

ВЕСТНИК ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА №10 (28) 2006



ВЕСТНИК
ЕВРЕЙСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

№ 10 (28)

МОСКВА
2005

ИЕРУСАЛИМ
5765

Спонсоры:

**Благотворительный фонд «Ха-Надив»
Российский еврейский конгресс**



**The Hebrew University
of Jerusalem
Institute
of Jewish Studies**

**Еврейский университет
в Иерусалиме
Институт иудаики
Центр Чейза по развитию
иудаики на русском языке**



**The S. Dubnov Advanced
School for the Humanities**

**Высшая гуманитарная
школа им С. Дубнова**



**Moscow State
University
Institute for Asian
and African Studies**

**Московский государ-
ственный университет
им М.В. Ломоносова
Институт стран
Азии и Африки**

Центр иудаики и еврейской цивилизации

**ВЕСТНИК
ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА**

История. Культура. Цивилизация

№ 10 (28) 2005

**МОСТЫ КУЛЬТУРЫ
МОСКВА
2005**



**ГЕШАРИМ
ИЕРУСАЛИМ
5765**

Vestnik Yevreyskogo Universiteta

The Center for Jewish Studies and Jewish Civilization

Журнал издается при участии:

Центра научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», Москва, Международного центра университетского преподавания еврейской цивилизации Еврейского университета в Иерусалиме.

Редакция:

И. Барталь (главный редактор), М. Бейзер (зам. главного редактора), О. Будницкий (зам. главного редактора), С. Рузер (зам. главного редактора), Д. Фролов (зам. главного редактора), М. Заверьяев (отв. секретарь), И. Лурье (отв. секретарь).

Международный редакционный совет:

И.-Т. Ассис (сопредседатель)	Э. Мендельсон
Р. Капланов (сопредседатель)	Б. Натанс
Х. Бейнарт	А. Полонский
Р. Ганелин	Е. Сатановский
Ц. Гительман	А. Степанский
<u>А. Гуревич</u>	<u>Х. Тадмор</u>
С. Зипперстайн	Ш. Шакед
М. Идель	А. Шинан
Дж. Клир	Л. Шиффман
А. Кохен-Мушлин	Н. Юхнева
М. Мейер	В. Якобсон

Редакционная коллегия:

А. Ковельман (председатель)	В. Москович
М. Альтшулер	В. Мочалова
Х. Бар-Йосеф	В. Петрухин
Х. Бордин	Н. Прат
И. Вайнберг	Д. Сегал
М. Гиршман	В. Собкин
А. Гринбаум	Р. Тименчик
М. Гринберг	С. Тищенко
А. Долгопольский	М. Тольц
М. Занд	Й. Френкель
Г. Казовский	В. Шапиро
И. Коэн	В. Шнирельман
А. Кулик	Ш. Штамффер
М. Куповецкий	М. Членов
Р. Лapidус	З. Элькин
А. Локшин	Д. Эльяшевич
А. Милитарев	

All manuscripts submitted to Vestnik are peer-reviewed.

© ЦИиЕЦ ИСАА при МГУ

© Высшая гуманитарная школа им. С. Дубнова

© Центр Чейза по развитию иудаики на русском языке.

Еврейский университет в Иерусалиме

© Ассоциация «Гишрей тарбут»

ISBN 5-93273-232-6

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

ДМИТРИЙ СЛИВНЯК. Деконструкция в библеистике – the State of the Art	7
МИХАЭЛЬ ТУВАЛЬ. Четвертая Сивиллина Книга и популярность иудаизма среди язычников после разрушения Второго храма	23
ЕВГЕНИЙ КУЗЬМИН. Учение об ангелах и демонах в трактате «Об искусстве каббалы» Иоганна Рейхлина ..	55
ИОСИФ ГЕЛЬСТОН. О времени строительства древней синагоги во Львове	109
АРЬЕ ОЛЬМАН. Хасидская история как заговорная формула	117
ВИКТОР КЕЛЬНЕР. Воспитание по Дубнову. С.М. Дубнов и дискуссия о национальном воспитании в конце XIX – начале XX в.	131
БОРИС КОТЛЕРМАН. К истории закрытия государственных еврейских театров в СССР: дело Биробиджанского ГОСЕТ им. Л.М. Кагановича в 1949–1951 гг.	145
ЕЛЕНА РИМОН. «...Талит и тфилин – знакомые слова, привычные уху»: из опыта перевода текстов Агнона на русский язык	161
НАДЕЖДА ШИЛОВА. Еврейские благотворительные организации в России	177

ТАРГУМ. БИБЛИЯ И АРХЕОЛОГИЯ

НАДАВ НЭЭМАН. Исторический подход к книге Царей в свете царских надписей IX в. до н.э.	227
АМИХАЙ МАЗАР. О взаимосвязи между археологическими исследованиями и историей возникновения древнего Израиля	257

АРХИВ

АЛЕКСАНДР ЗАНЕМОНЕЦ. Еврейская рукопись из библиотеки Иерусалимского патриархата	301
ДМИТРИЙ ФЕЛЬДМАН. «Бьет челом литовская полонянка жидовка новокрещена...»: Документы XVII в. о судьбе крещеной еврейки Меланьи и ее семьи	305
ЛИЛИЯ КАЛЬМИНА. Затерянные в Сибири. Еврейская земледельческая колонизация 1836 года	335
МАРИНА СОРОКИНА. Дело Дрейфуса: взгляд с Rue de Grenelle	365

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

АЛЕКСАНДР МИНДЛИН. Рецензия на книгу: Фельдман Д.З. Страницы истории евреев России XVIII–XIX веков: Опыт архивного исследования	435
Краткий обзор книг по иудаике	439



ИССЛЕДОВАНИЯ

Дмитрий Сливняк

ДЕКОНСТРУКЦИЯ В БИБЛЕИСТИКЕ – THE STATE OF THE ART

*Увидеть, что король голый –
это иногда лучший способ понять,
какой он красивый, статный мужчина.*

Дэвид Клайнз

В этой статье я ставлю перед собой достаточно сложную задачу – рассказать о существующих на сегодняшний день попытках деконструкции библейских текстов (предмет моих занятий в течение последних десяти лет, породивший докторскую диссертацию и несколько опубликованных научных статей)¹. На первый взгляд, задача упрощается благодаря тому, что сегодняшний русскоязычный читатель более или менее знает, что такое библеистика (библейская экзегеза) и что такое деконструкция. Тем не менее, знание это чаще всего недостаточное. Поэтому, как кажется, очень важно подробнее рассказать о современной библеистике, о деконструкции и о том, почему эти две сущности имеет смысл соединить.

История библейской экзегезы знает три подхода к тексту – традиционный, критический и посткритический (синхронный, имманентный). Традиционные подходы, основанные на представлении о божественном (бог вдохновенном) происхождении библейского текста, знакомы каждому, кто хоть немного интересовался иудаизмом или христианством. Исходят они из того, что священный текст «всегда прав» и является именно тем, за что себя выдает (или выдает его традиция: предполагается, например, что **весь текст** Пятикнижия был дан Моисею на Синае, тогда как в самом

Дмитрий Сливняк – доктор философии, Еврейский университет в Иерусалиме, Центр Чейза по развитию иудаики на русском языке; Университет Торонто, центр еврейских исследований.

Пятикнижии об этом ничего не говорится). В отличие от этого критические (исторические, историко-филологические) подходы ничего на веру не принимают, но стремятся прояснить «истинные» обстоятельства создания текста, его генеалогию, первоначальную форму, реконструировать возможные его источники. С историко-филологической библеистикой русскоязычный читатель тоже имеет возможность познакомиться хотя бы по выходящему в Москве периодическому сборнику «Библия», по сборнику «Библейские исследования»² или по таким учебным пособиям, как «Введение в Танах» Й. Вейнберга³ и «Введение в Пятикнижие» И. Тантлевского⁴.

