходимо придерживаться принципа «земля в обмен на мир»; 4) важное условие успешного разрешения палестино-израильских проблем – международное содействие и защита мирного процесса (Ma Lirong 2013).

23 ноября 2015 г., ко Дню солидарности с палестинским народом, Си Цзиньпин прислал в ООН поздравительную телеграмму, в которой выразил пожелания скорейшего разрешения конфликта в соответствии с интересами

всех сторон. «Всей душой надеюсь на дальновидность сторон, скорейший возврат к переговорам и их результативность», — говорилось в телеграмме. Лидер страны подчеркнул, что поддержка Китая «чистосердечна», и он не ищет выгод для себя, и потому выступает в качестве «чистосердечного посредника». «Необходимо, чтобы все мировое сообщество честно поспособствовало урегулированию», — заключил китайский руководитель (Xi zong 2016).

Наиболее показательными и интересными с точки зрения официальной позиции КНР по вопросу ближневосточного урегулирования автору представляются «5 мирных инициатив», выдвинутых министром иностранных дел КНР Ван И в ходе встречи с министром иностранных дел Египта Самехом Шукри в Каире. Встреча состоялась 3 августа 2014 г. и была вызвана продолжавшейся операцией ЦАХАЛ в Газе. «5 мирных инициатив» включали следующие пункты:

1. Операция должна быть немедленно прекращена;
2. Китай поддержит египетскую инициативу и инициативы других государств, связанную с прекращением огня;
3. Суть конфликта в палестинском вопросе, который долгое время не может быть разумно и честно разрешен;
4. Все необходимые обязательства для разрешения конфликта должен взять на себя СБ ООН.
5. Необходимо уделить пристальное внимание улучшению гуманитарной обстановки в Палестине, особенно в Газе.

Пекин особенно обеспокоен ухудшением гуманитарной ситуации в Газе: жителям Газы в качестве гуманитарной поддержки было выслано \$1,5 млн. Гуманитарную помощь предоставило также Китайское Общество Красного Креста (сумма в источнике не уточняется – Е.Д.) (wu changyi 2014).

Таким образом, официальная позиция КНР по ближневосточному урегулированию сводится к следующему:

1. Пекин считает, что единственный возможный путь к урегулированию израильско-палестинского конфликта – мирные переговоры.
2. КНР до настоящего момента продолжает поддерживать «справедливую борьбу палестинского народа за законные права и интересы» и осуждает применение силы Израилем.
3. КНР настаивает на возвращение к границам 1967 г. (и принципе «земля в обмен на мир»), придерживается мнения, что Восточный Иерусалим должен – стать столицей независимого Палестинского государства, а Израиль обязан полностью остановить строительство еврейских поселений на Западном берегу.

Итак, китайская общественная позиция крайне поляризована. Общество расколото на два лагеря – мусульман, поддерживающих Палестину, и немусульман, поддерживающих Израиль. Автор склонна считать, что подобная внутрикитайская национальная специфика является одним из факторов, формирующих официальную позицию Пекина, которая на данный момент

представляется экспертами как нейтральная и посредническая. Однако, исходя из фактической помощи Палестине и публичных заявлений официальных лиц КНР, нетрудно заметить, что Китай из двух конфликтующих сторон поддерживает «слабую» Палестину, выступая в качестве защитника ее «справедливых прав». Как результат, позиции Китая по решению таких важных для Израиля вопросов, как границы, поселения и статус Иерусалима — не в пользу Еврейского государства. Основываясь на приведенном материале, автор приходит к выводу, что в глазах Китая, в особенности китайских военных и политических экспертов, Израиль — «сильная» сторона конфликта, и именно этим она не способна к его урегулированию. Одним из элементов позиции КНР стали рекомендации палестинцам и Израилю. По мнению Пекина, палестинцам необходимо добиться внутреннего единства. Израилю КНР рекомендует сдерживаться и не применять силовые меры. Но ядром официальной китайской позиции по данному конфликту является приверженность мирным переговорам как единственному способу разрешения проблемы.

Источники

A/RES/67/19(2012)

“Aosilu xieyi” qianding yilaide bayichongtu (Израильско-палестинский конфликт после подписания соглашений в Осло), *Foreign affairs observer*, 10.02.2015 <<http://www.faobserver.com/NewsInfo.aspx?id=10964>>

2015 nian shijie zongjiao shi da redian (10 горячих религиозных событий 2015 года), 05.01.2016 <<http://www.mzb.com.cn/html/report/160429718-1.htm>>

Bayichongtu: Meiguo bu xing, Zhongguo deshangu? (Палестино-израильский конфликт: Америка не пойдет, вперед выходит Китай?), *Hexun* 13.02.2016 <<http://news.qq.com/a/20160213/009455.htm>>

Bayichongtu zhongguo neng banyan shenme jiaose? (Какова роль Китая в палестино-израильском конфликте?), *Sohu Blog* 08.05.2013 <<http://cskunv.blog.sohu.com/263267634.html>>

Bayihejie huhuan renxing (Палестино-израильское урегулирование: призыв к гибкости), *Xinhua* <http://news.xinhuanet.com/mrdx/2005-03/03/content_2643888.htm>

Chen Tongkui (Чэнь Тункуй). Rang Zhongdong “kanjian” Zhongguo (Дайте Ближнему Востоку увидеть Китай), *Foreign affairs observer* 06.02.2012 <<http://www.faobserver.com/NewsInfo.aspx?id=6827>>

Ding Dong (Дин Дун). Zhongguo weihe gaodiao jieru bayichongtu? (Почему Китай вмешивается в палестино-израильский конфликт?), *Ifeng* 11.05.2013 <<http://blog.ifeng.com/article/26879465.html>>

Gei waijiao yi jihui (Дайте шанс дипломатии), *Xinhua* 30.09.2011. <http://news.xinhuanet.com/world/2011-09/30/c_122109622.htm>

Lei Xiying (Лэй Сиин). Bayi tinghuo: kanbuqingde shuying deshi (Прекращение огня: победа или поражение?), *Foreign affairs observer* 08.06.2015 <<http://www.faoobserver.com/NewsInfo.aspx?id=11268>>

Ma Lirong (Ма Лиронг). Baiyihetie zhengce kunjing zhongde yelusang wenti (Проблема Иерусалима в процессе Ближневосточного урегулирования), *CSSN* [Электронный ресурс] 09.12.2013 <http://www.cssn.cn/zk/zk_zz/201312/t20131211_904192.shtml>

Pinglun: Zhongguo guonei dui baiyiwenti liang jihua guandian suyuan (Обзор: Истоки внутрикитайских поляризованных взглядов по поводу палестино-израильского вопроса), *Hinews* [Электронный ресурс:] <<http://www.hinews.cn/news/system/2009/01/06/010391139.shtml>>

Shen Yamei (Шэнь Ямэй). Zhongdong dongdang dui baiyiwenti yingxiang jiqianjing zhanwang (Влияние беспорядков на Ближнем Востоке на проблемы и перспективы палестино-израильского вопроса), *Foreign affairs observer* 24.01.2013 <<http://www.faoobserver.com/NewsInfo.aspx?id=7967>>

Sun Degang (Сунь Дэганг). Zhongguo canyu zhongdong diqu chongtu zhilide lilun yu shijian (Теория и практика участия Китая в управлении конфликта на Ближнем Востоке), *CSSN* 28.09.2015 <http://www.cssn.cn/zzx/201509/t20150928_2475916.shtml>

Wu Sike (У Сыкэ). Wa neibu hejie shi baiyihepingzhi xiwang (Внутрипалестинское урегулирование – надежда израильско-палестинского мира), *Sina* [Электронный ресурс] 07.06.2014 <<http://mil.news.sina.com.cn/2014-06-07/0410783329.html>>

Wu Sike (У Сыкэ). Zhongguo tuidong baiyihetiede nuli chizhiyiheng (Китай не преклонен в вопросах палестино-израильского урегулирования), *CRIOline* [Электронный ресурс] 05.08.2014 <<http://gb.cri.cn/42071/2014/08/05/6891s4642323.htm>>

Wu Sike (У Сыкэ). Zhongguo woxuan bayichongtu zhuangda quanhe cu tan shengyin (Громкий голос Китая в посредничестве между Израилем и Палестиной), *JieFang* [Электронный ресурс] 31.07.2014 <http://newspaper.jfdaily.com/jfrb/html/2014-07/31/content_1180648.htm>

Xi zong dui baiyiwenti biaotai: Zhongguo jiangyu tamen lai jiejie (Си Цзиньпин высказался насчет израильско-палестинского конфликта: Китай разрешит проблему), *Leiting* [Электронный ресурс] 09.01.2016 <<http://www.leitingcn.com/news/201601/179060.html>>

Yao Kuangyi (Яо Куанъи). Zhongdong jubian yu Zhongguo Zhongdong zhengce (Изменения на Ближнем Востоке и китайская ближневосточная политика), *CSSN* 22.02.2013 <http://www.cssn.cn/gj/gj_gwshkx/gj_zz/201310/t20131026_587093.shtml>

Yi zhengfu qianguying yingdui bayichongtu (Реакция Израильского правительства на конфликт с Палестиной), *Renmin Ribao* [Электронный ресурс] 18.10.2015 <<http://world.people.com.cn/n/2015/1018/c157278-27710173.html>>

Zhang Langhua (Джанг Ланхуа). Zhongguo zhichi Ba ge pai hejie chengshi chongqi baiyi hetan zhongyao yibu (Китай поддерживает примирение палестинских

фракций как важный шаг к Ближневосточному урегулированию), *Hexun* 05.05.2011 <<http://news.hexun.com/2011-05-05/129293796.html>>

Zhongguo daibiao: hetan shi jie jue baiyi wentide wei yi tujing (Китайский представитель: мирные переговоры являются единственным способом для решения палестинской проблемы), *China Government* [Электронный ресурс] 17.10.2015. <http://www.gov.cn/xinwen/2015-10/17/content_2948603.htm>

Zhongguo dui bayichongtu weihe buneng zhishenshiwai (Почему Китай не может оставаться в стороне от палестино-израильского конфликта?), *Xilu* [Электронный ресурс] 16.07.2014 <<http://junshi.xilu.com/20140716/1000010000567634.html>>

Zhongguo weihe bu zhichi Yiselle? (Почему Китай не поддерживает Израиль? Китайско-израильские отношения), *Military Affairs Eye* [Электронный ресурс] 18.07.2014 <<http://www.jqgc.com/jmda/45856.shtml>>

Zhongguo woxuan bayichongtu, ti heping wu changyi (5 китайских мирных инициатив по поводу ближневосточного урегулирования), *Xinhua* 05.08.2014 <http://news.xinhuanet.com/world/2014-08/05/c_126833146_2.htm>

Zhongguo zhencheng xiwang bayi shixian heping (Китай искренне надеется на урегулирование палестино-израильского конфликта), *Renmin Ribao* 23.10.2014 <<http://world.people.com.cn/n/2014/1023/c1002-25893038.html>>

Искусствоведческий отдел

Е. Рейхер (Темина)

О профессионализме в музыкальной традиции среднеазиатских (бухарских) евреев¹

Для изучения истоков культуры среднеазиатских евреев важно, что вплоть до XVI в. еврейское население Средней Азии, Ирана и Афганистана фактически представляло собой единую общину² (Занд 1976, 566; Абрамов 1993, 4). Как отмечает историк региона С. Гитлин, чтобы понять и оценить культурный процесс, следует учитывать, что Иран и Средняя Азия находились в единой зоне взаимодействия более двух с половиной тысячелетий, вплоть до российских завоеваний и установления советской власти. Памятники древней культуры свидетельствуют о том, что связи народов Ирана и Средней Азии насчитывают более четырех тысяч лет и имеют прямое отношение к еврейскому населению (Гитлин 2008, 43, 61).

Одним из важных свидетельств духовных связей между персидскими и среднеазиатскими евреями является общность религиозных ритуалов. Только в конце XVIII в. раввин Йосеф Маман Магреби, уроженец Марокко, прибывший в Бухару с миссией из Цфата (1773), наряду с различными преобразованиями в духовной жизни евреев, ввел сефардский религиозный ритуал.

Другим значительным свидетельством культурной общности евреев Персии и Центральной Азии является еврейско-персидский язык³, на котором до XIX века создавалась литература среднеазиатских евреев. Ее основоположником и наиболее известным представителем является еврейско-персидский поэт, ученый и талмудист Шахини Ширази (XIV в.), автор цикла героико-эпических поэм на библейские сюжеты. Другим выдающимся представителем еврейско-персидской литературы был Йосеф бен Исхак Имрани (вторая половина XV – первая половина XVI вв.) – последователь творчества Ширази. Известен еврейско-персидский словарь к Танаху, созданный в 1339 г. среднеазиатским ученым Шломо бен Шмуэлем из Гурганджа (ныне город Куня-Ургенч в Туркменистане на границе с Бухарой). В 1490-х гг. получил известность Узиэль Моше бен Давид, писавший поэмы на иврите и персидском языке.

¹ Разные аспекты этой темы обсуждались в моих предыдущих работах (Reikher 2005/2006; 2009/2010; 2014A).

² По свидетельству еврейского путешественника Бенъямина из Туделы, в XII в. в Хиве (Хорезм) и в Самарканде, городах, находившихся под властью Персидской империи, проживали десятки тысяч евреев. Среди них были ученые и весьма состоятельные люди (Шаламаев, Толмас 1998, 413-414).

³ Это название объединяет разновидности литературного и разговорного языка иранских евреев, относящиеся к новоперсидскому языку, который является одним из наиболее значимых иранских языков. В его письменности используется ивритский алфавит.

В XVII – начале XVIII вв. выдвинулась плеяда бухарско-еврейских писателей, которые создавали свои произведения на еврейско-таджикском языке. Среди них был Молла (ученый) Йосеф бен Исхак (1688 - 1755) – известный литературный деятель, воспитавший целую школу поэтов и переводчиков. Среди его учеников и последователей были Молла Узбек, Молла Элиша и Молла Шаламо (Шаламаев, Толмас, 1998, 467; Гитлин 2008, 61-62; Zand 1982, 445-447; Bacher & Adler 1902, 296). Являясь знаатоками персидской поэзии и учеными-талмудистами, они создавали поэмы на еврейские сюжеты, которые записывались ивритским алфавитом. Важной областью их деятельности были ивритские транскрипции произведений классиков персидской поэзии – Низами, Хафиза и др., предназначенные для среднеазиатских евреев, а также переводы на фарси произведений еврейских поэтов, таких как Исраэль Наджара.

Большой вклад в сохранение и развитие древней культуры и языка среднеазиатских евреев внес известный просветитель, поэт и переводчик Шимон Хахам (1843-1910), выходец из Бухары, проживавший с 1890 г. в Иерусалиме. Являясь основоположником современного языка и литературы бухарских евреев, он оказал существенное влияние на культуру и просвещение евреев Бухарского ханства, Ирана и Афганистана. Во второй половине XIX – начале XX вв. в Бухаре жили и творили еврейские писатели и религиозные деятели Фаттахи, Элишаи бен Рагиби Самарканди, Ходжаи Бухари, Шаломо бен Пинхас и др. (Fishel 1953; Абрамов 1993, 34-35; Гитлин 2008, 315).

О понятии профессионализма в среднеазиатской музыкальной традиции⁴

Профессиональная музыкальная культура бухарских евреев формировалась как интегральная часть музыкальной культуры Трансоксании⁵. Еврейские музыканты абсорбировали ее основные эстетические ценности и структурные модели. Некоторые из них получили широкую известность в крупных центрах музыкального искусства, таких как Ирак, Египет, Марокко, Персия и Бухара (Shiloah 1992, 200).

Одним из основных аспектов профессионализма в музыке вообще является специфика творческого процесса. В среднеазиатской и – шире – ориентальной традиции основой творческого процесса является импровизация, которая базируется на системе законов и правил, регламентирующих важнейшие стороны музыкальной композиции. Иными словами, импровизация исполнителя подчинена строгому канону, который распространяется на важнейшие стороны музыкальной композиции: образно-эмоциональную, структурную и мелодико-ритмическую.

⁴ О критериях профессионализма в традиционной музыке Востока см.: Шахназарова 1983; Еолян 1990.

⁵ Трансоксания (Трансоксиана) – историческая область Средней Азии, на территории которой расположена большая часть Узбекистана, запад Таджикистана, а также отдельные области других стран региона.

Важной композиционной чертой профессиональной музыки являются крупные масштабы и сложная структура исполняемых произведений, будь то *маком*, песенный жанр или инструментальная пьеса. В наиболее развитых жанрах, таких как *маком*, *созанда*⁶, *мавриги*⁷ композиции имеют циклическую структуру, где части цикла исполняются в определенной последовательности, в соответствии с определенной динамической линией развития.

В сфере исполнительства действуют законы того или иного жанра, диктующие способ исполнения произведения, количество и функции исполнителей, а также манеру и технические особенности исполнения.

Таким образом, с одной стороны, основные аспекты творчества – содержательный, структурный и исполнительский – ограничены строгим эстетическим регламентом, художественным канонам. С другой стороны, канон предполагает свободу индивидуального творчества, инициативу художника, который должен, не выходя за пределы заданного регламента, по-своему раскрыть различные грани художественного образа. Именно в этом индивидуальном самовыражении заключаются авторские функции исполнителя.

Такой вид творчества порождает особый тип многосторонне одаренного творца – исполнителя, обладающего талантом импровизатора, эстетической эрудицией и высоким исполнительским мастерством. Певцы, кроме того, должны быть знатоками восточной поэзии, ее образного строя и структурных особенностей. Характеризуя этот тип творчества, израильский музыковед А. Шилоах отмечает, что он требует высокой степени профессионализма, совершенной техники, живого воображения, творческих способностей и уважения к художественным канонам общества и его музыкальной традиции (Shiloah 1992, 18-19).