Хуже обстоит дело с экзегезой посткритической. До сих пор на русском языке существует лишь перевод ранней (начала 60-х годов) монографии Меира Вайса «Библия и современное литературоведение» (да еще пара статей, включенных в приложение к этому переводу). Автор этих строк старается по мере сил заполнить указанную лауну⁵. Поскольку деконструкция библейских текстов также относится к посткритической экзегезе, предлагаемая статья мыслится как еще один шаг в том же направлении.

В нескольких словах установку посткритического подхода к библейской экзегезе можно сформулировать следующим образом: **мы знаем, что у текста есть история, но мы ею не интересуемся.** Иначе говоря, в центре внимания этого подхода – закономерности внутреннего строения текста **в том виде, в котором он до нас дошел**, а не гипотетическая реконструкция более ранних стадий его формирования.

Такой резкий поворот в отношении к материалу исследования вызван как внутренним кризисом исторической библеистики, так и причинами более общего характера. И правда, к 70-м годам истекшего века историко-филологическое исследование Библии зашло в тупик. Стройные конструкции, возведенные несколькими поколениями библеистов, начали разваливаться. Оказалось, что для сколько-нибудь убедительной реконструкции истории библейских текстов наука попросту не располагает достаточной информацией. Как это сформулировал несколько лет назад канадско-израильский исследователь Эхуд Бен Цви (доклад на первом конг-

рессе Европейской ассоциации библеистов. Утрехт, 2000), источники были, но реконструировать их невозможно. Иначе говоря, мы знаем, что ничего не знаем (впрочем, многие библеисты историко-филологического толка не готовы признаться в этом и сегодня). Поэтому естественно сконцентрироваться на изучении того, что нам известно достоверно – на дошедших до нас версиях священных текстов (тем более, что читатели этих текстов в течение многих веков о возможном существовании других версий и не подозревали).

С другой стороны, переориентацию на синхронный подход к библейскому тексту можно рассматривать как запоздалое отражение поворота, начавшегося в гуманитарных науках в XX веке. Если великим открытием XIX века был историзм, то теперь возникло ощущение, что сущность предмета подменяется его историей. В лингвистике это выражалось в том, что изучалась история отдельных языковых форм при игнорировании закономерностей строения языка как системы, в науке о литературе – в копании в черновиках и в «биографии насморка» (определение Ю. Н. Тынянова) при недостаточном внимании к собственно литературному произведению. Русский формализм (начало XX века – 20-е годы), американская «новая критика» (40–50-е годы), лингвистический и литературоведческий структурализм (примерно до середины 80-х годов) стремились ликвидировать этот перекокс. Их объединяет рассмотрение языка или текста как изолированного статического объекта, стремление к научной строгости (вплоть до применения математических методов) и установлению «объективной истины».

Однако довольно скоро выяснилось, что попытки делать «объективную науку» на материале явлений духовной культуры не вполне адекватны самому этому материалу: слишком многое остается «за скобками». Оказывается, например, что ни смысл текста, ни даже его структура не могут изучаться вполне «объективно» вне связи с читателем («критика читательской реакции» – *reader-response criticism*). Границы текстов разомкнуты, любой текст представляет собой переработку других, причем между цитированием и «прямым» высказыванием нет четких гра-

ниц (исследование интертекстуальности). Наконец, в 60-е годы возникла такая стратегия толкования текстов, как деконструкция.

Существует много попыток определить деконструкцию, но в первом приближении можно сказать так: деконструкция относится к более привычным стратегиям толкования текста примерно так же, как игра в поддавки относится к игре в шашки. Иными словами, если при более традиционном прочтении у нас должно получиться нечто стабильное (смысл, структура), то деконструкция показывает, как этот стабильный результат **не получается**. Иначе говоря, деконструировать текст значит показать, как он входит в противоречие с собственными скрытыми предпосылками, подрывает те структуры и оппозиции, которые сам же создает, каким образом язык сопротивляется формированию смысла и, наконец, как это все маскируется от читателя, так что он ничего не подозревает. Деконструируя текст, мы убеждаемся в том, что он полностью не вписывается в интерпретацию, навязанную читателями (а первый читатель текста – это его автор), что связный, внутренне непротиворечивый смысл получается за счет того, что мы закрываем глаза на некоторые текстуальные элементы.

Деконструкция началась в 60-е годы как способ чтения философских текстов. Этот термин ввел молодой тогда французский философ Жак Деррида, и соответствующее течение получило название деконструктивизма. Однако вскоре начались попытки применения деконструкции⁶ и к нефилософским текстам, в частности к Библии.

Прежде чем продолжать, нужно задать вопрос – зачем вообще деконструировать Библию? Внутренние противоречия и нестыковки в библейском тексте известны с незапамятных времен, а объяснять, насколько Библия никуда не годится, умели еще просветители XVIII века. Однако это возражение имеет смысл, только если мы относимся к деконструкции как к занятию нигилистическому, подрывающему любые построения человеческого разума, отраженные в текстах, и оставляющему нас без религии, философии, морали, науки и всего прочего, что можно себе представить. Деконструктивизм мыслится, таким образом, как учение атеистическое и антикультурное.

Действительно, можно деконструировать текст с целью его «уничтожения» и «разоблачения». Вопрос в том, какое тело мы обнаружим под одеждой. Возможно, нам откроются языковые игры и текстуальные энергии куда более мощные и интересные, чем те рутинные смыслы, которые мы привыкли видеть в данном тексте. Иными словами, деконструируя текст, мы, по выражению Дж. Хартмана, «спасаем» его от толкователей. Иначе говоря, отнюдь не обязательно считать, что текст «меньше» его интерпретаций, снимаемых деконструкцией, — он может быть и «больше»⁷. Особый смысл это приобретает в контексте Библии, страстно отрицающей поклонение «делам рук человеческих». Абсолютизация статичных смыслов, данных «на все времена», напоминает идолопоклонство, хотя в данном случае истуканы не имеют материального характера и создаются в головах людей, а не руками.

С другой стороны, деконструкция получает теологический привкус, выступая в качестве своего рода негативной герменевтики, показывающей, чем текст не является⁸. В хасидской литературе сохранилось описание определенной мистически-толковательской практики, чем-то напоминающей то, о чем только что шла речь. Оказывается, в ответ на любое положительное высказывание, связанное с Галахой, Баал Шем-Тов выдвигал бесчисленное количество «затрудняющих вопросов» (*кушийот*). В источнике, о котором идет речь⁹, это объясняется тем, что Тора эманурует из высших миров в низшие и в каждом из миров принимает новую форму в соответствии с особенностями этого мира. При этом каждый мир выступает одновременно в качестве воспринимающего жизненную силу (эта функция ассоциируется с женским началом) и эманурующего ее дальше (мужское начало). Для того чтобы мир мог воспринять что-то «сверху», в нем должна быть какая-то недостача. В Торе соответствующего мира этой недостаче соответствует противоречие, которое может быть увачено в затрудняющем вопросе. Отвечая на вопрос, Баал Шем-Тов устранял недостачу, черпая из более высокого мира. Можно понять, что и в том мире, откуда Баал Шем-Тов брал ответ, Тора тоже должна содержать другие внутренние противоречия.

Возвращаясь к деконструкции, замечу, что мы в общем случае не обязаны давать ответы на *кушийот*, иными словами, склеивать по-новому сосуд, который разбили, хотя часто это имеет смысл сделать. Мне кажется, что как практика Баал Шем-Това, так и мистически понятая деконструкция иллюстрируют важный принцип духовного развития: **для того чтобы перейти в следующий класс, нужно провалить экзамен**¹⁰. Еще одна иллюстрация этого принципа может быть обнаружена в посланиях апостола Павла. Люди должны отчаяться в попытках исполнить закон прежде, чем будут готовы получить нечто более высокое – чистый дар благодати.

Вообще говоря, апостола Павла можно считать одним из первых деконструкторов еврейской Библии. Он оперировал с одной из центральных оппозиций, порождаемых библейскими текстами. Это оппозиция «иудеи–язычники» (вариант «обрезанные–необрезанные»). У иудеев есть Закон, у язычников нет Закона. Для подрыва этой оппозиции Павел использует два тактических хода. Во-первых, независимо от того, дан какой-то группе людей явленный Закон или нет, все его так или иначе нарушают (Рим 2–3). Таким образом, противопоставление иудеев и язычников если и не стирается полностью, то во многом ослабляется. Но наиболее сильный ход состоит в обращении к фигуре Авраама (Рим 4). Авраам был одновременно и первопредком евреев, и фигурой универсального значения «отцом многих народов» (Быт 17:5); он выступает в Библии и как обрезанный, и как необрезанный, причем Бог призывает его до обрезания. Кроме того, Авраам жил до дарования Торы, и его отношения с Богом определялись, главным образом, не Законом¹¹. Таким образом, одна из центральных оппозиций еврейской Библии устраняется **опорой на сами библейские тексты**. Конкретно внимание толкователя фокусируется на пограничной и одновременно необычайно важной (в каком-то смысле центральной) фигуре Авраама, соединяющей «обрезанных» и «необрезанных» и потому подрывающей соответствующую оппозицию. После этого открывается возможность склеить разбитый сосуд по-новому и сконструировать (на основе тех же библейских текстов) новую общину, включающую как эллинов, так и иудеев и основанную не на Законе, а на вере.

Впрочем, как полагает Д. Клайнз¹², первым деконструктором еврейского Закона был сам Иисус. Речь идет об известном евангельском рассказе (Ин 8:3–11) о том, как Иисус защитил женщину, уличенную в прелюбодеянии, от книжников и фарисеев, говоривших о возможности наказания ее в соответствии с Торой, то есть побивания ее камнями. Он сказал им следующее: «кто из вас без греха, первый брось в нее камень» (стих 7; цит. по Синодальному переводу). Согласно Клайнзу скрытой предпосылкой законнического действия является противопоставление обвинителей (исполнителей наказания) обвиняемым (осужденным). Последним приписываются те или иные прегрешения, тогда как вопрос о прегрешениях обвинителей вовсе не ставится. Иисус нарушает это неписаное правило, переключая внимание на грехи тех, кто говорит о наказании женщины. Этот деконструктивный ход, возможно, и не является ответом «по существу» (Тора не требует, чтобы те, кто побивает грешников камнями, сами были без греха). Однако он «сбивает с ног» оппонентов, лишая противопоставление его прежней силы и на мгновение уравнивая обвинителей и обвиняемых. Заметим, что Иисус в этом эпизоде лишь деконструирует закон, не отменяя его; не случайно он говорит спасенной им женщине: «иди и впредь не греши»¹³.

Со времен Иисуса и Павла прошло две тысячи лет, и интерес к деконструктивному прочтению библейских текстов возродился лишь в конце XX века. В 1982 г. вышел специальный номер экспериментального библеистического журнала *Semeia* под названием *Derrida and Biblical Studies*, где ставился вопрос о применении идей Деррида в библеистике. Впрочем, сборник имел скорее теоретический характер: в качестве примера «практики» в нем фигурировала лишь достаточно невнятная деконструкция рассказа о Вавилонской башне, принадлежащая самому Деррида (*Les tours de Babel*).

Программой стала и появившаяся семь лет спустя статья Э. Гринштейна «Деконструкция и библейский рассказ»¹⁴. Из нее библеисты могли составить представление об идеях Деррида и ознакомиться с некоторыми образцами деконструкции библейских текстов.

Примерно в то же время была опубликована работа уже упоминавшегося английского библеиста Дэвида Клайнза, посвященная деконструкции книги Иова¹⁵. Согласно Клайнзу в тексте книги подрываются две скрытые предпосылки, на которых он держится.

1) Текст должен дать ответ на вопрос, существует ли справедливое божественное воздаяние.

2) Иов символизирует в книге «человека вообще»; история Иова – это нечто, касающееся всех людей.

Посмотрим, как эти предпосылки подрываются в деконструируемом тексте.

Первая – существует ли справедливое воздаяние? В начале книги создается впечатление, что существует: Иов праведен и (поэтому) живет хорошо. Тем не менее, по ходу развития сюжета это утверждение опровергается – на Иова обрушиваются одно за другим несчастья, и в страстных спорах с друзьями он пытается осмыслить происходящее. В конце концов (не без помощи самого Бога, вмешавшегося в дискуссию) Иов отказывается от требования справедливости, которое предъявлял ранее: «Поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле» (Иов 42:6). Таким образом, читатель может прийти к выводу, что справедливого воздаяния не существует и пути Господни постигнуть невозможно. Здесь, как отмечает Клайнз, материала для деконструкции еще нет: смена некоторой ситуации на противоположную является неотъемлемой частью развития сюжета. Однако в последней главе книги ситуация снова меняется: Иов вознагражден Богом за правильное понимание происходящего в мире и получает «вдвое больше того, что он имел прежде» (Иов 42:10). Выходит, справедливое воздаяние все-таки существует! Таким образом, концовка книги перечеркивает выводы Иова, а вместе с ним и читателя, и если Иов наслаждается праведной жизнью еще 140 лет, то читателю остается только почесать в затылке и спросить себя, что же, собственно, ему хотели сказать.

Вторая предпосылка нашего текста – Иов обозначает человека вообще. Вопрос о том, почему страдает Иов, равносильен вопросу о том, почему страдает человек. Если бы это не было так,

данный библейский персонаж не представлял бы для нас интереса. Но именно в случае Иова мы прекрасно знаем, в чем дело: Бог заключил по его поводу пари с Сатаной! Читателю известно больше, чем Иову и его друзьям, и разговоры о непостижимости путей Господних теряют смысл – в данном конкретном случае все очень даже постижимо. И главное – применима ли история Иова к нам? Побился ли Бог об заклад с Сатаной также по поводу меня и вас? А если нет, то какое отношение этот рассказ имеет к нашим с вами страданиям¹⁶?

Я думаю, не нужно лишний раз объяснять, что эти вопросы вовсе не ставят своей целью умалить книгу Иова. Наоборот, если текст открыт для деконструкции, это значит, что он непрост и неоднозначен. Противопожарную инструкцию вряд ли можно деконструировать.

С другой стороны, как отмечает Клайнз, для того чтобы деконструкция была возможна, текст должен быть изначально в целом понятен и не содержать очевидных фундаментальных противоречий. Вряд ли, например, открыта для деконструкции книга Екклесиаста, где на каждое утверждение легко находится противоположное. Герметичные авангардистские тексты, где всё непонятно, также, наверное, не имеет смысла деконструировать. Противоречия должны быть как-то спрятаны, замаскированы, и деконструктивная процедура обычно выявляет стратегию, с помощью которой это делается.

Так, в книге Иова все, как кажется, обстоит логично: Иов пришел к правильному пониманию действительности и был за это вознагражден. Нужен особо внимательный взгляд, чтобы заметить, что «награда» Иова перечеркивает выводы, к которым он пришел.

Естественный вопрос, возникающий в связи с этим подходом к библейским текстам, состоит в следующем: может ли деконструкция быть опровергнута?

И если да, то каким образом? По мнению Клайнза, это возможно, только если показать, что при ракурсе, выбранном для деконструкции, на самом деле противоречий не возникает. Конструктивное прочтение того же текста не может выступать в качестве опровержения деконструкции. Более того, может представ-

лять интерес применение этих двух способов чтения к одному и тому же тексту.