Высокое мастерство достигалось в процессе многолетней учебы музыкантов у авторитетных исполнителей путем устной передачи от учителя к ученику. Ученик должен был воспроизвести текст музыкального произведения в традиционной манере исполнения с соблюдением всех правил и канонов в области лада, темпа, ритма и композиционной структуры. Кроме текста и технических навыков, учитель передавал ученику весь комплекс эстетических знаний и этических норм, необходимых для данной музыкальной традиции.

Часто преемственность традиции осуществлялась внутри семьи, когда искусство от родителей переходило к детям и внукам. В Узбекистане и Таджикистане семейные династии музыкантов были распространенным явлением. Важно отметить, что музыка в таких семьях являлась ремеслом, одним из способов заработка. Таким образом, профессиональные музыканты – это представители определенного социального слоя, где искусство нередко является семейной профессией.

6 Об искусстве макама и созанда см. ниже в разделе «Об исторических истоках музыкальных жанров».

7 *Мавриги* («родом из Мерва») – вокальная сюита, исполняемая музыкантами *мавриги-хон* на мужских праздниках.

Суммируя сказанное, процитирую высказывание известного среднеазиатского ученого Мухаммада Чишти (XVII в.) из его трактата *Нагмаи Ушшоки* («Мелодии Ушшока»). Он пишет: «Искусство макомов очень сложное. Музыкант должен быть настоящим мастером и импровизатором... Ученые говорят, что маком и рага есть высшее искусство: в нем переплетаются тонкости музыки и поэзии, философии и этики. ...Певец, музыкант должен быть поэтом, философом и мастером своего дела. Нет сомнения, что макомы и раги, как говорят, искусство глубоко интеллектуальное... Исполнитель без знания теории макома и раги не сможет быть настоящим музыкантом. Искусство макомов и раги самостоятельно изучить нельзя, этому должна быть посвящена вся жизнь...» (Цит. по: Раджабов 1981, 215).

Об исторических истоках музыкальных жанров

Большинство авторов (Абрамов 1993, 5; Slobin 1982, 226; Гитлин 2008, 93-101; Levin 1996, 258-259) отмечают широкую и многостороннюю адаптацию евреями культурных традиций и языков основных этнических групп, среди которых они проживали, – таджиков и узбеков. Музыка была одним из важных компонентов местной традиционной культуры. И хотя первые сведения о бухарско-еврейских музыкантах относятся лишь ко второй половине XIX в., можно предположить, что евреи адаптировали различные формы регионального музыкального искусства значительно раньше.

В отличие от западноевропейского музыкального искусства, в котором профессионализм зародился в недрах церковной литургии, в ориентальной музыке и, в частности, в музыке Трансоксании, профессиональное искусство сформировалось в светской, преимущественно, городской культуре. Контакты регионального музыкального искусства с музыкальным искусством Ближнего Востока на протяжении многих веков также осуществлялись, главным образом, в сфере городской музыки. Именно эти два фактора – светский характер профессиональной музыкальной традиции и городское происхождение – явились базой для появления профессиональных музыкантов в еврейской среде.

Центральное место в профессиональной музыкальной культуре бухарских евреев занимает макама́т и женское искусство созанда, представляющие развитые жанры городской музыкальной традиции. При всех жанровых различиях, их объединяют две основные черты: 1) крупные масштабы композиций и 2) циклический принцип построения музыкальной формы. В работах среднеазиатских исследователей отмечается также наличие определенных мелодических и структурных связей между этими двумя жанрами (Кароматов 1992, 308; Нурджанов 1981, 62-64).

Макама́т

Маком в музыке Средней Азии – циклическая композиция, состоящая из инструментального и вокального разделов. Маком содержит около

50 произведений крупных и малых форм, каждое из которых имеет свои мелодико-структурные особенности и свою метроритмическую основу – *усуль*.

Среднеазиатские макамы сформировались как результат многовекового развития региональных музыкальных жанров и форм, главным образом, крупных жанров вокальной и инструментальной музыки.

Историко-литературные памятники свидетельствуют о том, что еще в III-VII вв., в эпоху царствования персидской династии Сасанидов, музыкальное искусство занимало важное место в общественной и культурной жизни народов, населявших Трансоксанию и Хорасан. В литературных источниках IV-VI вв. содержатся сведения о разнообразных музыкальных инструментах, жанрах, песенных стилях, а также музыкально-теоретические и музыкально-эстетические воззрения (Раджабов 1987). В этот период были разработаны важнейшие стороны музыкальной теории и практики, такие как виды и формы мелодий, типы их украшения, музыкальные инструменты, морально-дидактические свойства музыки, роль и место музыки и музыкантов в обществе. В дальнейшем вопросы теории и эстетики музыки получили развитие в трудах выдающихся ученых Востока VIII-XII вв. Аль-Фараби, Ибн Сина, Аль-Хорезми и др.

По мнению музыковеда А. Низами, поскольку идеология ислама отвергала музыкальное искусство как таковое, основные формы и средства музыкального выражения, заложенные в музыке эпохи Сасанидов, не претерпели значительных изменений в последующие века. Исходя из этой точки зрения, истоки макамата уходят в доисламскую эпоху царствования персидских династий (Nizami 1992, 557).

Факты свидетельствуют о том, что еще в IV-VI вв. существовали различные жанры профессиональной музыки, среди которых важнейшее место занимали циклические песни. Они были посвящены историческим событиям, правителям и богатырям, праздникам и явлениям природы. Одна из наиболее известных ранних музыкально-поэтических форм – песни «*Хосровониёт*»⁸. Эта форма представляла собой семичастную вокально-инструментальную композицию, в которой каждая из частей являлась отдельным произведением на определенную тему. «*Хосровониёт*» продолжили свое существование в VII-VIII вв.

В X-XII вв. происходит дальнейшее развитие цикличности в музыкальном искусстве. В это время широкое распространение получили циклы песен о Новрузе, которые исполнялись во время новогодних праздничных церемоний. Важно подчеркнуть, что в источниках особо отмечается высокий профессионализм исполнителей этого жанра, включающего искусство пения, виртуозной игры на музыкальных инструментах и знание поэзии, а также умения мастерски сочетать поэтические тексты с мелодиями (Раджабов 1987, 239).

8 Песни, посвященные сасанидскому царю Хосрову II (правил в 590-628 гг.), при котором империя достигла наивысшего процветания.

Новый расцвет литературы и искусства в регионе происходит в XIV - XV вв. Легенда гласит, что в конце XIV в. эмир Тимур, заметив упадок культуры в Самарканде, столице его владений, собрал из стран Ближнего Востока большое количество деятелей науки и искусства из разных стран. Среди них было немало евреев – ремесленников, ювелиров, врачей, а также поэтов и певцов (Гитлин 2008, 63). В источниках по истории литературы отмечается широкое участие трудового народа в литературном творчестве XV - XVI вв. Чтение стихов, диспуты о поэзии, поэтические состязания проводились в лавках ремесленников, в торговых местах, на улицах городов (Рашидова 1978, 49).

Музыкальное творчество – сочинение мелодий и игра на музыкальных инструментах – было широко распространено в народе. В это время большой популярностью пользовались *бастакоры* (букв. – «связывать», «творить») – авторы-исполнители, достигшие высокого мастерства в создании вокальных и инструментальных композиций. Сведения об их искусстве, термины и понятия, содержащиеся в литературных и научных источниках, относящихся к XIV-XVII вв., свидетельствуют о существовании в этот период традиции *макамата* (Кароматов 1981, 99; Раджабов 1981, 52).

Вершиной многовекового процесса развития региональной системы макамата стал *Шашмаком* («шесть макомов») – цикл из шести макомов⁹. Шашмаком сформировался как локальная разновидность традиционной классической музыки Ближнего Востока, исполнители которой имели статус профессиональных музыкантов. В нем сфокусированы перечисленные выше основные черты профессионализма.

В той форме, в которой он дошел до наших дней, Шашмаком был известен в Бухарском ханстве в конце XVIII в. С этого времени он становится культовым музыкальным жанром, любимым и известным в народе. О его популярности и распространенности пишет советский музыковед и этнограф, автор первой записи Шашмакома В. А. Успенский (1879-1949): «Культ Шашмакома охватил так глубоко широкие массы, что даже в ауджах (верхний и самый напряженных регистр песни) народных мелодий Бухары использовались темы из макомов. Не только Бухара знала и любила свою классическую музыку, даже в кишлаке Мир-Сулейман, близ Бухары... Шашмаком знают как взрослые дехкане, так и женщины и даже юноши» (Успенский 1980, 48).

⁹ С XI по XVIII вв. существовал цикл из 12 макомов (Дувоздахмаком – «12 макомов»). О двенадцати макомах пишут в своих трактатах ученые и поэты XIII - XVIII вв. Сафи аль-Дин аль Урмави, Кутб аль-Дин аль-Ширази, Абд аль-Рахман Джамии и другие. В многих трактатах термин маком рассматривается и как музыкальный лад, и как композиция (Раджабов 1978, 150 и др.). Пять из шести макомов – *buzruk*, *rost*, *navo*, *dugāh*, *segāh* - имеют персидские названия, которые также существуют в тюркско-арабской системе макамата; название шестого макома – *igōq* - принадлежит тюркско-арабской традиции. Три из них – *rost*, *navo*, и *segāh* – являются названиями персидских дастгахов (Shiloah 1995, 119).

Со второй половины XIX в. до 1920-х гг. главным центром искусства в регионе становится двор бухарских правителей¹⁰. Возникновение среднеазиатской придворной музыки, основной формой которой являлось исполнение классических пьес из Шашмакома, относится ко времени правления эмира Музаффара. Бухарские эмиры второй половины XIX в., в отличие от их предшественников, соблюдавших ограничения ислама в отношении музыки как средства развлечения¹¹, были любителями и покровителями музыкального искусства (Джумаев 2004, 96-97; Levin 1996, 109).

В это время в Бухаре и Самарканде формируются школы профессиональных музыкантов – исполнителей Шашмакома. Среди прославленных мастеров были Домло Халим Ибадов, Ата Джалал, Ата Гиёс Абдуганиев, Ходжи Абдулазиз Расулов и др.

К этому периоду относятся наиболее ранние письменные упоминания о профессиональных еврейских музыкантах, большинство которых принадлежало к бухарской школе. Среди них наиболее известны Борухи Калхок (Калхот), Йосефи Гург, Довидча Инояттов и Леви Бабаханов (Левича). Борухи Калхок и Леви Бабаханов состояли на службе у бухарских эмиров в должности придворных музыкантов, что являлось свидетельством высокой оценки их таланта и признания в обществе.

Созанда. (Женское музицирование)

Слово «созанда» происходит от персидского *сазенде* – музыкант. Искусство созанда распространено в странах Ближнего, Среднего Востока и Закавказья. В Средней Азии оно возникло и развивалось в важнейших культурных центрах этого региона – Бухаре и Самарканде – как часть городской традиционной культуры и было связано с циклом семейных обрядов. Здесь сформировались его основные специфические для этого региона особенности. В силу историко-этнографических особенностей быта среднеазиатских народов это искусство было дифференцировано на мужское и женское.

Женское искусство *созанда*, подобно *макамату*, имеет глубокие корни в истории музыки. Его истоки связаны с традицией женского музицирования, существующей с древних времен.

Феномен женского исполнительства был широко распространен в музыке народов Древнего Востока. У народов мусульманского Востока эта традиция существует на протяжении многих веков, вопреки религиозным ограничениям. Женщины-музыканты были весьма популярны в арабской и персидской музыке в доисламскую и раннюю исламскую эпохи. В частности, в начале VIII в. известность получили женщины-музыканты *мавали* (*mawālī*) (Shiloah 1995, 12). В последующие века были популярны *гайна* (*gayna*) – рабыни, обладавшие высоким уровнем музыкального профессио-

10 Музаффар-хан (1860-1885), Ахад-хан (1885-1910) и Алим-хан (1910-1920).

11 Об ограничениях ислама в музыке см.: Shiloah 1995, 20, 31-34 ; Zonis 1973, 7; Loeb 1972, 5; Levin 1996, 105.

нализма. Они получали образование у известных музыкантов того времени. Профессиональная подготовка *гайна* включала пение, игру на инструментах и импровизацию стихов. Наиболее одаренные из них выступали при дворах халифов, некоторые – получали свободу и приобретали высокий социальный статус.

В странах мусульманского Востока широко распространен феномен женского пения, предназначенного для женщин, который является одним из путей освобождения от запретов, налагаемых религией на публичное женское музицирование. Женщины поют на семейных праздниках, женских собраниях и домашних вечеринках. Их песни отражают события семейной и общественной жизни; они разнообразны в жанровом отношении и включают лирические, юмористические, танцевальные и трудовые песни. Среди женщин нередко встречаются профессиональные исполнители, специалисты в определенных жанрах; среди них следует особо отметить исполнителей похоронных плачей и причитаний. Одной из наиболее важных областей женского репертуара являются свадебные песни (Shiloah 1995, 158). Женщины выступают как соло, так и в ансамблях, в которых певицы аккомпанируют себе на ударных инструментах. Такие ансамбли, обеспечивающие музыкальное сопровождение на семейных обрядах и торжествах в женском окружении, существуют в Иране, Ираке и других странах Ближнего Востока и сейчас.

В Средней Азии эта традиция до нашего времени существует в музыке Афганистана, в частности, в Герате, где в начале XX в. были популярны группы профессиональных певиц-танцовщиц, единственным инструментом которых был ударный инструмент *дайре* (тип тамбурина). Эти группы обычно приглашались для участия в женских свадебных торжествах. С 1930-х гг. они пополнились исполнителями на гармонике и *рубаве* (Baily 1988, 33-34). В Хорезмской области Узбекистана выступают группы *халфа* – узбекских певиц и танцовщиц, обеспечивающих развлекательную сторону семейных праздников (Levin 1996, 189-193).

В древнееврейской традиции женское музыкальное исполнительство было компонентом повседневной жизни и публичных праздников, тогда как храмовая музыка исполнялась только мужчинами. В работах исследователей приводятся факты из библейской истории, свидетельствующих о важной роли женского музицирования в общественной жизни. Мириам, Дебора и женщины, приветствующие молодого героя Давида, стали почти архетипами женщин-музыкантов (Werner 1967, 3). Американский исследователь еврейской музыки М. Нулман констатирует факт лидерства женщин в еврейской музыке в библейский период (Nulman 1985, 69).

Американский музыковед А. Ротмюллер определяет *тоф*, упоминающийся в Библии, как ручной ударный инструмент, сходный с современным ориентальным тамбурином (Rothmüller 1967, 26). Он отмечает, что в музыке библейского периода тоф обычно использовался женщинами. Американский музыковед Э. Вернер, говоря о древнееврейской традиции, также упоминает

танцевальные песни женщин, аккомпанирующих на ударных инструментах (Werner 1967, 33). Он констатирует, что тоф был очень популярен. Он использовался в культовых танцах, светских и религиозных празднованиях и процессиях, но не использовался в храмовой музыке, что, возможно было связано с его сильным женским символизмом, который всегда сопровождал тамбурины и делал его столь популярным на всех праздниках плодородия. Ученый называет еще один ударный инструмент, фигурирующий в Библии как женский, – кастаньеты (Werner 1967, 33).

С ужесточением религиозных предписаний, с одной стороны, и развитием профессиональной музыки и деятельностью профессиональных музыкантов при дворах и храмах, с другой, женское музицирование ограничилось рамками дома и семьи. В условиях социальной замкнутости и оторванности от общественной жизни пение являлось для женщин важной частью духовного мира, средством выражения чувств и отражения их жизненного опыта. С течением времени формируются жанры и характерные музыкально-эстетические черты этого явления, которое можно определить как еврейскую традицию женского музицирования. Исследователи описывают различные жанры и формы женского пения, существовавшие в ориентальных и ашкеназских еврейских общинах (Shiloah 1992, 174-180; Nulman 1985, 69-71; Lachmann 1940; Shai 2005/2006). При этом они отмечают, что в наше время в некоторых восточных общинах, стиль и манера пения женщин весьма близка к описаниям женского исполнительства в древних источниках¹². Типичной для такого пения манерой исполнения остается мелодия с ударным аккомпанементом, который может исполняться на тамбурине, а также ударами по музыкальному инструменту типа цимбал или хлопками в ладоши. В аккомпанементе, как правило, отсутствуют инструменты, имеющие высоту звука. На Востоке широко распространенным является сочетание пения, танца и игры на ударных инструментах.

Большой группой женского музыкального наследия являются песни для детей. Эти песни, в которых выражались родительские чувства и надежды на будущее, были первым источником приобщения детей к музыке, а также к еврейской традиции. Особенно важным в этом отношении было поощрение музыкального исполнения в кругу семьи. Женщины, в частности, поддерживали практику пения религиозных песен в пятницу вечером и за обеденным столом в Шабат.

Традиционным для еврейских женщин с библейских времен было пение на траурных процессиях. Похороны были важной частью религиозной тра-

¹² Архаичность присуща женскому пению в различных культурах. А. Шилоах приводит мнение композитора и этномузыковеда Б. Бартока, который отмечает уникальность и архаичную природу традиционных женских песен у некоторых народов Восточной Европы (Shiloah 1992, 179). Барток объясняет это удаленностью традиционных общин от внешних влияний в целом, а также тем, что в таких обществах жизнь женщины была отгорожена от внешнего мира рамками дома и семьи.

диции, в которой всегда участвовала плакальщица (*меконенет*), выполнявшая особую роль в церемонии.