Такой подход был недавно применен Э. Гринштейном для прочтения первых глав книги Бытия¹⁷. Конструктивное прочтение, предлагаемое Гринштейном, рассматривает библейские рассказы о сотворении мира главным образом не как древнюю космогонию (которой они, безусловно, тоже являются), но как пролог к Завету между Богом и Израилем. Первая глава книги Бытия отождествляет партнера Израиля по Завету с Творцом мира. Именно Творец может насыпать стихийные бедствия на могущественную египетскую империю, чтобы освободить народ, находящийся в рабстве. Только Творец, будучи хозяином земли, может отнять страну у согрешивших ханаанцев (Быт 15:16) и угрожать таким же наказанием израильтянам. На этом основан и юбилейный год: «Землю не должно продавать навсегда, ибо Моя земля; вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лев 25:23).

Далее, именно отношение к Богу как к Творцу объясняет одно из основных требований Завета – соблюдение субботы. В четвертой заповеди в варианте книги Исхода (20:8–10) субботний отдых понимается как подражание Богу, творившему мир шесть дней и почивавшему в день седьмой. Альтернативное объяснение этой заповеди, содержащееся во Втор 5:14–15, рассматривает субботнее «равенство в отдыхе» на фоне египетского рабства, но не объясняет, почему воздерживаться от труда нужно каждый седьмой день, а не, например, каждый десятый.

Наконец, Израиль мыслится как «святой» народ. «Святой» значит в данном случае «отделенный Богом для Себя». Точно так же, подражая Богу, израильтяне должны **отделять** чистое от нечистого: «Отличайте (букв. «отделяйте») скот чистый от нечистого и пищу чистую от нечистой и не оскверняйте скотом и птицей и всем, пресмыкающимся по земле, что отличил (букв. «отделил») Я как нечистое. Будьте предо Мною святы, ибо Я свят Господь, и Я отделил вас от народов, чтобы вы были Мои» (Лев 20:25–26). Все это различие/отделение берет начало уже в первой главе книги Бытия, где тем же глаголом *хивдил* обозначается целый ряд актов творения: свет отделяется от тьмы, верхние воды – от

нижних, день от ночи. Наконец, хотя текст Торы и не употребляет соответствующего глагола, заканчивается творение отделением субботы от будней. В прочтении Гринштейна именно суббота (а не человек, как считают некоторые) выступает вершиной творения в книге Бытия. Именно перед началом субботы выясняется, что «и вот, хорошо весьма» (Быт 1:31).

И действительно, мир, созданный Богом, – это хороший, гармоничный мир. Портят его творения Божьи, прежде всего человек, постоянно забывающий, что он лишь создан «по образу и подобию» Бога, но не является самим Богом. Поэтому против человека постоянно приходится применять санкции – изгонять из рая, лишать жизни во время потопа («изгонять из всего мира», по выражению Рамбана), рассеивать по земле, прервав строительство Вавилонской башни. Тут тоже намек, адресованный израильтянам: если не будете хорошо себя вести, вам грозит изгнание.

Таким образом, прекрасное божественное творение (космос), где все разделено, разложено по полочкам, разграничено, человек постоянно портит, нарушая границы, прежде всего, между собой и Богом (создает хаос).

Эту бесхитростную картинку Гринштейн деконструирует, причём опирается он на короткий отрывок, предваряющий рассказ о потопе:

«Когда люди начали умножаться на земле, и родились у них дочери, тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал. И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками¹⁸, потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет. Исполнины были в те дни на земле, да и после того, ибо сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им. Это сильные, издревле славные люди» (Быт 6:1–4).

С этим рассказом библеисты нового времени поступают по-разному: игнорируют его как темный и несущественный, видят в нем реликт языческой мифологии или стараются «подогнать» его к господствующей линии интерпретации текста. Характерно, например, такое высказывание¹⁹: «это одна из иллюстраций вредоносной деятельности людей до Потопа». Иными словами, вся пор-

ча – от действий людей; нетрудно, однако, заметить, что в качестве активного фактора в этом рассказе выступают как раз «сыны Божии», то есть божественная сторона²⁰. Примечательно, что даже такой выдающийся исследователь, как Шмарьягу Тальмон, видимо, не сознавая, что делает, парафразировал в свое время рассказ следующим образом: «‘Дочери человеческие’ сожительствоваали с ‘сынами Божьими’»²¹. Активной, а следовательно, и виноватой стороной при такой формулировке опять оказываются «дочери человеческие», о которых в нашем тексте сказано только, что они «хороши весьма» (Быт 6:2). Может быть, Богу стоило бы приструнить Своих сыновей, а не наказывать человечество, играющее в этой истории пассивную роль²²?

Если пристальное прочтение Быт 6: 1–4 позволяет усомниться в том, что все портит именно человек, то внимательный взгляд на первую главу книги Бытия порождает вопрос, так ли хорошо творение, как оно описано в книге. Речь идет, в первую очередь, о стихе 21: «И сотворил Бог великих морских тварей (*танниним*)»²³. Обычно считается, что речь идет о таких морских чудовищах, как Ям, Левиафан и Рахав. Этих *танниним*, олицетворяющих первобытный хаос, Господь побеждает в битве (Ис 27:1; 51:9; Пс 74:13–14 и др.) подобно тому, как угаритский «облачный всадник» Балу (Ваал) побеждает таких чудовищ-*туннану*, как те же Ям и Левиафан (Латану) (цикл о Балу), а вавилонский Мардук создает мир, расчленив Тиамат, олицетворяющую морскую бездну («Энума элиш»). Конвенциональное прочтение Быт 1:21 видит в этом отрывке монотеистическую реинтерпретацию мифа о творении: даже демоны водного хаоса не являются самостоятельной силой – они созданы Богом, который изначально контролирует ситуацию. Важность этого момента подчеркивается тем, что сотворение «морских тварей» передается глаголом *бара*, который в других местах этой главы применяется только к небесам и земле (стих 1) и к человеку (стих 27).

Между тем, на ситуацию можно посмотреть по-другому. В первой главе описывается, как Бог преобразует первобытный хаос («тьма над пучиной») в расчлененный, упорядоченный, хороший мир. Однако «великие морские твари», связанные с хаосом и сим-

волизирующие его, не уничтожаются, а, наоборот, создаются. Иначе говоря, Бог создает не только космос, но и хаос. «И увидел Бог, что это хорошо» (стих 21, конец) – хороши, однако, великие морские твари! «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (стих 36) – в том числе и великие морские твари!

Собственно, «подкоп» под Быт 1 можно начать еще раньше – с разделения света и тьмы. Тьма – признак хаоса; творение-разделение космоса начинается с создания света. «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош...» (стихи 2–3). Но половину времени по-прежнему царит тьма!

Мы подорвали библейский миф об изначально хорошем божественном творении и человеческой порче, опираясь на сами библейские тексты, как это и должно быть при деконструкции. Однако наше прочтение согласуется и с повседневным опытом: конечно, людям портят жизнь, в основном, другие люди, но стихийные бедствия, болезни и старческие немощи, идущие «из природы», тоже нельзя сбрасывать со счетов.

Из этого примера видно, насколько, помимо ее академической значимости²⁴, деконструкция библейских текстов может быть полезна для теологических штудий. Если раньше библейский текст, как казалось, давал возможность только для безысходной и античеловеческой теологии «хорошего творения и порчи», то теперь в нем словно пробиты окна, пропускающие свежий воздух. После нашего прочтения видно, что сама Библия не так уж противится и «теологии эволюции/становления» (мир, творимый Богом, не является чем-то окончательным), и «теологии процесса» (Бог растет и меняется вместе с миром), и даже квазигностическим построениям, в которых Творец вовсе не выглядит совершенным. Право же, деконструируя тексты, мы продлеваем их жизнь, и прежде чем отвергать, лучше попробовать деконструировать²⁵.