Важнейшей частью семейного цикла в еврейской традиции является церемония бракосочетания. Свадьбе обычно предшествует ряд различных по содержанию семейных обрядов, целью которых является психологическая поддержка и подготовка невесты и жениха, а также их родителей. В разных еврейских общинах основные стадии этой подготовки сходны и различаются местными обычаями. Каждый из ритуалов имеет музыкальное сопровождение. Длительность и многообразие обрядов церемонии бракосочетания обуславливают богатство ее музыкального репертуара, разнообразного по содержанию, формам и жанрам. Женское пение является одним из важных компонентов свадебной музыки во многих общинах. У евреев Марокко, Йемена, Курдистана, Ирака и других этнических групп существуют развитые традиции женского свадебного исполнительства в сольной и ансамблевой формах. В обеих этих формах могут сочетаться пение, танец и игра на инструментах (преимущественно ударных), что требует от исполнителей профессиональной подготовки.

В песенной традиции бухарско-еврейских женщин присутствуют все перечисленные жанровые группы. Особое место среди них занимает традиция причитания об умершем, исполняемая профессиональными плакальщицами (*гуянда*). Большую группу песен составляют песни, связанные с рождением и взрослением ребенка, такие как колыбельные, песни обрядов *брит-мила*, *гаворабандон* (церемония первого укладывания ребенка в колыбель) и *тфиллинбандон* (*бар-мицва*) (Reikher 2014Б).

Наиболее обширная и богатая жанровая группа – песни обряда бракосочетания. Они составляют основу репертуара созанда. Это искусство было распространено в различных городах Средней Азии: Самарканде, Кермине, Шахризияпсе и др. Однако наивысшего расцвета оно достигло в Бухаре, в общине бухарских евреев. Одной из причин этого, также как и в других видах музыкально-развлекательного искусства, были запреты на профессиональное исполнительство в мусульманской среде.

Как и в области макомного исполнительства, первые сведения о еврейских женщинах-созанда относятся ко второй половине – концу XIX в. Традиционно артистки выступали только на женской половине дома на различных этапах свадебной церемонии и обрядах, связанных с рождением ребенка. Это было причиной, по которой на протяжении длительного времени их искусство оставалось недоступным для этнографов. В середине 1950-х гг. в литературе появились первые упоминания об искусстве бухарских женщин (Ашрафи, Кон, 1955, 37; Авдеева, 1960, 22). Только в последние десятилетия выходят работы, описывающие различные стороны этого искусства (Нурджанов, 1980, 1981; Таджикова, 1987; Levin, 1996; Reikher, 2005-06).

Согласно этим источникам, женщины-созанда появились в Кермине в 1880-х гг. Среди первых дошедших до нас имен представительниц этого ис-

кусства были известные еврейские танцовщицы Шишахон и Малкой Ошма. В начале XX века прославились своим искусством Тувой и Михали Каркиги. Все они были приглашены ко двору бухарских эмиров, где выступали перед женской аудиторией. В 1920-х гг. появилось много талантливых еврейских артисток. Среди них – Кундалхон, Червонхон, Губур, Ношпути и другие. По свидетельству популярной созанда Тофахон, до 1950-х гг. около 90% созанда составляли бухарские еврейки, поскольку в семьях узбеков и таджиков, за редким исключением, женщинам не разрешалось заниматься музицированием (Levin 1996, 119).

Из вышеизложенного следует, что женское искусство *созанда* унаследовало важные черты традиции женского исполнительства, существующей с древних времен, такие как изначальная предназначенность для женской аудитории, музыкальное сопровождение к семейным торжествам, среди которых главными являются свадьба и обряды, связанные с детством, способ исполнения, включающий пение, танец и игру на ударных инструментах, а также профессионализм искусства, соответствующий основным критериям профессионализма в среднеазиатской музыкальной традиции¹³.

Бухарские евреи как представители среднеазиатской профессиональной музыкальной традиции

Как отмечалось, первые письменные упоминания о бухарско-еврейских исполнителях относятся к концу XIX века. По мнению исследователей, то, что на сегодняшний день мы не располагаем более ранними письменными сведениями о музыкантах-евреях, отнюдь не означает их отсутствия в еврейской среде или их непричастности к музыкально-общественной жизни (Джумаев 2004, 91-92; Loeb 1972, 5-6). Это подтверждают исследования этнографов, опиравшихся на устные свидетельства жителей Бухары и Самарканда. Они говорят о наличии в прошлом большого числа танцоров и музыкантов среди местных евреев. Советский историк О. Сухарева пишет: «Славились бухарские евреи как певцы и танцоры; они выступали на пиршествах как своих единомышленников, так и бухарцев-мусульман. Лучшие из них становились придворными певцами и музыкантами» (Цит. по: Джумаев 2004, 92).

На основании сделанного выше историко-культурного обзора можно выделить ряд факторов, которые позволяют предположить, что в Центральной Азии еврейские профессиональные музыканты существовали задолго до появления их имен в письменных источниках. Перечислим наиболее значительные из них.

Во-первых, евреи проживали на территории Трансоксании на протяжении многих веков, адаптировав основные языки и культурные традиции местных народов.

13 Более подробно о профессионализме в искусстве созанда см.: Reikher 2005/2006.

Во-вторых, еврейское население было сосредоточено в крупных городах, которые являлись центрами культуры и искусства. Профессиональная музыкальная традиция развивалась как область городской культуры, через которую осуществлялись контакты регионального музыкального искусства с ближневосточной музыкой.

В-третьих, историческая общность связывает духовную культуру, язык и литературу среднеазиатских евреев с персидской литературой и поэзией, на основе которой, начиная с доисламской эпохи, формировались жанры профессионального музыкального творчества, в частности, искусство макама. В XVII – начале XVIII вв. в еврейской среде были знатоки поэзии, авторы переводов произведений персидских поэтов на еврейско-таджикский язык. Эти переводы могли послужить поэтической основой музыкального исполнительства¹⁴. Подтверждением этому могут стать *баязы* – сборники стихов на персидско-таджикском языке, записанные графикой иврита, которые были широко распространены среди бухарско-еврейских исполнителей Шашмакома¹⁵.

В-четвертых, бухарская школа макомного исполнительства начала формироваться в XVI в. Именно в этот период Бухара становится центром сосредоточения евреев Средней Азии.

В-пятых, ремесло музыканта было одним из наиболее востребованных в мусульманском мире. Вместе с тем, в религии ислама существовали ограничения на определенные жанры и виды музыки, включающие светское музицирование. Это было одной из причин вовлечения местных еврейских музыкантов (как и музыкантов других конфессий) в область развлекательного искусства, подобно тому как это происходило в разных странах Ближнего и Среднего Востока¹⁶. Музицирование, запрещенное в качестве профессии для мусульман, для евреев был способом заработка, наряду с другими ремеслами, которыми они традиционно занимались.

14 Сходное предположение высказывает исследователь истории и культуры иранских евреев Л. Д. Лоеб о еврейских музыкантах Ирана. Об интересе иранских евреев к персидской литературе свидетельствуют дошедшие до нас старинные еврейские рукописи, содержащие транслитерации стихов популярных поэтов-классиков Джамии, Руми, Хафиза и других. Как отмечает автор, этот интерес к светской классической поэзии позволяет предположить, что иранские евреи участвовали в музыкальном исполнительстве еще до начала XVII в. (Loeb 1972, 5). Согласно другим источникам, еврейская профессиональная музыка возникла еще раньше в творчестве упомянутых выше еврейско-персидских поэтов XIV-XVI вв. Ширази и Имрани, которые были известны также как авторы песен (Jewish Music 2001, §4, 2 (iv), p.85).

15 Сборники стихотворных текстов к музыкальным произведениям (*dastakh*) встречаются также в ранней еврейско-персидской литературе (Jewish Music 2001, §4, 2 (iv), p. 85).

16 В письменных источниках, начиная со средних веков, имеются свидетельства о том, что музыканты-немусульмане привлекались на службу к монархам в мусульманских странах. Так, в Багдаде в XIII в. были известны еврейские и христианские певцы (Джумаев 2004, 92). В исторических документах фигурируют имена еврейских музыкантов, служивших при мусульманских дворах Испании в XV в. (Jewish music 2001, §5, 1(i), p. 90). В XVII–XVIII вв. на службе у османских правителей состояли музыканты, среди которых были христиане, армяне и евреи (Shiloah 1995, 93; Jewish music 2001, §IV, 3(i), p. 87).

В-шестых, столь значительное и сложное явление, как макомное исполнительство, не могло возникнуть в музыкальной культуре евреев без предшествующей эволюции, предположительно соответствующей описанным выше фазам развития профессионального музыкального искусства в регионе. Это справедливо и по отношению к женскому искусству *созанда*, которое имеет глубокие исторические корни в музыке народов Востока и в еврейских музыкальных традициях.

Отсутствие упоминаний о бухарско-еврейских исполнителях в трудах среднеазиатских ученых предшествующих столетий можно объяснить несколькими причинами. Во-первых, вследствие дискриминации, с одной стороны, и культурной замкнутости, с другой, духовная жизнь местных евреев была обособлена от мусульманского общества и малоизвестна в его литературных и научных кругах. Как пишет музыковед из Узбекистана А. Джумаев, «соприкосновение двух традиций в области музыки еще не наступило или не носило интенсивного характера, либо протекало внутри самой еврейской среды» (Джумаев 2004, 91-92). В искусстве *созанда* эта замкнутость усугублялась ограничениями, накладываемыми на публичное женское исполнительство.

Во-вторых, отсутствие имен еврейских музыкантов в официальной литературе тех времен могло являться одной из форм дискриминации. Здесь можно провести параллель с работами по истории музыки Средней Азии советского периода, в которых местные музыканты еврейского происхождения либо не упоминались вообще, либо определялись как представители узбекской и таджикской национальных культур. В советской музыковедческой литературе различные явления, связанные с бухарско-еврейской музыкальной культурой, также фигурировали как явления узбекской и таджикской культур¹⁷.

В-третьих, вполне вероятно, что среди музыкантов прошлых веков были чала¹⁸, о еврейском происхождении которых не упоминалось. В исторических источниках говорится, что со времен Чингисхана (1162? - 1227) многие евреи были вынуждены принять ислам (Kaganovich 2006, 135, no.16). Известно, что среди придворных еврейских музыкантов формальное принятие ислама было распространено и обусловлено тем, что евреи вынуждены были выступать по приказу правителя в святые для еврейской традиции дни. Американский музыковед Т. Левин пишет о значительном количестве чала среди местных музыкантов в начале XX в.

17 В качестве примера можно привести упомянутые выше работы о женском искусстве *созанда*, опубликованные в 1980-х годах, в которых отсутствует упоминание о евреях (Нурджанов 1980, 1981; Таджикова 1987).

18 Чала (тадж. – «неполный», «незавершенный») – евреи, насильственно обращенные в ислам и тайно исповедовавшие иудаизм. Первое массовое насильственное обращение бухарских евреев в ислам произошло в середине XVIII в. В Бухаре, городе с наибольшей концентрацией чала, они проживали компактно, рядом с еврейскими кварталами, что препятствовало их ассимиляции среди мусульманского населения.

Среди имен придворных музыкантов Алим-хана этнографы упоминают имена Карахмат-чала и Азами-чала¹⁹. Существуют устные свидетельства о том, что Ата Джалал (1845-1928) – придворный музыкант Музаффар-хана, известный как один из основоположников среднеазиатского макомного исполнительства, был евреем, обращенным в ислам (Levin 1996, 92; Slobin 1982, 235)²⁰. Он обучал выдающегося еврейского исполнителя *Шашмакома* Леви Бабаханова. Ата Джалал был музыкантом, от которого в 1923 - 1924 гг. В. А. Успенский сделал первую запись вокальных частей Шашмакома. В литературе советского времени Ата Джалал Насыров²¹ упоминается как узбекский исполнитель.

С середины XIX в. при дворе бухарских эмиров выдвигаются еврейские исполнители, что можно объяснить «потеплением» отношения к евреям со стороны вышеупомянутых правителей (Levin 1996, 105). Этому способствовало изменение политической ситуации в регионе, связанное с российским завоеванием Средней Азии в 1864-1884 гг. По отношению к русским властям местные евреи были одной из наиболее лояльных групп населения. Некоторые из них были крупными финансовыми и торговыми магнатами, имевшими многолетние коммерческие связи с иностранными государствами, в том числе, с Россией. Бухарско-еврейские музыканты, пользовавшиеся большой популярностью как среди евреев, так и среди мусульман, служили своего рода посредниками между еврейской общиной и центрами власти бухарских эмиров. После Февральской революции 1917 г. эмир Бухары Алим-хан был вынужден пойти на социальные и культурные реформы, которые затрагивали также еврейскую часть населения (Lutz 2008, 41). Это не могло не отразиться положительно на культурной жизни бухарских евреев.

Служба при дворе эмира имела как свои достоинства, так и негативные стороны. Как уже говорилось, нередко приглашение ко двору для еврея означало переход в ислам. Так, первый из известных нам еврейских музыкантов Борухи Калхок (1845-1891), служивший при дворе эмира Музаффара, был насильственно обращен в мусульманство. Должность придворного артиста часто бывала принудительной; музыкантам запрещалось выступать в других местах. Среди евреев распространен рассказ о том, что Борухи Калхок был брошен эмиром Музаффаром в тюрьму за нарушение запрета петь в других домах. Об унижительном положении придворных музыкантов свидетельствует биография Л. Бабаханова (Левича) (1873-1926). Владелец уникального голоса, он был известен как знаток и тонкий интерпретатор классической музыки, музыкант широкого творческого диапазона. Искусство Левича было известно не только в Средней Азии, но и за ее пределами.

19 Об этом со ссылкой на Е. Е. Романовскую пишет А. Джумаев (Джумаев 2004, 95).

20 В работе американского музыковеда М. Слобина приводится одна из версий имени музыканта — Ustad Jelal Chalā. Менахем Элизеров, известный бухарско-еврейский музыкант и хаззан, эмигрировавший в Палестину в 1930-х гг., упоминает его пение как источник еврейских мелодий в макама (Slobin 1982, 235).

21 Русифицированная версия имени музыканта.

Находясь на службе при дворе Ахад-хана, он также подвергался притеснениям. Известен факт, что в 1909 году латвийская фирма грамзаписи «Пишущий Амур» записала классические мелодии Шашмакома в исполнении Л. Бабаханова²². Из-за недовольства эмира Бабаханов вынужден был уехать в Самарканд. Только после смерти Ахад-хана в 1910 г. он вернулся в Бухару, где продолжил службу при дворе Алим-хана.

Несмотря на дискриминацию и административные ограничения, во второй половине XIX – начале XX вв. бухарские евреи участвовали практически во всех сферах музыкальной жизни – от уличного музицирования до придворной музыки.

Можно предположить, что, как это ни парадоксально, дискриминация явилась одной из причин выдвижения бухарско-еврейских музыкантов. Их ремесло не было престижным, и они находились на низшей ступени социальной лестницы. Тем не менее, как уже отмечалось, это ремесло было чрезвычайно востребовано в обществе²³. Такое положение использовалось еврейскими музыкантами для социально-экономического продвижения. Талантливые артисты пробивались сквозь ограничения и получали известность в нееврейском обществе. Нередко их основной источник доходов находился за пределами еврейской общины и определялся степенью их популярности как в еврейской, так и в мусульманской среде. Еврейские исполнители проявляли глубокую преданность своей профессии и демонстрировали высокий уровень искусства. Наиболее одаренные и известные исполнители приглашались на семейные торжества в дома знати, где звучание пьес из Шашмакома было не только источником эстетического наслаждения, но и показателем изысканного вкуса и высокого материального положения хозяина дома. Бухарско-еврейские певцы и инструменталисты принимали участие также в мусульманских праздниках *Курбан* и *Рамазан*, где исполняли классическую традиционную музыку (Таджикова S.a., 36-37). Таким образом, профессия музыканта позволяла евреям повышать общественный престиж.

Важным письменным свидетельством творчества профессиональных музыкантов старшего поколения являются вышеупомянутые баязы – сборники поэтических текстов Шашмакома с указаниями по подбору музыки к стихам, которые использовались в Средней Азии в XVIII – начале XX вв. как профессиональными музыкантами, так и любителями. Такие сборники были широко распространены среди бухарских евреев – исполнителей классической музыки. До нашего времени дошли баязы Л. Бабаханова с текстами на персидско-таджикском языке, записанные графикой иврита, которые находятся в семье музыканта (Джумаев 2004, 94.)

22 В 1980 г. Министерство культуры СССР совместно с Всесоюзной фирмой звукозаписи «Мелодия» и Ташкентским заводом звукозаписи имени М. Ташмухамедова восстановили эти записи и выпустили грампластинку «Классические песни Шашмакома в исполнении Леви Бабаханова» в серии «Старейшие мастера искусств». Эти записи сегодня позволяют оценить мастерство прославленного музыканта.

23 Сходную роль играла музыка в иранском обществе рубежа XIX-XX вв. (Loeb 1972, 8).

Как уже упоминалось, персидско – таджикский язык в течение многих веков являлся одним из доминирующих языков в региональной классической музыке²⁴. Одной из причин этому является тот факт, что персидский язык на протяжении длительного времени был официальным языком городского населения Трансоксании. Он являлся важным компонентом иранского культурно-лингвистического комплекса, присущего оседлым народам региона (Гитлин 2008, 98). Таким образом, персидско-таджикская поэзия являлась как для еврейских музыкантов, так и для большей части их слушателей, неотъемлемой частью национальной культуры.