Эта статья с благодарностью посвящается руководителю моей диссертации проф. Эдварду Л. Гринштейну. Считаю своей приятной обязанностью поблагодарить также нью-йоркский фонд Memorial Foundation for Jewish Culture, благодаря которому стала возможной работа над моей диссертацией.

Электронная версия статьи помещена на сайте Международной ассоциации деятелей еврейского образования и культуры «Эхо» (<http://www.oranim.acil/site/ru>)

¹ См. *Slivniak D. Dangerous Blessing: Exile Stories and Deliverance Stories in the Pentateuch // On the site of the World Union of Jewish Studies. Internet address: <http://www.lekkt.com/artikles/003000086.pdf>; idem. The Garden of Double Messages: Deconstructing Hierarchical Oppositions in the Garden Story // *Journal for the Study of the Old Testament* 27, 4 (2003). P. 439–460; idem. Living without Moses: Rhetorical Strategies in Deuteronomy // *Mo'ed*, 2004, vol.14, p. 1–19; idem. The Book of Esther: Making and Unmaking of Jewish Identity // Forthcoming in: *Sherwood* (ed.). *Derrida's Bible* (Palgrave).*

² Библейские исследования. Сб. ст. Вып. 1. М., 1997.

³ *Вейнберг Й. П.* Введение в Танах. Ч. 1. Пространство и время Танаха. Ч. 2. Пятикнижие – через испытания к свершению. М., 2003. Ч. 3. Пророки. М., 2003.

⁴ *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М., 2000.

⁵ Я читал в 2002 г. в летней школе в Менделееве (под Москвой) краткий курс на эту тему, развернутый курс – в МГУ в марте 2004 г. и еще более подробный – в СПб.ГУ в апреле того же года.

⁶ Само словосочетание «применение деконструкции» обычно вызывает протест у правоверных деконструктивистов. Деконструкцию никогда не «применяют» к текстам как нечто внешнее, но мы «помогаем» тексту деконструировать себя. Нельзя говорить о деконструкции и как о научном методе – наоборот, сама методология науки с ее явными и скрытыми предпосылками может быть деконструирована.

⁷ В свое время психолог Владимир Леви сформулировал один из «принципов пожизненного несовершенства»: «я никогда себе полностью не подчинюсь», истолковав его так: «иногда я бываю умнее себя». Деконструкция говорит именно о том, как текст себе полностью не подчиняется, оказываясь «умнее себя».

⁸ Сопоставления деконструкции с негативной теологией весьма популярны, так же как с буддизмом и раввинистическим иудаизмом (против последнего сопоставления Деррида, по происхождению алжирский еврей, решительно возражал).

⁹ «Маамарей адмор а-закен», статья «Цадиким» (цит. по изд. пасхальной агады «Агадат Бешт»).

¹⁰ Нечто подобное встречаем в романе Умберто Эко «Маятник Фуко», где описывается компьютерная программа с каббалистическим названием «Абулафия». Для того чтобы запустить эту программу, нужно ответить на вопрос «Знаете ли вы пароль?», причем правильный ответ звучит: «Нет!».

¹¹ Не случайно мудрецы Талмуда, стараясь сохранить традиционные библейские оппозиции в своей полемике с христианством, настаивали на том, что патриархи соблюдали заповеди.

¹² *Clines D. Ethics as Deconstruction, and, the Ethics of Deconstruction // Clines D. On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays, 1967–1998. Vol. I // JSOT Supplement, 292. Sheffield, 1998. P. 95–125.*

¹³ Клайнз иронически замечает, что Иисусову деконструкцию можно деконструировать дальше: поскольку среди собравшихся без греха был только Иисус, он и должен был бросать камень. Впрочем, в тексте сказано «кто **из вас** без греха...», так что из числа возможных камнететелей он заранее себя исключил.

¹⁴ *Greenstein E.* Deconstruction and Biblical Narrative // *Steven Kepnes* (ed.). *Interpreting Judaism in a Postmodern Age.* New York, 1996. P. 21–54. (Первая публикация в *Prooftexts* 9 (1989). P. 43–71.)

¹⁵ *Clines D.* Deconstructing the Book of Job // *Clines D.* What Does Eve Do to Help? and Other Readerly Questions to the Old Testament // *JSOT Supplement* 94. Sheffield, 1990. P. 85–123.

¹⁶ Безусловно, можно представить себе теологию, в которой Бог держит пари с Сатаной или с кем-нибудь еще по поводу **любого человека**. (Нечто подобное, кстати, встречается в еврейских мидрашах.) Такой гомилетический ход, как кажется, может быть рекомендован для синагогальной или церковной проповеди, посвященной Иову, но он не отменяет предлагаемую деконструкцию.

¹⁷ *Greenstein E.* Presenting Genesis 1. Constructively and Deconstructively // *Prooftexts* 21 (2001). P. 1–22.

¹⁸ Это место в оригинале не совсем ясно; варианты перевода: «не вечно духу Моему бороться в человеке (с человеком)», «не вечно духу Моему обитать в человеке».

¹⁹ См.: *Hendel R.* Of Demigods and the Deluge: Toward an Interpretation of Genesis 6:1–4 // *Journal of Biblical Literature* 106 (1987). P. 13–26, esp. p. 26 (цит. по: *Greenstein.* Genesis 1. P. 11).

²⁰ Другой «скандальный» момент рассказа – то, что у Бога есть какие-то сыновья – мы в данном анализе выносим за скобки. Конечно, любое вынесение за скобки настораживает постмодернистски настроенного читателя, так что и наш анализ, видимо, открыт для деконструкции.

²¹ *Talmon S.* The Biblical Understanding of Creation and the Human Commitment // *Ex Auditu: An Annual of the Frederick Neumann Symposium on Theological Interpretation of Scripture, Princeton Theological Seminary* 3 (1987), p.114 (цит. по: *Greenstein.* Genesis 1, p.12).

²² Санкция, прямо указанная в нашем рассказе, – это ограничение длительности человеческой жизни 120 годами. Однако расположение отрывка перед рассказом о потопе заставляет многих комментаторов считать, что и потоп может рассматриваться как наказание за то, что произошло между «сынами Божиими» и «дочерьми человеческими». Если так, то Быт 6:1–4 оказывается одним из самых важных текстов в первых главах книги Бытия.

²³ В синодальном переводе находим совершенно неудовлетворительное «рыб больших».

²⁴ Я полагаю, что деконструкция и вообще постструктуралистские методы анализа текста очень хорошо подходят для изучения Библии: они учитывают ее внутреннюю неоднородность, не толкая, однако, исследователя на историческую реконструкцию, для которой у нас чаще всего нет достаточных данных. Но с самой исторической реконструкцией они вряд ли совместимы: исследователи исторического толка обычно стремятся «списать» внутреннюю неоднородность библейского текста на добавки, компиляцию источников и др., тогда как постструктуралиста именно эта неоднородность и интересует.

²⁵Помимо приведенных выше примеров деконструкции библейских текстов можно указать на такие работы, как: *Broitman C.* Deconstruction and the Bible // *The Reconstructionist*, Fall 1996. P. 14–23; *O'Brien J.* Judah As Wife and Husband: Deconstructing Gender in Malachi // *Journal of Biblical Literature*, 115 (1996). P. 241–250; *Parker K.* Speech, Writing and Power: Deconstructing the Biblical Canon // *Journal for the Study of the Old Testament* 69 (1996). P. 91–103; *Rutledge D.* Reading Marginally: Feminism, Deconstruction and the Bible. Leiden, 1996; *Clines D.* Reading Esther from Left to Right: Contemporary Strategies for Reading a Biblical Text // *Clines D.* On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays, 1967–1998. Vol. 1 // *JSOT Supplement Series* 292. Sheffield, 1998. P. 17–21.