Персидско-таджикский язык был поэтической основой вокального раздела бухарского Шашмакома, в том виде, в котором он существовал на рубеже XIX-XX вв. Известно, что в упомянутой выше первой записи Шашмакома В. А. Успенского отсутствовали поэтические тексты. В этом издании вокальные пьесы были записаны в инструментальной версии. Впоследствии выяснилось, что поэтические тексты были на персидско-таджикском языке (Джумаев 1997, 107-109). По культурно-политическим соображениям, министр просвещения Бухарской Народной Советской Республики²⁵ Абдурауф Фитрат распорядился их не публиковать. Как пишет А. Джумаев, Фитрат, «находясь в тот период под сильным влиянием турецкой модели политического и культурного развития, активно проводил в жизнь идею тюркизации культурного, в том числе художественного и музыкального наследия. Удаление старых персидско-таджикских текстов являлось для него первым шагом в проведении задуманной акции» (Джумаев 1997, 108). По мнению Т. Левина, одной из причин «узбекизации» Шашмакома был тот факт, что многие выдающиеся его исполнители были не узбеками, и не таджиками, а бухарскими евреями (Levin 1996, 91).

Здесь нельзя не затронуть вопрос об этнической принадлежности Шашмакома. Традиционно принято считать, что он является частью культуры узбекского и таджикского народов. Однако, в этом вопросе следует учитывать ряд факторов. Важным фактором являются исторические условия формирования Шашмакома, описанные выше, а именно – многонациональный характер культуры Трансоксании, в целом, и Бухары, в частности, которая в период формирования Шашмакома (XVII-XVIII вв.) представляла собой конгломерат множества национальных культур.

Другие факторы связаны с перечисленными ранее характерными чертами традиционного музыкального искусства. Один из важнейших факторов – принцип импровизации, регламентируемой сводом канонических правил. Здесь термин «импровизация» употребляется в широком смысле, как форма развертывания музыкальной композиции, как принцип существования музыкального произведения. Такой подход характерен для многих

²⁴ Кроме персидско-таджикского языка, в системе макамата на Среднем Востоке использовались арабский, тюркский и хинди.

²⁵ В результате государственного размежевания Средней Азии, в 1924 году эта республика вошла состав Узбекской ССР.

исследований, посвященных классической музыке Востока (Nettl&Foltin 1972, 13; Zonis 1973, 99 и др.).

Вот почему значение личности и индивидуальной одаренности автора-исполнителя чрезвычайно велико. В этом свете интерес представляют высказывания индийского музыковеда Р. Менона о роли личности исполнителя в искусстве рага – одной из разновидностей системы макамата. Он пишет: «Вы идете слушать определенного музыканта, музыканта как индивида, личность. Именно ему вы внимаете, а не раге...» (Менон 1982, 17). И далее: «Откуда ни возьмись, явился незнакомец, который заставил вас почувствовать, что раги, которые вы слушаете всю жизнь, только лишь рождаются для вашего музыкального опыта... И дело не в том, что другие музыканты, которых вы раньше слышали, были хуже, чем этот... Просто раги могут идти разными путями, исходить из разных источников, могут рождаться заново в душе и исполнении именно этого человека» (Менон 1982, 20-21). Таким образом, макама – это традиция, преломленная сквозь призму индивидуальности художника. Другой, не менее важный фактор – устный характер музыкальной традиции. Устная передача материала от учителя к ученику является необходимым условием существования музыкального произведения. С этой точки зрения, важное значение имеет личность учителя и исполнительская школа, к которой принадлежит тот или иной музыкант. Таким образом, говорить об этнической принадлежности Шашмакома, игнорируя эти факторы, на мой взгляд, не является правомерным. В этом свете важен факт, что в последующие годы, на всем протяжении советского периода бухарско-еврейские музыканты находились в числе лучших исполнителей Шашмакома.

К середине XX в. выдвинулись целые семейные династии музыкантов, такие как Бабахановы, Муллокандовы, Толмасовы, Давыдовы, Аминовы, и др. Среди них наибольшую известность получили Гавриэль и Михаэль Муллокандовы, Михаэль Толмасов, Берта Давыдова, Нерье Аминов и Барно Исхакова. В 1960 - 1970-х гг. в Узбекистане и Таджикистане число еврейских исполнителей классической музыки составляло по меньшей мере 30 % от общего числа музыкантов этого стиля (Slobin 1982, 227). Во второй половине XX в. появляется новое поколение еврейских исполнителей среднеазиатской традиционной музыки. Среди них – инструменталисты Нисим Шаулов, Ари Бабаханов, Ильяс Маллаев, певцы Аврам Толмасов, Эзра Малаков и Рошель Рубинов – талантливые интерпретаторы Шашмакома и исполнители народных песен. Появляются новые семейные династии музыкантов, в которых формируются исполнительские школы. Среди них особо популярными были семьи Муллоджановых, Алаевых, Бараевых, Тахаловых, Беньяминовых. Многие из них проживают в настоящее время за пределами Средней Азии и успешно продолжают свою творческую деятельность (Rapport 2014).

Особенностью этих творческих династий является многогранность искусства их представителей. В рамках одной династии традиционную му-

зыку могут представлять различные виды инструментального и вокального исполнительства, песенно-танцевальное искусство, а также творчество бастакоров – композиторов-мелодистов²⁶.

Кроме того, начиная с 1930-х гг., внутри династий происходит разделение по типу музыкального профессионализма. Старшее поколение музыкантов остается в рамках искусства устной традиции. Представители младшего поколения также приобретают известность как исполнители устной профессиональной и народной музыки. Вместе с тем, они получают современное музыкальное образование и осваивают новые формы музыкальной культуры.

Традиция женского исполнительства созанда продолжила свою жизнь в творчестве известных представительниц этого жанра. После революции, в середине 1920-х гг. созанда вошли в Союз работников искусств – Рабис. В начале 1930-х гг. их стали приглашать в профессиональные театры. В 1958 г. труппы перешли в распоряжение Бухарского дома народного творчества. Певицы-танцовщицы выступали на концертах с обновленным репертуаром, в который входили современные узбекские и таджикские песни. Однако, по-прежнему, излюбленным местом их выступлений оставались семейные праздники.

Подобно исполнителям Шашмакома, каждая опытная артистка обучала учеников в своей группе. Например, в 1920-1930-х гг. упомянутая выше М. Каркиги преподавала искусство созанда танцовщицам в Узбекском музыкальном театре. Популярная созанда Губур воспитала целую плеяду певиц-танцовщиц в 1950-1960-х гг. Среди них – Тофахон, Бахмал Сулейманова, Барно Пинхасова и др. Тофахон, снискавшая широкую известность, до недавнего времени обучала своему искусству бухарских женщин в Нью-Йорке, где создала и возглавила театральную группу созанда. В Израиле продолжила выступать в этом жанре популярная артистка Нина Бакаева, дочь известной созанда Ношпути.

Сделанный выше культурно-исторический обзор и сопоставление фактов дают основание для следующих выводов об истоках профессионального музыкального искусства бухарских евреев и его значении для культуры Центральной Азии:

Во-первых, профессионализм в музыкальном искусстве бухарских евреев уходит корнями в персидскую культуру доисламской эпохи. Бухарских евреев связывает историческая общность с персидской культурой, языком и литературой, на основе которых происходило формирование профессионализма в региональном музыкальном искусстве. Во-вторых, основные жанры музыкального искусства бухарских евреев – *макамат* и женское искусство *созанда* базируются на музыкальных традициях, имеющих многовековую

²⁶ Некоторые музыканты старшего поколения, не имевшие современного музыкального образования, сочиняли песни и мелодии к театральным постановкам, которые затем обрабатывались профессиональными композиторами.

историю. В-третьих, бухарско-еврейские исполнители являются полноправными носителями среднеазиатской профессиональной музыкальной традиции, наряду с узбекскими и таджикскими музыкантами. Их деятельность внесла значительный вклад в пропаганду и развитие этой традиции и стала ее неотъемлемой частью.

Библиография

- Абрамов М. Бухарские евреи в Самарканде. Самарканд, 1993.
- Авдеева Л. Танцевальное искусство Узбекистана. Ташкент: ГИХЛ, 1960.
- Ашрафи М., Кон Ю. Народное музыкальное творчество [в сб.:] *Музыкальная культура Советского Узбекистана*. Ташкент: ГИХЛ, 1955, с. 31-62.
- Гитлин С. Исторические судьбы евреев Средней Азии. Тель-Авив: Всемирный конгресс бухарских евреев, 2008.
- Джумаев А. Абдурауф Фитрат и его современники на «музыкальном фронте» Узбекистана [в:] *Центральная Азия и Кавказ*, 1997, № 1(7), с.104-109.
- Джумаев А. Бухарские евреи и музыкальная культура Средней Азии [в сб.:] *Евреи в Средней Азии: вопросы истории и культуры*. Ташкент: Фан, 2004, с. 84-102.
- Еолян И. Р. Традиционная музыка Арабского Востока. М.: Музыка, 1990.
- Занд М. Бухарские евреи [в:] *Краткая еврейская энциклопедия*, т.1. Иерусалим: Кетер, 1976, с. 566-572.
- Занд М. Еврейско-таджикская литература [в:] *Краткая еврейская энциклопедия*, т.2. Иерусалим: Кетер, 1982, с. 450-455.
- Менон Р. Звуки индийской музыки. Путь к раге / Пер. и коммент. А. М. Дубянского. М.: Музыка, 1982.
- Нурджанов Н. Традиции созанда в музыкально-танцевальной культуре таджиков на рубеже XIX-XX веков [в сб.:] *Музыка народов Азии и Африки*, вып.3. М.: Советский композитор, 1980, с. 111-57.
- Нурджанов Н. Шашмаком и таджикская хореография Бухары в конце XIX – начале XX века [в сб.:] *Профессиональная музыка устной традиции народов Ближнего, Среднего Востока и современность: Материалы международного музыкаловедческого симпозиума*. Самарканд, 3-6 октября 1978. Ташкент: ГИЛИ, 1981, с. 62-64.
- Раджабов А. Уникальный источник музыкальной культуры народов Востока [в сб.:] *Профессиональная музыка устной традиции народов Ближнего, Среднего Востока и современность: Материалы международного музыкаловедческого симпозиума*. Самарканд, 3-6 октября 1978. Ташкент: ГИЛИ, 1981, с. 213-216.
- Раджабов А. К истокам профессиональной музыкальной культуры народов Среднего Востока [в сб.:] *Традиции музыкальных культур народов Ближнего, Среднего Востока и современность: Материалы II международного музыкаловедческого симпозиума*. Самарканд, 7-12 октября 1983. М.: Советский композитор, 1987, с. 236-240.

Раджабов И. Шашмаком и его бытование в современных условиях [в сб.:] *Макомы, мугамы и современное композиторское творчество*. Ташкент: ГИЛИ, 1978, с. 150-152.

Рашидова Д. Трактовка термина «маком» в музыкально-теоретических трудах среднеазиатских ученых XVI-XVII веков [в сб.:] *Макомы, мугамы и современное композиторское творчество*. Ташкент: ГИЛИ, 1978, с. 47-53.

Таджикова З. Музыкальная культура бухарских евреев: с начала XX века и до наших дней [в:] *Дарё*, [S.a.], № 3 (Душанбе), с. 36-38.

Таджикова З. О музыкальном искусстве бухарских женщин-созанда [в сб.:] *Традиции музыкальных культур народов Ближнего, Среднего Востока и современность: Материалы II международного музыковедческого симпозиума*. Самарканд, 7-12 октября 1983. М.: Советский композитор, 1987, с.74-82.

Успенский В. А. Статьи, воспоминания, письма. Ташкент, 1980.

Шаламаев А., Толмас Х. (ред.). Страницы литературы бухарских евреев, т.1. Тель-Авив, 1998.

Шахназарова Н. Г. Музыка Востока и музыка Запада: типы музыкального профессионализма. М.: Советский композитор, 1983.

Bacher W. & Adler E. N. Bokhara [in:] *The Jewish Encyclopedia*. Vol.3. New York: Funk and Wagnalls, 1902, p. 292-296.

Baily J. Music of Afghanistan: Professional Musicians in the City of Herat. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Fishel W. J. The Leaders of the Jews of Bokhara [in:] Jung L. (ed.). *Jewish Leaders (1750-1940)*. New York: Bloch, 1953, p. 533-547.

Gradenwitz P. The Music of Israel: its Rise and Growth through 5000 Years. New York: Norton, 1949.

Jewish music [in:] Sadie S. (ed.). *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. London: Macmillan, 2001, vol.13, § III, 8(iv); §IV, 3(i).

Kaganovich A. The Muslim Jews – Chalah in Central Asia [in:] Tolmas C. (ed.). *Bukharan Jews. History. Language. Literature. Culture*. [S.l.]: World Bukharian Jewish Congress, 2006, p. 111-141.

Karomatov F., & Radjabov I. Introduction to the Šašmaqām / Transl. by T.Levin [in:] *Asian Music*, 1981, XIII-1, p. 97-118.

Karomatov F. Traditions of Maqāmāt in Central Asia [in:] *Regionale maqām-Traditionen in Geschichte und Gegenwart. Materialien der 2. Arbeitstagung der Study Group "maqām" des International Council for Traditional Music*. Teil 2. Herausgegeben von J. Elsner und G. Jahnichen. Berlin, 1992, p. 306-311.

Lachmann R. Jewish Cantillation and Song in the Isle of Djerba. Jerusalem: Archives of Oriental Music. The Hebrew University, 1940.

Levin T. The Hundred Thousand Fools of God: Musical Travels in Central Asia (and Queens, New York). Bloomington: Indiana University Press, 1996.

Levin Z. When It All Began: Bukharan Jews and the Soviets in Central Asia, 1917-1932 [in:] Baldauf I., Gammer M., & Loy T. (eds.). *Bukharan Jews in the 20th century. History, Experience and Narration*. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008, p. 23-36.

Loeb L. D. The Jewish Musician and the Music of Fars [in:] *Asian Music*, 1972, IV-1, p. 3-14.

Lutz R. The Linguistic Challenge: Bukharan Jews and Soviet Language Policy [in:] Baldauf I., Gammer M., & Loy T. (eds.). *Bukharan Jews in the 20th century. History, Experience and Narration*. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008, p. 37-50.

Nettle B. & Foltin B. Jr. *Daramad of Chahargah: a Study in the Performance Practice of Persian Music*. Detroit, Mich.: Information Coordinators, 1972.

Nizami A. The Poetic 'Arūz System and the Problems of Structuring in the Maqāms [in:] *Regionale maqām-Traditionen in Geschichte und Gegenwart. Materialien der 2. Arbeitstagung der Study Group "maqām" des International Council for Traditional Music*. Teil 2. Herausgegeben von J. Elsner und G. Jahnichen. Berlin, 1992, p. 556-569.

Nulman M. *Concepts of Jewish Music and Prayer*. New York: The Cantorial Council of America at Yeshiva University, 1985.

Rapport E. *Greeted with Smiles. Bukharian Jewish Music and Musicians in New York*. Oxford University Press, 2014.

Reikher (Temin) E. The Female Sozanda Art from the Viewpoint of Professionalism in the Musical Tradition (A Preliminary Survey) [in:] *Musica Judaica*, XVIII, 5766, 2005/2006, p. 71-86.

Reikher (Temin) E. Bukharan Jews in the Art Music of Central Asia [in:] *Musica Judaica*, XIX (5770), 2009-10, p. 137-170.

Reikher (Temin) E. Professionalism in the Musical Tradition of the Bukharan Jews: Its Roots, Hypotheses, Facts [in:] Akhiezer G., Enoch R. & Weinstein S. (eds.). *Studies in Caucasian, Georgian, and Bukharan Jewry. Historical, Sociological, and Cultural Aspects*. Israel: Ariel University, 2014, pp. 52-81 (A).

Reikher (Temin) E. *Traditional Songs of the Bukharan Jews*. Israel: The Dahan Center, Bar-Ilan University, 2014 (B).

Rothmüller A. M. *The Music of the Jews: an Historical Appreciation*. South Brunswick: T.Yoseloff, 1967.

Shai Y. Yemenite Women's Songs at the Habani Jews' Wedding Celebrations [in:] *Musica Judaica*, XVIII, 5766, 2005/2006, p. 83-96.

Shiloah A. *Jewish Musical Traditions*. Detroit: Wayne State University Press, 1992.

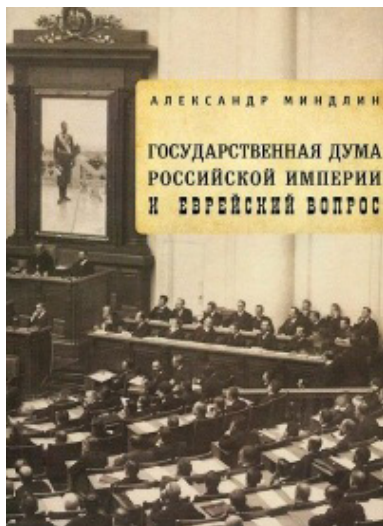
Shiloah A. *Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study*. Aldershot: Scolar Press, 1995.

Slobin M. Notes on Bukharan Music in Israel [in:] *Yuval*, Studies of the Jewish Music Research Center (Jerusalem), 4, 1982, p. 225-239.

Werner E. *From Generation to Generation*. New York: American Conference of Cantors, 1967.

Zand M. Bukharan Jewish Culture of the Soviet Period: its Formation, Evolvement and Destruction [in:] *Bukharan Jews: History, Language, Literature, Culture*. Tolmas C. (ed.). [S.l.]: World Bukharian Jewish Congress, 2006, p. 56-81.

Zonis E. *Classical Persian Music: an Introduction*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973.



Миндлин А. Б. Государственная дума Российской империи и еврейский вопрос. СПб.: Алетея, 2014. 488 с.