Михаэль Туваль

ЧЕТВЕРТАЯ СИВИЛЛИНА КНИГА И ПОПУЛЯРНОСТЬ ИУДАИЗМА СРЕДИ ЯЗЫЧНИКОВ ПОСЛЕ РАЗРУШЕНИЯ ВТОРОГО ХРАМА¹

В одной из своих последних статей знаменитый исследователь греческо-римских культов Мортон Смит писал: «В Палестине I в. н. э. произошли два чрезвычайно важных исторических события: галилейский чудодей создал группу последователей, которая пережила его распятие и положила начало христианству; еврейское восстание привело к разрушению Иерусалима и храма, что уничтожило большинство священнических полномочий и определило дальнейшее развитие иудаизма в качестве религии без влиятельного священства и жертвоприношений»². Всем известно, что первое из этих событий сильно повлияло на взаимоотношения между евреями и другими народами. В научном мире об этом красноречиво свидетельствуют неисчислимые книги и статьи, посвященные этой теме. Что же касается второго события, то его воздействие на еврейско-языческие взаимоотношения по большей части остается в тени.

В настоящей статье я попытаюсь выяснить, каким образом разрушение иерусалимского храма в 70 г. н. э. повлияло на отношения между евреями и язычниками в конце I – начале II в. н. э. Моей целью является внести определенный вклад в обсуждение вопроса, долгое время занимающего историков религии: что послужило причиной на первый взгляд парадоксального возрастания популярности иудаизма среди язычников в период между разрушением Второго храма и подавлением восстания Бар-Кохбы?³ Предлагаемое мной решение вытекает из анализа Четвертой кни-

¹ Михаэль Туваль – Еврейский университет в Иерусалиме, кафедра истории еврейского народа.

ги Сивилл (датируемой ок. 80 г. н. э.)⁴, автор которой призывает «надменные народы Азии и Европы» к поклонению иудейскому Богу.

Внимательный читатель Четвертой книги Сивилл немедленно обратит внимание на то, что отрицательное отношение ее автора к храму и жертвенному культу столь же очевидно, как очевидно и его миссионерская позиция⁵. Хотя нет сомнения, что религия, им проповедуемая, – это иудаизм, он не упоминает обрезание, кашрут и субботу (т. е. наиболее известные в греко-римском языческом мире еврейские обычаи), а целиком сосредоточивает свое внимание на нравственном кодексе иудаизма⁶. Основываясь на этой особенности мировоззрения нашего автора, я попытаюсь набросать портрет эллинизированного иудаизма конца I в. н. э., который мог бы – пусть частично – объяснить возрастание популярности еврейской религии в языческих кругах непосредственно после разрушения храма.

Ни для кого не секрет, что в еврейском сознании разрушение храма воспринималось и продолжает восприниматься как величайшая трагедия⁷. Такое восприятие пронизывает практически все еврейские литературные источники, дошедшие до нас из античности, – и раввинистические, которые позднее стали нормативными, и апокрифические, и псевдоэпиграфические (отвергнутые раввинами и сохранившиеся благодаря христианским переписчикам)⁸. Разрушение храма стало для евреев символом начала «бесконечного» изгнания со всеми сопровождающими его страданиями. Подобно тому, как падение царства Израиля в 722 г. до н. э., разрушение Первого храма в 586 г. до н. э. и вавилонское пленение трактовались библейскими авторами как наказания за грехи народа, так же и в разрушении Второго храма более поздние еврейские авторы усматривали божественное воздаяние за беспричинную ненависть, раздор и кровопролитие⁹.

Конечно, разрушение храма и сопутствующие ему страдания – действительно трагедия¹⁰. Можно согласиться с традиционным подходом, рассматривающим 70-й год н. э. в качестве важнейшей вехи на пути еврейского народа в изгнание. Но при этом я не уверен, что все евреи, проживавшие в Римской и Парфянской империях в конце I в., рассматривали разрушение храма как страшную

трагедию или что оно отрицательно повлияло на положение евреев диаспоры и на их взаимоотношения с соседями-язычниками¹¹.

Я попытаюсь показать, что некоторые из евреев диаспоры смотрели на исчезновение храма со смешанными чувствами, а быть может, даже с облегчением. Не исключено, что некоторые из них видели в этом происшествии руку Божью, воочию продемонстрировавшую, что Всевышний не нуждается ни в каменном доме, ни в жертвоприношениях. Вполне вероятно, что автор Четвертой книги Сивилл высказал то, о чем немало эллинистических евреев думали уже давно. Для некоторых из них иерусалимский храм был обузой, и поэтому, когда сам Бог освободил их от этого атавизма, они могли только радоваться. На основе анализа нескольких иудейско-эллинистических сочинений (Четвертая книга Сивилл, Филон, Деяния Апостолов, гл. 7, Иосиф Флавий, 3 Маккавеев) я попытаюсь продемонстрировать, что отношение части эллинистических евреев к иерусалимскому храму и его культу характеризовалось равнодушием и даже явным антагонизмом, а предписания о скинии и культе воспринимались ими аллегорически.

Причину подобных настроений я нахожу в том, что в религии большинства евреев диаспоры иерусалимский храм не мог играть важную роль, так как всю свою жизнь они проводили вдали от него и не могли принимать активного участия в культе. При этом ни один из них не хотел считать себя евреем «второго сорта» по сравнению с собратьями из Эрец Исраэль только потому что не мог приносить жертвы и принимать регулярное участие в праздничных паломничествах. Евреи диаспоры нашли достойные замены иерусалимскому храму, о чем будет сказано ниже¹².

Получается, разрушение храма сыграло на руку по крайней мере некоторым эллинистическим евреям. После 70-го г. они стали равными евреям из Эрец Исраэль: теперь никто не мог сказать, что в их варианте иудаизма чего-то не хватает. Для них разрушение храма стало началом децентрализации иудаизма: теперь можно было жить полноценной еврейской жизнью, не выходя из дома (в Александрии, Антиохии или Риме).

Не стоит удивляться, что евреи диаспоры, мыслившие подобным образом, обратились с возросшим энтузиазмом к своим языческим соседям – что и видно на примере Четвертой Сивиллы.

Да и сами язычники не могли больше трактовать иудаизм как национальную религию, центр которой находится далеко на Востоке и только там можно поклоняться Богу, приносить жертвы, искупать грехи и отмечать религиозные праздники. По моему мнению, потенциальному прозелиту могло показаться более привлекательным присоединиться к религии, предлагающей доступ к божеству в любом месте, нежели к религии, чей Бог обитает в храме, находящемся от него за сотни, а то и тысячи километров.

Как отмечалось выше, автор Четвертой Сивиллы не призывает язычников к немедленному соблюдению всех заповедей иудаизма, а подчеркивает его нравственные принципы¹³. Вполне возможно, что он не стремился к тому, чтобы его слушатели немедленно приняли *гиюр*, а лишь хотел, чтобы они стали «боящимися Бога», что, впрочем, не исключает их обращение в иудаизм в будущем. Как я продемонстрирую ниже, процесс трансформации «боящихся Бога» в полноценных иудеев был хорошо известен языческим авторам обсуждаемого периода.

Конечно, анонимный автор Четвертой Сивиллы не являлся главой какого-либо организованного еврейского миссионерского движения. Я не хочу сказать, что именно он непосредственно отвечает за рост популярности иудаизма среди неевреев в рассматриваемый период. Обсуждаемый текст лишь демонстрирует один из бытовавших в ту пору подходов к вопросу об обращении язычников в иудаизм. Я сосредоточил свое внимание на этом сочинении прежде всего потому, что его автор заявляет в первой же строке, что он обращается к идолопоклонникам и призывает их к вере в единого невидимого небесного Бога.

К тому же, как известно, количество еврейских сочинений, датированных периодом между разрушением Второго храма и восстанием Бар-Кохбы, невелико. Поэтому неразумно было бы пренебречь свидетельством документа, бесспорно датированного последними десятилетиями I в., сколь бы странным и «неортодоксальным» он ни казался¹⁴. У нас нет критериев для того, чтобы судить, насколько этот иудаизм был «нормативным» или «маргинальным», скажем, по таннаитским стандартам. Мы недостаточно знаем о характере разных «иудаизмов» греко-римской диаспоры, не говоря уже о тех «квазииудаизмах», в которые язычники,

упоминаемые в наших источниках, обращались. У нас есть сведения только самого общего характера.

Несмотря на то что на первый взгляд некоторые из черт Четвертой Сивиллиной книги могут показаться исключительными, не имеющими аналогов в раннееврейской литературе, это впечатление обманчиво. Аналоги существуют. Некоторые из них – результат параллельного развития, а другие освещают зарождение идей, достигших полной зрелости в Четвертой Сивиллиной книге. Как уже было сказано, я не считаю, что иудаизм Четвертой Сивиллы характеризует всех евреев диаспоры. Достаточно сравнить желание нашего автора рассматривать язычников как потенциальных прозелитов (другими словами, как потенциальных единоверцев) и отношение к язычникам тех его еврейских современников в Киренее, в Египте и на Кипре, которые были ответственны за кровопролитное восстание диаспоры в 115–117 гг. н. э. Для последних язычники – заклятые враги, которых необходимо истреблять¹⁵.

Перед тем как перейти непосредственно к разбору Четвертой Сивиллиной книги, я считаю необходимым вкратце проанализировать источники, свидетельствующие об отношении евреев конца периода Второго храма к прозелитам (на примере Филона) и о феноменальной популярности иудаизма в конце I в. н. э. (в свете *Bellum Judaicum* и *Contra Apionem* Иосифа Флавия, а также замечаний римских авторов, сетующих на вездесущность «*barbara superstitio*»)¹⁶.

Еврейская пропаганда среди язычников

Вопрос о взаимоотношениях евреев и неевреев и, в частности, о еврейской пропаганде среди язычников – это одна из наиболее исследуемых тем истории раннего иудаизма. За последние 15 лет увидели свет десятки статей и около дюжины книг, посвященных этим вопросам¹⁷.

Объем этой статьи не позволяет подробно обсудить вопрос историчности и масштабов иудейской миссионерской деятельности в эпоху Второго храма, и я ограничусь лишь несколькими общими замечаниями. В отличие от многих исследователей, желающих дать на вопрос «Был ли древний иудаизм миссионерской

религией?» однозначный ответ, я считаю, что правильнее говорить не об одном иудаизме, а о нескольких. У разных иудаизмов могли быть разные подходы к одним и тем же проблемам. Анализируя различные свидетельства, принадлежавшие различным иудейским течениям, можно прийти к заключению, что евреи, оставившие нам, например, 1-го Еноха, Премудрость Сирахову, книгу Юбилеев, Кумранские свитки и раннюю раввинистическую литературу, по большей части не были чрезвычайно озабочены вопросами прозелитизма. Напротив, Филон, Савл Тарсийский (он же ап. Павел), Иосиф Флавий, Матфей, автор «Иосифа и Асенеф», авторы Третьей, Четвертой и Пятой Сивиллиных книг явно хотели, чтобы язычники присоединились к их иудаизму.

Для того чтобы в то время язычники приняли тот или иной иудаизм, вовсе не нужно было, чтобы все иудеи прилагали к этому активные усилия. Вполне достаточно, чтобы малая часть иудеев считала это своим священным долгом. Еврейские источники, датируемые I в. н. э., свидетельствуют, что немало евреев питали надежду на обращение множества язычников в иудаизм. Так, например, Филон (конец I в. до н. э. – первая половина I в. н. э.) неоднократно и с глубокой симпатией писал о прозелитах, которые называются так (согласно его этимологии) потому, что они «перешли жить (или переехали) в новое и любящее Бога государство» (τούτους δὲ καλεῖ προσήλυτους ἀπὸ τοῦ προσελυθέναι καινῇ καὶ φιλοθέῳ πολιτείᾳ) (*De Specialibus Legibus* I 51–53). Филон писал, что, если даже в его эпоху, когда евреи были угнетаемым народом, законы Моисея были столь почитаемы всеми, то, несомненно, когда положение евреев улучшится, все народы оставят неразумные обычаи своих отцов и начнут соблюдать и почитать лишь еврейские традиции (*De Vita Mosis* II 43–44). В том же сочинении Филон пишет, что Тору перевели на греческий язык для того, чтобы все могли «извлечь пользу из соблюдения мудрых и совершенных заповедей для исправления мира» (II 36)¹⁸. Филон подчеркивает, что язычник обращается от беззакония к нравственности, от идолов – к Богу живому: «...Прозелит – это не тот, кто обрезает свое необрезание, а тот, кто обрезает наслаждения, вожделения и другие страсти своей души» (ὅτι προσήλυτός ἐστιν, οὐχ ὁ περιτμηθεὶς

τὴν ἀκροβυστίαν ἀλλ' ὁ τὰς ἡδονὰς καὶ τὰς ἐπιθυμίας καὶ τὰ ἄλλα πάθη τῆς ψυχῆς)¹⁹.

Тексты Нового Завета, за редкими исключениями написанные во второй половине I в. н. э., также свидетельствуют о еврейской миссионерской деятельности. Самый знаменитый раннехристианский миссионер Павел, по всей видимости, до конца дней своих считал себя правоверным фарисеем²⁰. Автор Евангелия от Матфея (у которого были разногласия с подходом Павла к обращению язычников) не менее ревностно стремился проповедовать язычникам новую Тору своего «нового Моисея»²¹. Даже если мы откажемся от рассмотрения собственно раннехристианской миссии среди язычников (для чего, по-моему, нет основания), то достаточно таких текстов, как Матфей 23:15²², и многократных упоминаний «боящихся Бога» в Евангелии от Луки и в Деяниях апостолов²³, чтобы получить впечатляющую картину еврейского прозелитизма. Принимая во внимание невежество греков и римлян в области иудаизма, с одной стороны, а с другой – наличие консенсуса в отношении языческого происхождения автора третьего Евангелия и Деяний, многие исследователи полагают, что и сам Лука в молодые годы принадлежал к «σεβόμενοι τὸν θεόν» («боящимся Бога»). Сложно найти какую-либо другую возможность, чтобы объяснить познания этого нееврея во всем, что касается обычаев и поверий современных ему иудеев²⁴.

Сочинения Иосифа Флавия также подтверждают феноменальную популярность иудаизма среди язычников в 70–90-е гг. I в. н. э. Стоит отметить, что даже исследователи, отрицающие миссионерский характер еврейско-эллинистической литературы, вынуждены согласиться с тем, что Иосиф писал в основном для неевреев и был апологетически настроен²⁵. Можно, конечно, заявить что апологетика заставляла его преувеличивать масштабы языческой симпатии к иудаизму. Но даже в этом случае трудно поверить, что у его описаний не было фактической основы. Если бы он лгал от начала и до конца, то кто бы ему вообще поверил²⁶?

Иосиф пишет, что в начале Великого восстания (66 г. н. э.), когда языческие жители близлежащих полисов ополчились на своих еврейских соседей, сирийцы не могли спокойно спать даже после

того, как поубивали всех евреев. Причиной их тревоги были неисчислимы полупрозелиты, которых они боялись не менее, чем урожденных евреев (*BJ* 2:18:2). Он пишет, что, когда жители Дамаска планировали расправу над евреями, им пришлось это делать ночью, так как они боялись своих жен, которые – за редким исключением – обратились в иудаизм (*BJ* 2:20:2). Описывая иудейскую общину сирийской Антиохии, Иосиф отмечает, что еврейские жители этого города «украсили свою святыню высокохудожественными и драгоценными дарами и, привлекая к своей вере множество эллинов, сделали и этих последних до известной степени составной частью своей общины» (*BJ* 7:3:3)²⁷. Стоит также упомянуть принятие иудаизма царским двором Адиабены (*Ant.* 20:17–96)²⁸ и историю о том, как римская аристократка по имени Фульвия была одурачена еврейскими мошенниками после своего обращения в иудаизм (*Ant.* 18:81–84).