Книга московского исследователя А. Б. Миндлина является своеобразным продолжением темы «Власть, общество и евреи в Российской империи», затронутой автором несколько лет назад (Миндлин 2007), в которой отражена динамика политических и социальных процессов в Российской империи, связанных, так или иначе, с еврейским вопросом. Рассмотрение автором особенностей еврейского вопроса в «думский» период истории Российской империи, на наш взгляд, подытоживает историческую логику более чем векового развития сложных взаимоотношений евреев и российского самодержавия.

Историческое значение еврейского вопроса в Российской империи сложно переоценить, поскольку едва ли в истории многонациональной России найдётся такая же острая, порой драматичная, и многосложная проблема, какой были взаимоотношения российского общества, государства и евреев, и которая вызывала столь жаркие общественно-политические дискуссии в позднеимперской России.

В отличие от Западной Европы, капиталистические отношения в Российской империи сформировались сравнительно поздно, к началу XX в. В процессе их становления евреи оказались в роли «лидера» модернизационных изменений имперского общества. Они превратились в живой символ буржуазного либерализма в экономике и политике, что противоречило традиционному сознанию российского общества и сложившейся системе патримониальных отношений между обществом и самодержавием. Несмотря на то, что модернизация изменила облик самого еврейства, власть, тем не менее, попыталась закрепить политический образ еврея, как «вечного злодея», этот образ с успехом, для российских консервативных кругов, эксплу-

атировался в российском обществе, которое к началу XX в. становилось всё более наэлектризованным революционными идеями.

Самодержавный режим, который очень болезненно относился к любым попыткам ограничить его абсолютную власть, был вынужден пойти на определенные уступки обществу ради своего спасения. Вопрос заключался лишь в глубине таких уступок и степени ответственности за возможные политические риски. Если самодержавие Александра II попыталось модернизировать империю за счёт политической лояльности своих подданных, то политика его сына и внука, была далека от идеалов гражданской стратегии модернизации. Николай II в своей внутренней политике ориентировался на модель «народной монархии», фундамент которой был заложен его отцом. Однако вызовы модернизации начала XX в. становились всё более сложными и требовали таких же ответов.

Революционные события 1905 - 1907 гг. и появление в 1906 г. первого общероссийского парламента – Государственной думы – заметно изменили политический контекст развития национальных и конфессиональных отношений в Российской империи, что, по-видимому, подчеркивало желание Николая II реализовать политику этноконфессиональной лояльности самодержавному режиму. Однако острые социальные противоречия, проблемы гражданского равноправия, образования, национальной автономии, местного самоуправления, политического представительства, и, самое главное, усиление революционного движения превращало такие попытки в очередной политический фарс. Государственная дума так и не смогла предотвратить углубление раскола между радикально настроенным обществом и слишком консервативным правительством, обслуживавшим интересы монархии. Всё это усиливалось глубоким экономическим кризисом, вызванным неудачной русско-японской войной, что, естественно, превращало империю в плохо управляемую систему.

Многочисленное еврейское население Российской империи, зажатое в черте оседлости, оказалось на пике модернизационных процессов, а еврейский вопрос накалился до предела на фоне непрекращающихся кровавых погромов и развязанного правительством антисемитизма. Опубликованные на страницах рецензируемой монографии многочисленные, порой чересчур эмоциональные выступления депутатов Государственной думы первого созыва от Партии народной свободы (кадеты), – яркое тому подтверждение (с. 58-60).

Подробное описание деталей политического процесса в сфере урегулирования еврейского вопроса, составляет, пожалуй, одну из главных достоинств монографии А. Б. Миндлина. Автором довольно широко представлены идеологические противоречия правительственной политики в еврейском вопросе, подчеркнута острая идейно-политическая борьба внутри правительственных групп за влияние на общественные процессы в стране.

Вспыхнувшие с новой силой в октябре 1905 г. еврейские погромы, в результате которых было убито 810 и ранено 1770 человек (с. 35), заставили

власть оправдываться за разжигание ею общественного антисемитизма. Так, министр внутренних дел П. А. Столыпин в своём выступлении в Думе 8 мая 1906 г. был вынужден давать собственные комментарии по поводу возможной причастности Департамента полиции к организации еврейских погромов. Однако его аргументация оказалась неубедительной, что вызвало шквал критики со стороны депутатов (с.61-71). Заслуживает внимания наиболее яркое выступление князя С. Д. Урусова, который одним из первых государственных деятелей в Российской империи признал Кишинёвский погром 1903 г. откровенным преступлением правительства (Урусов 1907). Нельзя не согласиться с автором рецензируемой монографии в том, что «блестящая речь Урусова в Думе не только вызвала широчайший резонанс в России и за рубежом, но и повлияла на общественное мнение и дальнейший настрой Думы» (с. 72).

Подозрения многих депутатов в провокационной деятельности правительства подтвердились во время очередного погрома в Белостоке 1-3 июня 1906 г., который, по своей жестокости, мало чем отличался от других погромов, охвативших запад и юг России после Манифеста 17 октября, хотя они, впрочем, были направлены не столько против евреев, сколько против интеллигенции, как наиболее революционной группы российского общества (Хитерер б/г.). Однако, как верно подметил автор, белостокский погром «получил широчайшую известность не только в стране, но и в мире потому, что произошёл во время самой первой и самой оппозиционной сессии Думы, а также и потому, что впервые в преступной роли убийц выступила армия» (с. 115).

На рубеже 1905-1906 гг. российская казна, как известно, оказалась в крайне сложном положении из-за резкого увеличения чрезвычайных бюджетных расходов, которое было вызвано русско-японской войной и внутренним революционным движением. Перед министерством финансов возникла необходимость крупного внешнего займа. В конце декабря 1905 г. министр финансов В. Н. Коковцов лично вёл в Париже переговоры о предоставлении Российской империи кредитных средств. Заручившись поддержкой премьер-министра Франции, В. Н. Коковцов попытался привлечь к участию в этой операции парижских Ротшильдов, которым, в случае их согласия, была предложена роль главного бенефициара этой сделки. Однако Дж. Ротшильд ответил решительным отказом, мотивировав его именно обострением еврейского вопроса в России. Тем не менее, российскому правительству всё же удалось получить столь необходимый ему заём у банков «русской группы», но проблема не исчезла. В июле 1906 г. глава Парижско-Нидерландского банка Э. Нецлин написал письмо В. Н. Коковцову о том, что, по его мнению, в России необходимо уравнивать в правах всех подданных царя, в том числе и евреев. Э. Нецлин подчеркнул, что уравнивание евреев в правах, благодаря которому «они могли бы свободно торговать и накапливать себе материальные блага, быстро превратило бы их из «революционеров» в «консерваторов» (Зайцев 2003, 93).

Взгляды, высказанные В. Н. Коковцовым в его переписке с Э. Нецлиным (с.143-145), любопытны с точки зрения понимания логики поведения российского правительства вообще, и его премьер-министра в частности. Так, политика П. А. Столыпина, который считал, что в «еврейском вопросе каждый шаг должен быть сделан с соблюдением полноты хладнокровия, при условии подчинённости не чувству, но политической и государственной необходимости...» (с.142), тем не менее, не была поддержана в III Государственной думе, которая оказалась крайне правой по своему составу. П. А. Столыпин оказался под прицелом резкой критики депутатов в связи с изданием министерством внутренних дел циркуляра №20 от 22 мая 1907 г., согласно которому, курский губернатор получал исключительное право приостанавливать выселение незаконно поселившихся в его губернии евреев, что, по мнению депутатов от правых партий, создавало опасный прецедент для дальнейшего упрощения черты оседлости (с.218-221). Оценивая политические взгляды П. А. Столыпина, как прагматические, автор, однако, сделал вывод о том, что результатом «еврейской политики» премьер-министра стало ухудшение положения евреев (с. 314).

Отдельного внимания заслуживает параграф «Процентные нормы», в котором автор монографии проанализировал исторические особенности становления государственного института правовых ограничений в области образования российских евреев, а также рассмотрел примеры острых дискуссий в Думе, которые разгорелись в марте 1910 г. по поводу приёма евреев в Военно-медицинскую академию. Поскольку врачей-евреев в российскую армию не брали, но в Военно-медицинскую академию принимали, то парадоксальность государственной логики было решено «урегулировать» запретом на поступление евреев в академию вообще (с. 232-235).

Еврейский вопрос также стал предметом острой политической дискуссии в ходе обсуждения законопроекта «О применении положения о земских учреждениях 12 июня 1890 г. к шести губерниям Западного края» (с.236 - 245); вокруг проблемы денонсации в 1911 г. российско-американского договора о торговле и мореплавании 1832 г. (с. 265 - 267), а также в связи с «делом Бейлиса», которое автор справедливо считает «кульминацией кампании зоологического антисемитизма в стране» (с.277). Важными здесь, как нам кажется, являются рассмотренные автором позиции видных государственных деятелей, в том числе П. А. Столыпина (с. 314) и В. Н. Коковцова (с.334). Обострение еврейского вопроса в стране отразилось и на характере политических дебатов в IV Думе, депутаты которой отмечали, что дискриминация евреев ухудшала финансовое состояние даже русских компаний, владевших землёй, ибо сужала круг потенциальных покупателей. Было очевидным, что страна задыхалась от нерешенности еврейского вопроса, что, вероятно, заставило Николая II накануне Мировой войны пойти на некоторые уступки евреям в их праве занимать должности директоров - распорядителей в акционерных компаниях (с. 362).

Война принесла новые испытания для российских евреев. Общий подъём патриотизма в стране привёл к разгулу антисемитизма, который становился всё более циничным. Антисемитская политика начальника Генерального штаба Н. Н. Янушкевича, который организовал настоящую травлю и депортации евреев из прифронтовой зоны, как пишет А. Б. Миндлин, вызывал возмущение даже в правительстве (с. 383 - 384). Автор приводит потрясающий пример варварского отношения властей к своим подданным-евреям. А именно, существование «института еврейских заложников» – небывалого во всей истории цивилизованного мира явления, когда заложников брали не из врагов, а из своих сограждан – евреев, они должны были отвечать за преступления, которые могли совершиться, например, враждебное отношение к русской армии. Когда, в Ковенской губернии уже вовсе не осталось евреев, им предложили вернуться туда с тем, чтобы они добровольно дали заложников... (с. 395). Как отмечал в своём выступлении депутат Думы третьего и четвертого созывов Н. М. Фридман, в русской армии сражались не менее 400 тыс. евреев (с. 430), в то время, как около полумиллиона вынужденных еврейских переселенцев оказались в «заложниках» в своей собственной стране, из которых несколько сотен были приговорены к смертной казни (с. 398).

Тем не менее, война принесла и долгожданные для российских евреев перемены. 15 августа 1915 г. была ликвидирована черта постоянной оседлости для евреев – краеугольный камень всего антисемитского законодательства Российской империи, который просуществовал 124 года (с. 386). Несмотря на то, что «Временные Правила о евреях» от 3 мая 1882 г. продолжали действовать вплоть до крушения царского режима, с отменой черты оседлости еврейский вопрос в Российской империи утратил свою прежнюю остроту.

Несмотря на очевидные преимущества монографии А. Б. Миндлина, к числу которых, на наш взгляд, следует отнести богатый фактический материал, скрупулезно отобранный её автором, исследование содержит и ряд недостатков, главным из которых, пожалуй, является отсутствие концептуального подхода к исследуемым событиям.

Так, уже во введении автор двусмысленно заявляет, что «не всегда свободен от собственных версий», что «компенсируется за счёт массы неопубликованного материала» (с.7). Отсылка автора на компилятивность своего исследования подтверждается многостраничными описаниями общеполитических процессов, которые имеют к истории еврейского вопроса весьма отдалённое отношение, либо вообще не связаны с предметом исследования. Например, на с. 116-126 автор излагает общую информацию о разгоне I Государственной думы с подробным описанием политической ситуации в стране. Возможно, автор попытался показать на этом фоне причины и характер еврейского погрома в Белостоке (с. 126-134), однако прямой связи между вышеназванными процессами и обсуждением еврейского вопроса в Государственной думе, мы, к сожалению, не обнаружили.

В третьей главе «Бездумье», автор, как нам кажется, слишком много внимания уделил проблемам создания военно-полевых судов, состояния российских тюрем, «стольпинских репрессий». На этом фоне небольшое сообщение о седлецком погроме 27-28 августа 1906 г. (с. 141-142) выглядит достаточно одиноко. Определённые «провалы» темы можно найти на с. 175-200, где автор ограничился описанием общих политических процессов, как в самой Думе, так и в правительственных кругах, а также на с. 317-331, которые автор посвятил оценкам политической деятельности П. А. Столыпина в финансовой сфере, его борьбе с революционным движением и т. д. Мы несколько не сомневаемся в значимости политической фигуры П. А. Столыпина, влияние которого на исторические процессы в стране сложно переоценить (с. 331), однако эти проблемы, как кажется, не являются предметом данного исследования.

На наш взгляд, монография страдает от недостатка системного подхода. Так, автор детально проанализировал неудачные попытки П. А. Столыпина отменить в конце 1906 г. некоторые наиболее репрессивные пункты «Временных Правил о евреях» от 3 мая 1882 г., справедливо полагая, что такие попытки блокировались на уровне личного антисемитизма Николая II (с. 145-149). Но в следующем параграфе «Аграрная политика Столыпина» автор неожиданно возвращает читателя в подробный анализ «стольпинской земельной политики». Излишняя информативность монографии, пресыщенность отвлеченным изложением развития законодательных инициатив в Думе, описанием межведомственных и межфракционных отношений несколько «перегружает» исследование материалом справочного характера.

Спорными, как нам кажется, являются отдельные тезисы, сформулированные автором по поводу значения российского образования для еврейского сообщества. Так, автор утверждает, что «в русских учебных заведениях евреям были чужды люди и язык. А само по себе просвещение не являлось для них какой-либо реальной ценностью, как и получение научных степеней. Поэтому, даже если бы в общих школах и университетах хватало мест, всё равно евреи не стали бы их заполнять» (с. 208).

Очевидно, автор имеет ввиду попытки российского правительства в первой половине XIX в. превратить «общую» государственную школу всех степеней в действенный инструмент культурной и конфессиональной ассимиляции русских евреев на фоне еврейского Просвещения (Гаскалы) – социокультурного феномена центральноевропейского еврейства второй половины XVIII в., который получил распространение и в Российской империи в начале XIX в. (Залкин 2012). Если попытки правительства Александра I ассимилировать российское еврейство с помощью светского образования, в целом, потерпели неудачу (Иванов 2007, 20), то с приходом министра народного просвещения С. С. Уварова ситуация несколько изменилась. Идея активного вмешательства государства в образование евреев, сформулированная С. С. Уваровым в начале 1840-х гг., снискала энергичную поддержку и содействие *маскилов* (приверженцев идеологии *Гаскалы*), «без всяких

претензий на правовые уступки евреям, поскольку отвечала их мечтаниям о «сотворении чуда коренного преобразовании еврейского быта» (Иванов 2007, 26-27). Кроме того, отсутствие евреев в российских университетах и школах в первой половине XIX в. было продиктовано не только противодействием сильной еврейской ортодоксии, и, естественно, не ограничениями для евреев при поступлении в университеты, а собственно отсутствием материальной выгоды от диплома или университетской степени. И евреи здесь вряд ли были исключением, поскольку практическая полезность знаний играла центральную роль в создании российским государством высших учебных заведений (Натанс 2007, 240-241). Наконец, формирование русско-еврейской интеллигенции, которая стала активно о себе заявлять во второй половине XIX в., происходило за счёт тех лояльных поданных империи, которые закончили учебные заведения уваровской системы государственного образования для евреев (Западные окраины... 2007, 316-317).

Уточнения, как нам кажется, требуют также факты, изложенные автором на с.24 по поводу возможного представительства российских евреев в Государственной думе, которые, по-видимому, происходили кулуарно в первой половине 1905 г., при участии председателя Комитета министров С. Ю. Витте, министра финансов В. Н. Коковцова, финляндского генерал-губернатора Н. Н. Герарда с одной стороны, и видных еврейских общественных деятелей Г. Б. Слиозберга и М. И. Кулишера с другой. Как отмечает автор монографии, определённого понимания всё же достичь удалось, несмотря на общие расхождения во взглядах на еврейский вопрос между двумя сторонами. Однако далее в работе утверждается, что «по-видимому, демарш «Союза полноправия» для отстаивания избирательных прав евреев не имел практического значения, ибо Совет министров принял положительное решение без каких-либо консультаций с еврейской общественностью» (с. 25).

Тем не менее, по словам делегатов съезда «Союза для достижения полноправия еврейского народа в России», который проходил в ноябре 1905 г. в Петербурге, разрешение евреям избираться и быть избранными в Государственную думу, было результатом предварительных консультаций представителей «Союза» с членами правительства (Кельнер 1997, 36). В свою очередь, как вспоминал С. Ю. Витте, давление на российское правительство оказывала еврейская общественность США и Франции. В частности, в конце лета 1905 г. С. Ю. Витте в США провёл ряд встреч с группой влиятельных американских банкиров и политиков (Миндлин 1996), которые подчеркивали необходимость предоставления евреям Российской империи равноправия (Витте 1991, 492). Не исключено, что на решение царя утвердить избирательные права для евреев в «Булыгинской думе» повлияли известные «рекомендации» западных кредиторов, на необходимости исполнения которых настаивали С. Ю. Витте и В. Н. Коковцов. Но приписывать положительное решение правительства только узкому кругу влиятельных чиновников «без каких-либо консультаций с еврейской общественностью»

в стране, которая «застряла между Сциллой абсолютизма и Харибдой революции» (Обнинский 1992, 108) всё же не стоит. Как верно подметил Х.-Д. Лёве, активное участие членов «Союза полноправия» в различных организациях русской интеллигенции не только позволило им добиться включения требования полноправия для евреев в платформы многих революционных и либеральных общероссийских организаций, но и стать частью проекта общей реформы, направленной на ликвидацию российского абсолютизма, а пропагандистская деятельность «Союза полноправия» смогла убедить С. Ю. Витте в том, что для разрядки революционной напряжённости, необходимо было пойти на значительные уступки евреям (Лёве 2012, 53-54). Собственно и сам автор рецензируемой монографии, в своих более ранних исследованиях, подчёркивал достаточно «плотные» контакты между представителями еврейской общественности и российского правительства, имевших взаимный интерес в процессах урегулирования еврейского вопроса накануне революционных событий 1905-1906 годов (Миндлин 2007, 86-93, 163-166, 287-288).

В монографии также присутствуют некоторые неточности стилистического характера. Например, на с.10 автор утверждает, что «со временем мировоззрение царя (Николая II – А. Б.) менялось», хотя на той же странице автор отмечает «глубокую религиозную веру» российского императора. Очевидно, что мировоззрение русских царей оставалось неизменным, поскольку все они были убеждёнными «богоносными самодержцами», но их политические взгляды, возможно, формировались в близком кругу их общения и зависели от личных симпатий, интеллектуальных или моральных качеств конкретного монарха.

На с. 158 автор пишет: «В результате, во II Думу попали лишь 8 этнических евреев: 6 кадетов, один социал-демократ и один член польского кола; 3 иудейского, 3 православного, один крещённый неустановленного вероисповедания и один католик...». На наш взгляд, использование некорректных терминов «этнический еврей» или «крещённый неустановленного вероисповедания» в современном историческом исследовании требует дополнительных авторских комментариев либо, по крайней мере, более точного стилистического прочтения источников.

Таким образом, несмотря на определённые недостатки рецензируемого исследования, а также отдельные спорные суждения автора, в целом, монография А. Б. Миндлина заслуживает самого пристального внимания и научного интереса, поскольку объективность этого исследования не вызывает никаких сомнений. В нём использованы фонды архивов Российской Федерации, документальные источники, мемуары, законодательные акты, публицистическая литература, а также, большой корпус монографической литературы. Автор хорошо знаком с современными подходами в российской историографии еврейского вопроса в Российской империи, что видно из самого текста, который снабжён многочисленными ссылками и цитатами.

Несомненно, книга А. Б. Миндлина является важным приобретением для современной исторической науки. Стоит лишь надеяться, что появление этой книги послужит важным стимулом для дальнейших исследований в этой области.

А. Безаров

Библиография

Витте С. Ю. Избранные воспоминания, 1849-1911 гг. М.: Мысль, 1991.

Зайцев М. В. Н. Коковцов и права еврейского населения России в начале XX века [в:] *Материалы Девятой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике*. Ч. I. М.: Пробел-2000, 2003, с. 90-98.

Залкин М. Еврейское Просвещение в Российской империи [в:] *История еврейского народа в России. От разделов Польши до падения Российской империи*: Т.2. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2012, с. 164 - 187.

Западные окраины Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2007.

Иванов А. Е. Еврейское студенчество в Российской империи начала XX века: Каким оно было? Опыт социокультурного портретирования. М.: Новый хронограф, 2007.

Кельнер Ст. «Союз для достижения полноправия еврейского народа в России» и еврейское национальное представительство в Государственной думе [в:] *Вестник еврейского университета в Москве*, 1997, №3, с. 27-50.

Лёве Х.-Д. От «исправления» к дискриминации: Новые тенденции в государственной политике по отношению к евреям (1881-1914) [в:] *История еврейского народа в России. От разделов Польши до падения Российской империи*, т.2. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2012, с. 38-65.

Миндлин А. Б. Государственные, политические и общественные деятели Российской империи в судьбах евреев. 1762 - 1917 годы: Справочник персоналий. СПб.: Алетейя, 2007.

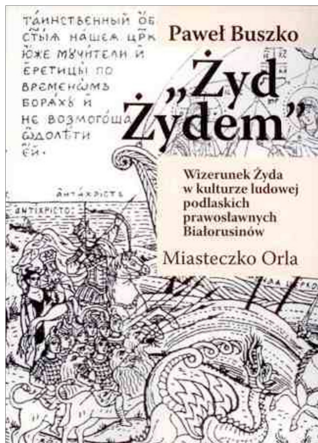
Миндлин А. Б. Еврейский вопрос и финансовые отношения России с Западом в конце XIX – начале XX века [в:] *Вестник еврейского университета в Москве*, 1996, №2, с. 81 - 103.

Натанс Б. За чертой: Евреи встречаются с позднеимперской Россией / Пер. с англ. А. Е. Локшина. М.: РОССПЭН, 2007.

Обнинский В. П. Последний самодержец. Очерк жизни и царствования императора России Николая II. М.: Республика, 1992.

Урусов С. Д. Записки губернатора. Кишинев 1903-1904 гг. М.: Издательство В. М. Саблина, 1907.

Хитерер В. М. Еврейские погромы на Украине в октябре 1905 года, б/г. [Электронный ресурс:] <krotov.info /lib_sec/22_h/hit/erer.htm>



Buszko P. Żyd Żydem. Wizerunek Żyda w kulturze ludowej podlaskich prawosławnych Białorusinów. Miasteczko Orla. Warszawa: In-t Sławistyki PAN, 2012. 208 s.

Бушко П. “Жыд жыдам”. Вобраз яўрэя ў народнай культуры падляскіх праваслаўных беларусаў: Мясцэчка Орля. Варшава: Ін-т славістыкі ПАН, 2012. 208 с.

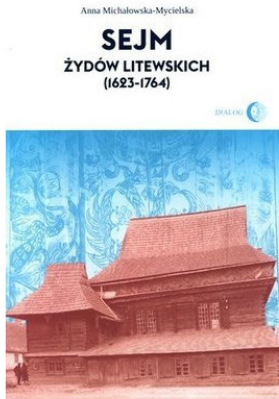
Інтрыгуючая манаграфія Паўла Бушко, выдадзеная ў Інстытуце славістыкі Польскай Акадэміі навук, прысвечана аналізу вобраза яўрэя ў народнай культуры падляскіх праваслаўных беларусаў мястэчка Орля. Яна стала вынікам грунтоўнага вывучэння народных уяўленняў пра постаць яўрэя, заснаваных на памяці. Аўтар з апораю на салідную тэарэтычную базу і багаты эмпірычны матэрыял паказаў, што “старое”, “народнае”, “традыцыйнае” ўспрыманне яўрэяў прысутнічае як у свядомасці сталых, так і маладых людзей, а таксама ў сучасных дыскурсах як побытавых, так і афіцыйных – у тым ліку акадэмічных і касцёльных (царкоўных). Традыцыйны антысемітызм з’яўляецца не толькі глыбока ўкаранёнай з’явай, якая сягае ў часы сярэднявечча, але і ўніверсальнай, якая пастаянна паяўляецца і ў нашым, здавалася б, зрацыяналізаваным свеце ў той ці іншай міфічнай форме. Народны антысемітызм, так як апісаў яго П. Бушко, рэгулюецца такімі механізмамі, якія ўласцівы ўспрыманню “чужых”, “іншых”. Слова “жыд” застаецца сінонімам адчужэння, нават калі няма фізічных асоб яўрэйскага паходжання.



Stepniewska-Holzer B. Żydzi na Białorusi: Studium z dziejów strefy osiedlenia w pierwszej połowie XIX w. Warszawa: Wyd-wo UW, 2013. 232 s.

Стэмпнеўская-Хольцэр Б. Яўрэі ў Беларусі: вывучэнне гісторыі мяжы аселасці ў першай палове XIX ст. Варшава: Выд-ва Варшаўскага ун-та, 2013. 232 с.

У 2013 г. пабачыла свет абагульняючая манаграфія прафесара Барбары Стэмпнеўскай-Хольцэр пад назвай: *Żydzi na Białorusi: Studium z dziejów strefy osiedlenia w pierwszej połowie XIX w.* На старонках кнігі разглядаюцца склад яўрэйскага насельніцтва (прыведзены багаты статыстычны матэрыял), іудзейска-хрысціянскія стасункі, разнастайная гаспадарчая дзейнасць яўрэяў, арганізацыя самакіравання ў кагалах, распаўсюд хасідызму, сістэма адукацыі, праблемы свецкай яўрэйскай інтэлігенцыі, заканадаўства Расійскай імперыі адносна яўрэяў. Наватарскай з’яўляецца глава, прысвечаная палітыцы яўрэйскіх структур у дачыненні да расійскага ўрада: звычайна яўрэі паказваюцца толькі як пасіўны аб’ект уздзеяння з боку дзяржаўнай адміністрацыі ды ўладальнікаў маёнткаў. Тут сярод іншых аспектаў разглядаецца феномен “яўрэйскага лоббі” – інстытут штадланута. Асобны раздзел кнігі прысвечаны яўрэйскаму побыту. Адным з недахопаў манаграфіі Б. Стэмпнеўскай-Хольцэр з’яўляецца амаль поўная адсутнасць матэрыялаў па заходняму рэгіёну Беларусі; гэта, верагодна, тлумачыцца тым, што аўтару не ўдалося папрацаваць у Нацыянальным гістарычным архіве Беларусі ў Гродне. На жаль, у гістарыяграфічным аглядзе, бібліяграфіі, спасылках сярод сучасных беларускіх даследчыкаў узнятай у манаграфіі праблемы названыя толькі Эмануіл Юфе, Яўген Анішчанка, Юлія Функ, Вольга Сабалеўская.



Michałowska-Mycielska A. Sejm Żydów Litewskich (1623–1764). Warszawa: Wyd-wo “Dialog”, 2014. 326 s.

Міхалоўская-Мыцельская Г. Сейм літоўскіх яўрэяў (1623–1764). Варшава: Выд-ва “Дыялог”, 2014. 326 с.

Праблеме дзейнасці Літоўскага Ваада (Сейма яўрэйскіх абшчын Вялікага княства Літоўскага) прысвечана манаграфія супрацоўніцы Гістарычнага інстытута Варшаўскага універсітэта Ганны Міхалоўскай-Мыцельскай. Літоўскі Ваад быў цэнтральным прадстаўніцтвам яўрэяў на тэрыторыі ВКЛ на працягу паўтара стагоддзя (1623–1764). Яго актыўнасць датычыла ўсіх сфераў жыцця яўрэйскай супольнасці. У кнізе паказваецца не толькі дзейнасць самой інстытуцыі, але і разнастайныя працэсы, якія адбываліся ў яўрэйскім грамадстве, раскрываецца функцыянаванне ў дзяржаве яўрэяў як асобнай станавай групы, якая кіравалася ўсведамленнем надлакальнай агульнасці.

У кнізе Г. Міхалоўскай-Мыцельскай можна знайсці інфармацыю аб мясцовасцях Беларусі, у якіх збіраўся Ваад (Брэст, Пружаны, Гродна, Індура, Мір, Зэльва, Высокае, Хомск), а таксама даведацца, якія пытанні абмяркоўваліся і якія рашэнні прымаліся. Напрыклад, у Міры ў снежні 1752 г. было прынята пагадненне паміж яўрэямі і караімамі аб падатках: падатак з усіх абшчын ВКЛ складаў 60 000 злотых, у тым ліку з караімаў – 400 злотых, што было значна меней, чым караімы плацілі да гэтага часу (700 злотых).



Petrovsky-Shtern Y. Sztetl: Rozkwit i upadek żydowskich miasteczek na Kresach Wschodnich. Kraków: Wyd-wo UJ, 2014. 408 s.

Пятроўскі-Штэрн Ё. Штэтл: росквіт і заняпад яўрэйскіх мястэчак на крэсах усходніх. Кракаў: Выд-ва Ягелонскага ун-та, 2014. 408 с.

Штэтл – яўрэйская фізічная і духоўная прастора ў польскім (беларускім, украінскім, літоўскім) мястэчку – быў домам для двух трацін яўрэяў Усходняй Еўропы. Штэтл, які быў лакалізаваны, галоўным чынам, у рамках прыватнаўласніцкага горада і з’яўляўся найбольш устойлівай юрыдычнай, сацыяльнай і эканамічнай формай існавання яўрэяў у Цэнтральна-Усходняй Еўропе, вельмі актыўна даследуецца як рэальны і як уяўны феномен. Працэс трансфармацыі “рэальнага” штэтла, як канкрэтнага тыпу яўрэйскага паселішча з пэўнай сацыяльнай, эканамічнай, рэлігійна-культурнай арганізацыяй, у “міфалагічны” штэтл і крышталізацыі калектыўнай памяці адбываецца паралельна ў літаратуры, мастацтве, гістарыяграфіі, этнаграфіі, антрапалогіі. Створаны велізарны масіў літаратуры па гэтай праблеме. Нядаўна (у 2014 г.) ён папоўніўся наватарскай манаграфіяй прафесара Паўночна-Заходняга Універсітэта (ЗША) Ёханана Пятроўскага-Штэрна пад назвай *The Golden Age Shtetl. A New History of Jewish Life in East Europe*. У выдавецтве Ягелонскага Універсітэта кніга выйшла ў перакладзе на польскую мову пад назвай *Sztetl. Rozkwit i upadek żydowskich miasteczek na Kresach Wschodnich*.

Як сцвярджае сам аўтар, “штэтл як паняцце ёсць толькі культурным артэфактам, твора калектыўнай памяці; азначае загінуўшую яўрэйскую Атлантыду, тугу па далёкай і утапічнай народнай культуры, па традыцыйных каштоўнасцях усходнеўрапейскага Іерусаліма...; гэтая кніга надае штэтлу цела, а да яго салодкай візіі дадае трохі вастраўшых прыправаў”.

Ёханан Пятроўскі-Штэрн аспрэчвае распаўсюджанае ў літаратуры ўяўленне пра штэтл, як пра занябаную яўрэйскую вёску, якая ўражвала беднасцю і пагромамі. Аўтар звяртае ўвагу на дынамічнасць штэтла, які перажываў розныя этапы, у тым ліку свой «залаты век» у канцы XVIII – 40-х

гадах XIX ст., адаптаваўся да сітуацыі. На старонках кнігі штэтл паказаны як вір актыўнасцей у гаспадарчай, рэлігійнай, асветніцкай, культурнай, грамадска-палітычнай дзейнасці. Штэтл у перыяд свайго “залатога веку” (дастатку і стабільнасці, гаспадарчага і культурнага ажыўлення) быў для ўладаў Расійскай імперыі дасканалым шанцам інтэграцыі яўрэяў з іншым насельніцтвам краю, а для яўрэяў – шанцам адаптацыі да Расіі. Гэтыя магчымасці расіяне цалкам знішчылі, кіруючыся шавіністычнай дзяржаўнай ідэалогіяй.

Пятроўскі-Штэрн на аснове архіўных матэрыялаў на прыкладзе некалькіх дзясяткаў мястэчак трох украінскіх губерняў – Падольскай, Валынскай і Кіеўскай – рэканструюе сацыяльную, эканамічную і культурную гісторыю штэтла канца XVIII–XIX стст. Кніга ілюстраваная рэдкімі архіўнымі фотаздымкамі.

Зыходзячы з разумення таго, што няма “тыповага” штэтла, кожны быў іншым, беларускім даследчыкам застаецца свая ніша – пошук асаблівасцей штэтла на беларускіх землях. Нягледзячы на тое, што лад жыцця яўрэяў вызначаўся Галахой, яўрэйскія абшчыны ў сваім гістарычным развіцці ніколі не ўздымаліся на ўзровень інтэгральнай еднасці, захоўваючы мясцовыя асаблівасці.

Агляд падрыхтаваны І. Соркінай



Wunsch Gaarman, M. V. The War in Our Backyard. The Bosnia and Kosova Wars through the Lens of the German Print Media. Berlin: NeofelisVerlag, 2015. 294 p.

Вунш Гаарман, М. В. Война на наших задворках. Войны в Боснии и Косово в немецкой печати. Берлин, 2015. 294 с.

Эта книга об информационной войне – о том, как в 1990-е гг. воздействовала на обывателя немецкая пресса, о том, как создавался образ «злого» серба и «доброго» босняка, хорвата или косовара, о том, как совсем неоднозначные события на Балканах в 1990-х гг. представляли в черно-белом цвете, а если кто-то и пытался рисовать картинки из Югославии в других цветах, то это обычно не замечали.

Интересно, что еврейские сюжеты в немецких СМИ, освещавших события на Балканах, играли весьма заметную роль. Вполне понятно, что с ростом национализма во всех национальных частях СФРЮ в конце 1980-х гг. не обошлось без антисемитизма. Так, широко известно изречение хорватского публициста Ф. Туджмана, избранного в 1990 г. президентом: «Я рад, что моя жена не сербка и не еврейка». Да и положение еврейских общин Югославии с конца 1980-х гг. еще не описано, хотя это тема достойная: общины с началом открытого противостояния на Балканах поддержали власти новосозданных независимых республик.

Однако Маргит Вунш пишет о другом. Основной еврейский сюжет, обсуждавшийся в немецкой печати на всем протяжении югославских событий, — это историческая память в Германии, одним из элементов которой, понятно, является Катастрофа.

В книге М. Вунш можно проследить, как тема Холокоста с начала 1990-х гг. становится инструментом пропаганды. По мнению исследователей, которые пишут о немецкой исторической памяти, Холокост значительным образом повлиял на немецкое общество. Так, если «поколение эпохи К. Аденауэра» (1949-1963 гг.) осознавало моральную ответственность за деяния гитлеровцев в период Второй мировой войны, но старалось не упоминать об этом, то «поколение 1968 г.» пришло к публичному признанию Холокоста. Такое признание вылилось в придание собственной стране статуса «государства преступников», в котором все имели общую вину за совершенные ранее преступления. В свою очередь, «поколение начала 1990-х гг.» осознавало «метафизическую вину» за преступления гитлеровского режима в отношении евреев, превратив Холокост в «символ геноцида» (с. 18-20).

Таким образом, логично, что Холокост стал темой, обговариваемой немецкими СМИ в любой ситуации, где могли только возникнуть подозрения в массовых убийствах мирных жителей (так тема Катастрофы смещалась из плоскости трагедии в иную плоскость – «зазеркалье» публицистики и пропаганды, где четких исторических понятий никогда не существовало).

Здесь интересно проследить использование темы Холокоста в немецкой печати в 1990-х гг. в ее связи с югославским конфликтом. Как показывает исследование М. Вунш, СМИ ФРГ часто обращались к периоду Второй мировой войны, делая весьма краткие экскурсы в историю Югославии и почти всегда не обременяя себя глубоким анализом фактов и документов. В этой связи интересен лексикон немецкой прессы 1990-х гг., который отсылает к терминологии нацистской Германии, вроде *Lebensraum*, *Blitzkrieg*, *Herrenvolk* и т.д. (с.76-77). Понятно, что всё это говорилось в отношении сербов: это они создавали себе «жизненное пространство», использовали тактику блицкрига и ощущали себя высшей расой; при этом, как можно понять из рецензируемой книги, словосочетание вроде «жидобольшевизм» не употреблялось, хотя сербы в немецкой печати постоянно именовались «коммунистами» (с.78-79). После же резни в Сребренице в июле 1995 г. аналогии со Второй мировой войной стали появляться в немецкой печати всё чаще (с.117-118).

В феврале 1996 г., спустя два месяца после подписания Дейтонских соглашений, Армия освобождения Косово (АОК) развязала войну против сербов и югославских сил безопасности. Таким образом начался новый конфликт – в Косово и Метохии. Интересно отметить: в то время как офицеры БНД тренировали боевиков АОК (информация об этом появилась еще в 1998 г.), немецкая пресса объясняла рост насилия в Косово «националистической политикой С. Милошевича» (с.160). Единственный материал в *Der Spiegel* за 16.03.1998 г., утверждавший о существовании албанского государства внутри Сербии, бойкоте сербских государственных институтов в Косово, едва ли был замечен широкой публикой. Общий хор немецких изданий обвинял тогда Сербию в насилии над косоварами.

После начала бомбардировок Югославии, которые продолжались с марта по июнь 1999 г., СМИ подхватили слова министра обороны ФРГ Р. Шарпинга характеризовавшие происходившее в Косово как «геноцид» албанского населения (с.239). Вообще, германская пресса красиво разыграла «еврейскую карту». Если в начальный период войны – 1991-1992 гг. – большая часть материалов «рисовала Сербию как потенциальную угрозу еврейскому населению на Балканах» (с.58), следующий раз еврейская тема громко прозвучала в 1999 г. 14 апреля 1999 г. Эли Визель в передовице *BILD* утверждал, что многим косовские события напоминали убийство евреев нацистами. Писатель заключал, что ежели раньше мир молчал, не реагируя на зверства гитлеровцев, то теперь он больше не молчит в ответ на злодеяния (с.240) (бомбардировки Сербии уже шли тогда полным ходом). Автор книги справедливо подмечает: такие аллюзии должны были дать

«ощущения, что Германия сейчас права», вмешиваясь в югославские дела (с.240). После 1999 г., по наблюдениям М. Вунш, немецкая пресса более не пыталась апеллировать к «геноциду» или «Холокосту» в отношении югославских событий.

В выборку печатных изданий ФРГ, описывавших югославский конфликт, автор включила и еврейскую газету *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung* (*AJW*). Автор книги констатирует, что в *AJW* отсутствовали материалы по Сребренице и переговорам в Дейтоне. М. Вунш связывает это с редакционной политикой еженедельника (издание сосредотачивало внимание на еврейской культуре), но никак ни с попыткой занять нейтральную позицию в конфликте на Балканах – И. Бубис, глава Центрального Совета евреев Германии, коему и принадлежало издание, в интервью *die tageszeitung* 1 декабря 1995 г. открыто присоединился к сторонникам интервенции в Югославию, дебаты о которой велись уже некоторое время (с.127-128). Во время же активной фазы конфликта в Косово в марте – июне 1998 г. *AJW* не опубликовала ни одного материала по Югославии, объясняя это отсутствием в Косово значительной еврейской общины, а также финансовыми трудностями издания (с.157-158). Иногда *AJW* даже попыталась возразить *mainstream*'у, что в Косово не происходило этнических чисток (с.240-241). Впрочем, мнение еврейской газеты едва ли кого-то интересовало.

Автор беспристрастна: она фиксирует факты, количественные данные и лексикон немецкой печати. Повествуя о югославских событиях, М. Вунш справедливо замечает, как правовое понятие «геноцид» трансформировалось в политический термин (с.241). Да и вся книга прекрасно иллюстрирует то, как бравировали еврейской темой в общественном мнении.

Ред.

Tuszewicki, Marek. Żaba pod językiem. Medycyna ludowa Żydów aszkenazyjskich na przełomie XIX i XX wieku. Kraków – Budapeszt: Wyd-wo Austeria, 2015. 566 s.

Тушевицкий М. Жаба под языком: Народная медицина евреев-ашкеназов на рубеже XIX-XX вв. Краков - Будапешт: Изд-во «Аустерия», 2015. 566 с.

Марек Тушевицкий – идишист, этнограф, историк из Института иудаики Ягеллонского университета. Он известен как один из немногих польских исследователей, который на конференциях представляет свои доклады на идише. Рассматриваемая монография «Жаба под языком: Народная медицина евреев-ашкеназов на рубеже XIX-XX вв.» – издание докторской диссертации М. Тушевицкого.

Стоит отметить, что со времени деятельности Регины Лилиенталевой еврейская фольклористика в Польше почти не существовала: с разной сте-

пенью успешности она развивалась в Израиле и некоторых западных университетах. Данное исследование имеет большое значение: ведь среди народных верований и медицинских ритуалов и следует искать мир народных воображений несуществующей общины Идишланда.

Автор разделил свою обширную работу на пять глав. Первая глава вводит читателя в исторический контекст. Используя традиционные методы исторического исследования, он реконструирует основные факты, пишет о значении телесного здоровья для евреев, религиозных и правовых условиях, состоянии окружающей среды, оказывающей воздействие на здоровье человека, семье, фельдшерах и знахарях, врачах и цадиках.

Во второй главе характеризуются подходы к изучению народной медицины — идейно-религиозный, прагматичный и научный. В третьем разделе появляется значительная доля еврейского фольклора, происходящая из религиозной системы; в четвертой главе автор пишет о ритуалах, связанных с еврейскими праздниками, и, наконец, в последней — доходит до важнейшей, на мой взгляд, системы отсчета — семьи.

Автором был обработан значительный материал, а результаты исследования впечатляют. Источниковая база на многих языках, что, казалось, станет огромной проблемой для исследователя, в результате заслуживает самой высокой оценки. В результате понятно, почему так долго пришлось ждать выхода такой книги. Автор рецензируемой монографии поставил целью показать богатство еврейской народной медицины (с.14). Результат такой кропотливой работы проявился в сотни анекдотических примеров из еврейского фольклора, отражающий обычаи и традиции простых людей. Автор старается не удивить даже самыми абсурдными примерами рецептов и приёмов врачевания. Перед читателем проходят сотни ярких примеров из разных источников на разных языках, собранные в одной книге.

Однако во всем этом не хватает четко сформулированного тезиса и научной проблемы, которая в итоге была бы решена автором. К тому же, для того чтобы дать представление о различных понятиях и терминах из народной медицины, вероятно, нужен словарь, а не монография. К сожалению, кроме множества фантастических и «полезных» для различных жизненных ситуаций примеров, рецензируемая книга не решает практически ни одной исследовательской задачи. Автор действительно усердно работал с источниками, но ему не хватило сил, чтобы заранее продумать концепцию работы. Получается, что читатель самостоятельно должен взять на себя интерпретацию исследовательских задач и фактов. Книга, безусловно, должна быть опубликована на английском языке, но в переработанном виде — с изложением авторской концепции исследования.

Ред.

Summaries

Z. Kopelman

“He tells a few, but hides a lot”: History in Sh. Y. Agnon’s Fiction

The article describes some elements of historical memory in the prose by Sh.-Y. Agnon (1888–1970), an Israeli writer and the Nobel Prize for Literature winner in 1966. Agnon wrote during the new era in the life of Jewish people, when Zionist ideology that created the State of Israel was forming a new Jewish collective memory, at the same time deforming history, highlighting some events and ignoring others. Agnon was both a Zionist and a person loyal to Jewish culture originated and existed in the Jewish religious world for centuries. The latter made him an opponent of many cultural initiatives of Zionists, as well as their approaches to the building of Jewish society in their ancient homeland.

There are a lot of historical narratives in Agnon’s prose, but these narratives were ignored by the Zionist mainstream, or were deliberately removed from the collective memory. The article reveals the following elements in Agnon’s fiction – people, realia, topographical details, as well as a linguistic dimension of memory. The article shows that Agnon’s novels and stories are full of historical information. This historical material is at risk of being neglected in Israel today. The author raises the question of the necessity of detailed research of Agnon’s prose. This paper gives examples of reconstruction of historical facts based on the texts of Agnon.

E. Rozenblat, I. Yelenskaya

Historical Memory about Inter-Ethnic Relations and Everyday Life in the 1920 – 1930s in Oral Recollections of the Inhabitants of Western Regions of Belarus

The article studies the problem of inter-ethnic relations in Belarusian Western regions in the 1920-1930s and presents oral history materials. The paper analyses how Jews and Poles were perceived by Belarusians. It also shows the most common stereotypes of that time. The authors attempt to reconstruct an image of Belarusians’ neighbors – Jews and Poles – based on typical descriptions and characteristics. The authors have arrived at the conclusion that in Western Belarus before World War II people had a high tolerance of ethnicity.

V. Mesamed

The Preservation of Cultural Heritage of Iranian Jews in the Islamic Republic of Iran

Today, the Islamic Republic of Iran is a home for approximately twenty three thousands Jews, who, according to Iranian Constitution of December, 1979, have

their representatives in the country's Parliament. The overwhelming majority of Jews lives in Tehran, while the number of people in some oldest communities, such as Isfahan and Hamadan, has reduced to a few hundreds. There are Jewish schools (in Tehran only), synagogues, other social organizations in the country. It makes the minority the largest Jewish community in the Middle East outside Israel. Iranian Jews speak local dialects, which are invaluable for linguistic research, as well as unique varieties of Persian with dialectical Hebrew or Aramaic influences. The Jewish community of Iran is dwindling; therefore, the dialects of the Iranian Jewry are disappearing. That is why the study and preservation of Iranian Jews' dialects, as well as their cultural heritage are becoming more and more topical.

Fr. Gordey Scheglov

Shaul Tchernichovsky during the Years of the Great War: Minsk Period

The article studies a hardly known period of Shaul Tchernichovsky's life, who was an eminent poet and translator, – the years of his service as a therapist in a military hospital in Minsk during World War I. The author of the article presents the facts based on both archival and published documents, as well as autobiographical fiction devoted to the time of the war. Tchernichovsky's stories were specially translated for this article from Hebrew into Russian by Hebraist Olga Scheglova. Tchernichovsky's prose can be rather difficult for its readers, but it gets completely new bright colors in a historical context. A reader sees Tchernichovsky not only as a wonderful person, but as a selfless doctor who rescued the lives of Russian soldiers during the war.

A. Markowski

The U.S. and the Pogrom in Białystok in 1906: Politics and the Public Opinion

The pogrom in Białystok in 1906 shook the social consciousness of the whole world. Its consequences might also be observed in the sphere of diplomacy. The article presents the reaction of American diplomats and American society to these tragic events.

M. Goncharok

Anarchism and Zionism: Debates on Jewish National Identity

The author analyzes Anarchistic views on nationalism. He studies various approaches developed by Anarchistic theorists to the national Jewish identity, Jewish political sovereignty and Zionism. Being at risk of the dogma violation, Jewish Anarchists wanted to work out a scheme which would combine their anarchist theory with a specific solution to the Jewish question. This paper deals with views by M. Hess, G. Landauer, R. Rocker, H. Zolotarev, B. Lazare, S. - J. Yanovsky, etc.

A. Zamoisky

Dispersed Archival Collections: Records of the Minsk Jewish Kahal

The article presents the records of the Minsk Jewish Kahal. This is a dispersed archival collection of Jewish origin. Due to various reasons, such archival collections have been divided and are now kept in various institutions around the world. After the October Revolution 1917 the records of the Minsk Jewish community (*Kahal*) were nationalized and held in the archives of the Jewish section of the Institute of Belarusian Culture (later Belarusian Academy of Sciences); then the records were transferred to the Central Historical Archives of the Byelorussian SSR. During the German occupation, the collection was looted by the Nazis. After the liberation of Europe, a part of the collection was taken to the United States. Nowadays the records of the Minsk Jewish Kahal are divided between two archival institutions – the National Historical Archives of Belarus in Minsk and the YIVO Institute for Jewish Research in New York. The author discusses the possibility of combining both parts of the collection with the help of digital technologies.

E. Didenko

The Chinese People's Republic and the Middle East Settlement: Public View, Experts' Opinions, and Official Position

The author analyzes official, public and experts' opinions concerning the Middle East settlement. Most Chinese experts encouraged Beijing to change its policy in the Middle East. The author comes to the conclusion that Chinese society is split into two groups: Muslims who support Palestinians and non-Muslims who support Israel. This particular factor contributes to the official position of the Chinese People's Republic. Experts consider the up-to-date position of Beijing neutral and mediatory. But based on some official statements as well as the fact that the Chinese government has helped Palestinians, it could be noticed that from the two disputing sides China prefers to support Palestine, which, as government officials see it, has a weaker position. Experts, who urged China to play a more active role in the Middle East, developed the conception of "constructive participation" which assumes "implantation" to the Middle East settlement via public diplomacy and economic cooperation with the Palestinian National Authority.

E. Reikher

On Professionalism in the Musical Tradition of Bukharan Jews

The article explores various aspects of professionalism in the secular traditional music of Bukharan Jews. The author identifies the historical and cultural origins of the phenomenon and its relation to the Oriental and Jewish

musical traditions in the major genres of music. The author evaluates the contribution of Central Asian Jews to the regional musical culture.

In the **Records** we present a material by Dmitri Rublyov, a Russian archivist and a historian of Anarchism, **‘Our newspaper has made incredible progress’. Letters by S.-Y. Yanovsky to M. I. Goldsmith in 1899–1925.** There are letters by Saul Joseph (Shaul Yosef) Yanovsky (1864-1939), a journalist and a publisher, to Mariya Goldsmith, an anarchist of Russian-Jewish origin and a close friend of P. Kropotkin. S.Y. Yanovsky was one of the leaders of the Jewish Anarchist movement in the UK and the USA in the late 19th – early 20th century. His main achievement was *Fraye Arbeter Schtime*, a literary and political newspaper considered one of the best periodicals in Yiddish. Mariya Isidorovna Goldsmith (1873-1933) was a journalist and a correspondent of *Fraye Arbeter Schtime* and some others Jewish Anarchistic newspapers. In his letters S.-Y. Yanovsky writes about the Jewish anarchist press in the USA, expresses his personal stance on a number of important anarchist problems (his attitude to terrorism, World War I, the trade union movement), pronounces his judgment on the moral and political image of the members of the anarchist and trade union movement in the USA.

Also there are some **reviews** of new books published in 2015-2016.

Рэзюмэ

З. Капельман

“Распавядае мала, а хавае шмат”: фіксацыя гісторыі ў мастацкай прозе Ш. Й. Агнона

Артыкул даследуе творчасць ізраільскага празаіка, лаўрэата Нобелеўскай прэміі па літаратуры (1966) Шмуэля Йосефа Агнона (1888–1970) на прадмет выяўлення аспектаў гістарычнай памяці. Творы Агнона ствараліся ў насычаную пераменамі эпоху ў жыцці яўрэйскага народа, калі сіянісцкая ідэалогія, якая прывяла да стварэння Дзяржавы Ізраіль, мэтанакіравана займалася фармаваннем новай калектыўнай памяці яўрэяў, дэфармууючы іх гісторыю, акцэнтуючы адны падзеі ды ігнаруючы іншыя. Агнон быў адначасова і сіяністам, і быў аддадзены яўрэйскай культуры, якая стагоддзямі стваралася ў рэлігійным свеце яўрэйства. Гэта ставіла Ш. Й. Агнона ў апазіцыю да многіх культурных пачынанняў сіяністаў і іх падыходу да пабудовы яўрэйскага грамадства на зямлі старажытнай радзімы яўрэяў.

Мастацкая проза Агнона мае шмат гістарычных дадзеных, якія засталіся па-за ўвагай сіянісцкага мейнстрыму, або свядома былі выдалены з калектыўнай памяці. Артыкул выяўляе ў творах Агнона элементы гісторыі – персаналіі, рэаліі, тапаграфічныя дэталі, моўны аспект як памяць пра кнігі яўрэйскай традыцыі – і паказвае, што раманы і апавяданні пісьменніка з’яўляюцца скарбніцай гістарычных звестак. У сучасным Ізраілі гэты гістарычны матэрыял знаходзіцца пад пагрозай забыцця. Артыкул ставіць пытанне аб надзённасці падрабязнага гісторыка-культурнага каментарара да прозы Агнона і дае прыклады рэканструкцыі гістарычных фактаў па іх прыкметах, уведзеных аўтарам у белетрыстычны тэкст.

Я. Розенблат, І. Яленская

Гістарычная памяць пра міжэтнічныя адносіны і паўсядзённае жыццё ў 20-х – 30-х гг. XX ст. у адлюстраванні вусных успамінаў жыхароў заходніх абласцей Беларусі

У артыкуле на матэрыялах вуснай гісторыі разглядаюцца праблемы міжэтнічных адносін у заходніх абласцях Беларусі ў 1920-х – 1930-х гг., асаблівасці ўспрымання беларусамі яўрэяў і палякаў, найбольш распаўсюджаныя этнастэрэатыпы. У даследаванні зроблена спроба рэканструкцыі абагульнёных вобразаў суседзяў – яўрэяў і палякаў – на падставе тыповых апісанняў і характарыстык іх прадстаўнікоў, робіцца выснова аб высокай ступені этнатарантнасці ў заходнебеларускім грамадстве напярэдадні другой сусветнай вайны.

У. Месамед

Захаванне культурна-гістарычнай спадчыны іранскіх яўрэяў у Ісламскай Рэспубліцы Іран

У цяперашні час у Ісламскай Рэспубліцы Іран (ІРІ) пражываюць каля 23 тыс. яўрэяў, якія ў адпаведнасці з Канстытуцыяй, прынятай у снежні 1979 г., маюць свайго прадстаўніка ў парламенце – Сходзе Ісламскага Савета. Большасць членаў яўрэйскай абшчыны пражываюць у Тэгеране; у іншых жа гарадах, у тым ліку тых, якія з’яўляюцца найстаражытнымі цэнтрамі яўрэйскага жыцця – Ісфахане і Хамадане – колькасць яўрэяў імкліва падае. У Іране маюцца яўрэйскія школы (толькі ў сталіцы), а таксама розныя абшчынныя ўстановы сацыяльна-культурнага напрамку. Сёння яўрэйская абшчына Ірана з’яўляецца найбуйнейшай на Блізкім Усходзе па-за Ізраілем. У артыкуле робіцца спроба раскрыць праблемы, якія датычаць захавання культурнай спадчыны іранскіх яўрэяў, у тым ліку вывучэння дыялектаў фарсі, якія функцыянавалі і выкарыстоўваюцца да гэтага часу ў асяроддзі іранскіх яўрэяў.

Святар Гардзеі Шчаглоў

Шауль Чарніхоўскі ў гады Вялікай вайны: мінская эпопея

Артыкул прысвечаны малавядомаму перыяду жыцця выбітнага паэта і перакладчыка Шауля Чарніхоўскага – часу яго службы лекарам у ваенным лазарэце ў гады першай сусветнай вайны. Падзеі прадстаўлены аўтарам артыкула на аснове архіўных матэрыялаў і друкаваных крыніц, важнае месца сярод якіх займаюць аўтабіяграфічныя апавяданні паэта, прысвечаныя ваеннаму часу. Апавяданні ў першыню перакладзены з іўрыта на рускую мову культуролагам-гебраістам Вольгай Шчагловай. Апавяданні Чарніхоўскага, самі па сабе не зусім зразумелыя для чытача, па-новаму гучаць у гістарычным кантэксце, надаючы яму жывы і яркі каларыт. Чарніхоўскі раскрываецца перад намі не толькі як выдатны чалавек, але і як самаадданы лекар, што ратаваў у гады вайны здароўе і жыццё рускіх воінаў.

А. Марковский

ЗША і яўрэйскі пагром у Беластоку 1906 г.: палітыка і грамадская думка

Пагром у Беластоку ў чэрвені 1906 г. пахіснуў грамадскую думку ва ўсім свеце. Яго наступствы адбіліся і ў сферы дыпламатыі. У артыкуле прадстаўлена рэакцыя амерыканскай дыпламатыі і амерыканскага грамадства на гэтыя падзеі. Аўтар прыходзіць да высновы, што апісанне пагрому ў амерыканскай прэсе і абвінавачванні ў тым, што здарылася ў адрас расейскіх уладаў, надоўга ўзмацнілі ў амерыканскім грамадстве антыпатыю да Расіі.

М. Ганчарок

Анархізм і сіянізм: дэбаты аб яўрэйскай нацыянальнай ідэнтычнасці

У дадзенай працы аналізуюцца анархісцкія погляды на нацыяналізм і разглядаюцца розныя падыходы вядомых анархісцкіх ідэолагаў да пытанняў, звязаных з нацыянальнай яўрэйскай ідэнтычнасцю, яўрэйскім палітычным суверэнітэтам і сіянізмам. Рызыкуючы парушэннем межаў дагматыкі, яўрэйскія анархісты хацелі намаляваць схему, якая ў пошуках нацыянальнай ідэнтычнасці будзе спалучаць анархічную тэорыю з магчымасцю рашэння спецыфічнага яўрэйскага пытання. У працы разглядаюцца погляды на праблему яўрэйскай нацыянальнай ідэнтычнасці такіх ідэолагаў, як М. Гесс, Г. Ландауэр, Б. Лазар, Р. Рокер, Г. Залатароў, А. Гордзін, Я.-М. Залкінд і інш.

Публікацыя Д. Рублёва

«Газета наша зрабіла неверагодныя поспехі». Лісты Ш. Й. Яноўскага М. І. Гольдсміт у 1899–1925 гг.

Шауль Йосеф Яноўскі (1864-1939) – журналіст, выдавец, перакладчык. У канцы XIX – першай чвэрці XX стст. ён быў адным з лідараў яўрэйскага анархісцкага руху ў Вялікабрытаніі і ЗША. Галоўнай справай яго жыцця было выданне *Fraye Arbeter Schtime* – літаратурна-палітычнай газеты, якая лічылася ў сучаснікаў адным з лепшых перыядычных выданняў на ідышы. Марыя Ісідараўна Гольдсміт (1873–1933) – анархістка руска-яўрэйскага паходжання, публіцыстка, адна з лідараў рускай анархісцкай эміграцыі, блізкі сябар П. А. Крапоткіна. У 1899–1918 гг. яе артыкулы публікаваліся ў выданнях яўрэйскіх анархістаў – газетах *Arbeter Fraynd*, *Fraye Arbeter Schtime* і часопісе *Fraye Gezelshaft*. У сваіх лістах Ш.-Й. Яноўскі дае характарыстыку становішча яўрэйскага анархісцкага друку ў ЗША, выказвае ўласную пазіцыю па шэрагу важных для анархістаў праблем (стаўленне да тэрору, падзей першай сусветнай вайны, прафсаюзага руху), дае ацэнкі маральнаму і палітычнаму абліччу ўдзельнікаў анархісцкага і прафсаюзага руху ў ЗША.

А. Замойскі

Раздзеленыя архіўныя калекцыі: дакументы Мінскага яўрэйскага кагала

У артыкуле прасочваецца лёс архіва Мінскага яўрэйскага кагала, які належыць да ліку так званых дысперсных архіўных калекцый яўрэйскага паходжання. У сілу розных прычын такія архіўныя калекцыі былі падзелены і зараз захоўваюцца ў розных установах па ўсім свеце. Пасля Кастрычніцкай рэвалюцыі дакументы яўрэйскай абшчыны Мінска былі нацыяналізаваны і знаходзіліся ў архіве яўрэйскай секцыі Інстытута

беларускай культуры, пазней — сярод архіўных калекцый Беларускай Акадэміі навук, і, нарэшце, былі перададзены Цэнтральнаму гістарычнаму архіву БССР. Падчас нямецкай акупацыі калекцыя Мінскага яўрэйскага кагала была разрабавана нацыстамі. Пасля вызвалення Еўропы, частка калекцыі была захоплена амерыканцамі і апынулася ў Злучаных Штатах. Зараз дакументы Мінскага яўрэйскага кагала падзелены паміж двума архіўнымі ўстановамі: Нацыянальным гістарычным архівам Беларусі ў Мінску і Інстытутам яўрэйскіх даследаванняў YIVO у Нью-Ёрку. У артыкуле абмяркоўваецца магчымасць як з дапамогай лічбавых тэхналогій зноў аб'яднаць абедзве часткі гэтай калекцыі.

Я. Дзідзенка

КНР і блізкаўсходняе ўрэгуляванне: грамадская думка, экспертныя ацэнкі, афіцыйная пазіцыя

У артыкуле аналізуецца пазіцыя Пекіна па блізкаўсходнім урэгуляванні і меркаванні кітайскіх экспертаў, якія, у большасці сваёй, заклікаюць Пекін змяніць палітыку на Блізкім Усходзе. Аўтарка прыходзіць да высновы, што ў кітайскім грамадстве можна прасачыць падзел на два лагеры: мусульман, што падтрымліваюць палесцінцаў, і немусульман, якія, у сваю чаргу, падтрымліваюць Ізраіль. Менавіта гэты фактар з'яўляецца аднім з тых, якія вызначаюць афіцыйную пазіцыю КНР. Сучасную пазіцыю КНР у блізкаўсходніх справах эксперты характарызуюць як нейтральную і пасрэдніцкую. Аднак, зыходзячы з фактычнай дапамогі палесцінскаму боку і публічных заяваў афіцыйных асоб, нецяжка заўважыць, што Кітай з двух бакоў, што канфліктуюць паміж сабой, падтрымлівае слабую, на яго погляд, Палесціну. Эксперты, што настойваюць на актывізацыі ролі КНР на Блізкім Усходзе, распрацавалі канцэпцыю «канструктыўнага ўдзелу», якая прапануе «укараненне» КНР у блізкаўсходняе ўрэгуляванне шляхам народнай дыпламатыі і эканамічнага супрацоўніцтва з Палесцінскай Нацыянальнай Адміністрацыяй.

А. Рэйхер (Цеміна)

Аб прафесіяналізме ў музычнай традыцыі сярэднеазіяцкіх (бухарскіх) яўрэяў

Артыкул даследуе розныя аспекты прафесіяналізму ў свецкай традыцыйнай музыцы бухарскіх яўрэяў. У працы выяўляюцца гістарычныя і культуралагічныя вытокі з'явы, а таксама яе сувязі з арыентальнай і яўрэйскай музычнымі традыцыямі ў дамінуючых жанрах музычнага мастацтва. На гэтай аснове ў артыкуле даецца ацэнка ўкладу сярэднеазіяцкіх яўрэяў у рэгіянальную музычную культуру.

У часопісе таксама прадстаўлены рэцэнзіі на кнігі, што з'явіліся ў 2015-2016 гг.

Наши авторы

БЕЗАРОВ Александр Троянович — кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук и права Черновицкого торгово-экономического института Киевского национального торгово-экономического университета. Сфера научных интересов: история евреев в Российской империи, участие евреев в российском революционном движении.

Д-р Моше ГОНЧАРОК — историк, публицист, писатель; научный сотрудник Центрального сионистского архива Израиля, занимается историей еврейского анархистского движения; автор нескольких монографий по данной теме; публикуется на русском языке, иврите и идише.

ДИДЕНКО Евгения Вадимовна — студентка 4-го курса отделения международных отношений Белорусского государственного университета.

ЕЛЕНСКАЯ Ирина Эдуардовна — кандидат исторических наук, доцент.

Д-р Андрей ЗАМОЙСКИЙ — стипендиат Немецкого исторического института в Варшаве.

Д-р Зоя КОПЕЛЬМАН — преподаватель еврейской литературы в Институте еврейского образования для взрослых Дж. Ганделя при Еврейском университете в Иерусалиме; исследователь ивритской литературы и ее связей с русской культурой.

Д-р Артур МАРКОВСКИЙ — сотрудник Института истории Варшавского университета; занимается социальной историей Российской империи XIX – начала XX вв., в том числе историческим прошлым еврейского народа. Автор книги *Między Wschodem a Zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w pierwszej połowie XIX wieku* («Между Востоком и Западом: Семья и домохозяйство сувалкских евреев в первой половине XIX в.»), Warszawa, 2008.

Д-р Владимир МЕСАМЕД — научный сотрудник Еврейского университета в Иерусалиме, руководитель Бюро журнала «Центральная Азия и Кавказ» на Ближнем Востоке.

Елена РЕЙХЕР (ТЕМИНА) закончила теретико-композиторский факультет Ташкентской консерватории. В 1985 г. получила степень кандидата искусствоведения в Санкт-Петербургской консерватории. Специализируется в области теории музыки, традиционной и современной музыки Средней

Азии. С 1992 г. живет в Израиле. В настоящее время занимается преподавательской и исследовательской работой на кафедре музыки Университета Бар-Илана.

РОЗЕНБЛАТ Евгений Семенович – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Брестского государственного университета им. А. С. Пушкина; его исследовательские интересы включают историю Холокоста, историю Польши в 1918 - 1939 гг., межнациональные отношения в Западной Беларуси в 1918 - 1945 гг.; член редколлегии ежегодника «Цайтшрифт».

РУБЛЕВ Дмитрий Иванович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Российского государственного аграрного университета – МСХА им. К. А. Тимирязева. Защитил диссертацию, посвященную взглядам российских анархистов конца XIX – начала XX вв. на проблему роли интеллигенции в революции. Автор более 50 публикаций по истории российского анархизма второй половины XIX – первой трети XX вв., диссидентского движения в СССР и социальных движений в современной России. Автор книги «*Диктатура интеллектуалов. Проблема "интеллигенция и революция" в российской анархистской публицистике конца XIX – начала XX веков*» (М., 2010).

СОРКИНА Инна Валерьевна – кандидат исторических наук, доцент; научные интересы связаны с исторической урбанистикой и историей евреев Беларуси; автор монографии «*Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст.*» (Вильнюс: ЕГУ, 2010).

ЩЕГЛОВ Гордей Эдуардович, иерей – доктор церковной истории, доцент Минской духовной академии имени святителя Кирилла Туровского, клирик прихода храма святителя Николая Японского в Минске; занимается исследованием истории Русской Православной Церкви Синодальной эпохи; автор ряда монографий. Столкнувшись с личностью Шауля Черниховского, разработал практически неизвестный период биографии поэта – годы Первой мировой войны.

Contributors

Dr. Alexander BEZAROV is an assistant professor of history at Chernivtsi Institute of Trade and Economics. His academic interests concentrate on the history of the Jews in the Russian Empire and the participation of Jews in Russian revolutionary movement.

Ms. Eugenia DIDENKO is a graduate student of International Relations Department of Belarusian State University.

Dr. Moshe (Michael) GONCHAROK is an Israeli historian and writer. He is a research assistant in Central Zionist Archives of Israel; he studies history of the Jewish anarchism. Moshe Goncharok is an author of some monographs devoted to the topic. He writes in Russian, Hebrew, and Yiddish.

Dr. Zoya KOPELMAN is a lecturer of Jewish literature in the Gandel Institute for Adult Jewish Learning, Hebrew University of Jerusalem. Her research interests include Hebrew literature and its connexions with Russian culture.

Dr. Arthur MARKOWSKI is a research fellow of the Institute of History, Warsaw University. His research interests focus on social history of the Russian Empire in the 19-20th centuries, including the historical past of Jewish people. He is the author of the monograph *Między Wschodem a Zachodem. Rodzina i gospodarstwo domowe Żydów suwalskich w pierwszej połowie XIX wieku* (“Between the East and the West: the Family and a household of Suwalki Jews in the first half of 19th century”). Warszawa, 2008. The latest topic of Dr. Makowski’s research is the history of the pogroms in the Russian Empire.

Dr. Vladimir MESAMED is an instructor of the Hebrew University of Jerusalem, a chief of the Middle Eastern Bureau of the journal “*Central Asia and the Caucasus*”.

Dr. Evgeni ROZENBLAT is an assistant professor of history at Brest State University; he researches into the history of the Holocaust, the history of Poland of the interwar period and interethnic relations in Western Byelorussia in 1918 – 1945; he is a member of the *Tsaytshrift* Editorial Board.

Elena REIKHER (TEMIN) studied music theory and music history at Tashkent State Conservatory (Uzbekistan). She received her Ph.D in musicology from Leningrad State Conservatory in 1985. Her academic interests focus on music theory, as well as the traditional and contemporary music of Central

Asia. Now she is a faculty member of the Department of Music at Bar-Ilan University.

Dr. Dmitri RUBLYOV is an assistant professor of history at Russian State Agrarian University (Moscow Timiryazev Agricultural Academy). His Ph.D. thesis was devoted to the problem of intelligentsia and revolution according to works by Russian Anarchists in the late 19th – early 20th centuries. He has written more than 50 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 the monograph «*Диктатура интеллектуалов. Проблема “интеллигенция и революция” в российской анархистской публицистике конца XIX – начала XX веков*» (*The Dictatorship of Intellectuals. The Problem of Intelligentsia and Revolution in Russian Anarchistic Publications in the late 19th – early 20th centuries*) (Moscow, 2010).

Fr. Dr. Gordey SCHEGLOV is an assistant professor of Minsk Theological Academy and the parish priest of the Church of St Nicholas of Japan in Minsk. He researches the history of the Russian Orthodox Church of the Synodal period; he wrote some books concerning the matter. Fr. Gordey Scheglov studied out the hardly known period of Shaul Tchernichovsky's biography – the period of World War I.

Dr. Ina SORKINA's research interests focus on urban history and the history of Belarusian Jews; she is the author of the monograph *Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст.* (Vilnius, 2010).

Dr. Irina YELENSKAYA's research interests focus on the history of the Holocaust and the study of historical sources.

Dr. Andrei ZAMOISKI is a research fellow of German Historical Institute in Warsaw.