Можно было бы предположить, что после подавления восстания и разрушения храма популярность иудаизма среди язычников уменьшилась. Но если верить Иосифу, она, наоборот, возросла. Самым ярким описанием популярности иудаизма в греко-римском мире конца I в. в сочинениях Иосифа является отрывок из *Contra Apionem* 2:280–284.

«Мы засвидетельствовали перед всеми остальными народами преимущества наших законов, которые неизменно приобретают себе все новых сторонников из их числа. Эллинские философы были первыми, кто осознал саму необходимость бережного отношения к древним обычаям. Они стали придерживаться этого в своих делах и учении, имея похожие понятия о Боге, уча простоте жизни и добрым отношениям между людьми. И даже не только они, но и простой народ издавна стремился подражать нашему благочестию, и нет ни эллинского, ни варварского города и ни единого народа, у которого не было бы обычая почитать субботу, когда мы отдыхаем от трудов, и не соблюдать посты, обычай зажигания свечей, а также многочисленные из бытующих у нас предписаний относительно пищи... Но более всего удивительно то, что закон имеет силу сам по себе, не увлекая никакими прелестями и наслаждениями. Подобно тому, как Бог повсюду присутствует в мире, так и закон повсеместно проник ко всем людям. Никто, взгля-

нужно на свое собственное отечество и свой родной дом, не станет отрицать сказанного мною»²⁹.

Нет сомнения в том, что Филон и Иосиф имели веские причины для описания собственной религии в качестве приемлемого и, более того, распространенного в «большом мире» феномена. Нет сомнения в том, что Матфея тревожила конкуренция фарисеев в обращении язычников, а Лука из теологических побуждений был способен на преувеличение числа «боящихся Бога» в его эпоху³⁰. Но ведь и римские авторы конца I – начала II в. н. э. возмущенно пишут, что «*victi victoribus leges dederunt*»³¹.

В первом томе своего монументального труда о евреях и иудаизме в греко-римской литературе Менахем Штерн написал, что Сенека Старший (конец I в. до н. э. – 65 г. н. э.) «был первым римским писателем, давшим выход накопившемуся недовольству иудейской религией и ее воздействием на римское общество»³². Штерн имел в виду знаменитый отрывок из книги Сенеки «О суеверии»: «А между тем, обычай этого преступнейшего народа возымел такую силу, что принят уже по всей земле: побежденные дали законы победителям»³³. Это сочинение Сенека скорее всего написал ближе к концу своей жизни, т. е. в 60-е годы I в. н. э.

Другой известный философ-стоик, Эпиктет (ок. 50–130 гг. н. э.), был настолько хорошо знаком с иудейским прозелитизмом, что использовал его провербиально.

«И когда мы видим, что кто-то ведет себя двойственно, мы обычно говорим: «Это не иудей, он выдает себя за него». А когда он проникнут убежденностью омывшегося и сделавшего свой выбор, тогда он действительно и есть, и называется иудей. Вот так и мы, лжеомывшиеся: на словах – иудеи, а на деле – нечто другое; не проникнувшись учением, мы далеки от исполнения того, что провозглашаем, и знанием чего кичимся» (apud: Arrianus, *Dissertationes* II, 9, 20–21)³⁴.

Некоторых исследователей смутило то, что Эпиктет упомянул омовение, но не обрезание. Были даже те, кто решил, что они перепутали иудеев с христианами. Однако, как пояснил Штерн, материал, собранный в *Dissertationes*, датируется позднее 108 г. н. э. К тому времени Эпиктет должен был бы знать, в чем отличие иудеев от христиан. Кроме того, упоминая христиан, Эпиктет

называет их «галилеянами», что опять же свидетельствует о том, что он не мог спутать их с иудеями³⁵.

Среди римских писателей, сетующих на популярность иудаизма, стоит упомянуть сатирика Ювенала (ок. 60–130 гг. н. э.). Ювенал писал о евреях не раз, но особенно интересно его описание «поэтапного принятия иудаизма» в *Сатирах* 14:96–106³⁶.

«Выпал по жребью иным отец–почитатель субботы:
Лишь к облакам их молитвы идут и к небесному своду;
Так же запретна свинина для них, как и мясо людское,
Ради завета отцов (от которой воздерживался отец);

они крайнюю плоть обрезают
С детства; (позже) они презирать приучились обычаи римлян,
Учат, и чтут, и хранят лишь свое иудейское право,
Что бы им там не дано в Моисеевом тайном писанье –
Право указывать путь лишь поклоннику той же святыни
Иль отводить к роднику лишь обрезанных, но не неверных.
Здесь виноват их отец, для которого каждый субботний
День – без забот, огражденный от всяких житейских занятий»³⁷.

Приведенный отрывок говорит сам за себя – феномен «боящихся Бога», постепенно превращающихся в «совершенных» иудеев, был прекрасно известен в римском обществе в конце I – начале II в. н. э. Логично предположить, что большая часть прозелитов перешла в иудаизм именно этим путем.

Самым известным римским критиком иудаизма является Тацит (ок. 56–120 гг. н. э.). Тацит писал о евреях немало. Самый длинный и наиболее известный пассаж, посвященный евреям и иудаизму, находится в пятой книге его «Историй». Рассказав о происхождении иудеев и о некоторых наиболее любопытных для римлян иудейских обычаях, Тацит пишет следующее:

«Каково бы ни было происхождение этих обычаев, они сильны своей древностью; прочие же установления, отвратительная мерзость, обрели силу из-за порочности. И ведь действительно, самые последние ничтожества (из других племен), презрев веру отцов, везли и везли туда дары и пожертвования, отчего и приумножилась мощь иудеев; а еще потому она окрепла, что среди своих верность их непоколебима и готовность к состраданию неизменна, всех же остальных они ненавидят, как врагов. Они ни с кем

не делят ни пищу, ни ложе; будучи племенем в высшей степени похотливым, они воздерживаются от связей с чужими женщинами; между своими же позволено все; чтоб отличать своих, они ввели обрезание. Принявшие их обычаи поступают так же, и ничто они не усваивают так скоро, как презрение к богам, отречение от родины, безразличие к родителям, детям и братьям» (*Истории* 5:1–2)³⁸.

Нет сомнения в том, что Тацит сетовал на явление, достигшее в его эпоху угрожающих масштабов. Если, как считают некоторые исследователи, оно было маргинальным, то почему же Тацит с такой злобой и язвительностью писал о прозелитах? Мне кажется, что его как римского аристократа, верного традициям отцов, приводила в ярость вышедшая из под контроля и все растущая популярность «варварского суеверия».

Следующий римский писатель, немного более позднего периода, это Кассий Дион (ок. 160–230 гг. н. э.). Его сочинения содержат немало интересной информации о положении дел в конце I в. н. э. Так, в *Римской истории* XXXVII, 16:5–17:1, он пишет, что у «Палестины» есть еще и другое название: «страна называется Иудея, а жители – иудеи. Откуда повелось таковое название, мне неизвестно, но так же зовутся и другие люди, пусть и из иного племени, кои соблюдают их обычаи, так что порода сия существует и у римлян и, хоть часто бывала утесняема, весьма умножалась числом, отвоевавши себе, наконец, свободу жить по собственным правилам»³⁹.

Наиболее интересная для нас информация содержится в *Римской истории* LXVII, 14:1–3, где Дион пишет, что:

«В тот же год (95 г. – *М. Т.*) вместе с многими другими убил Домитиан и консула Флавия Клемента, хотя тот доводился ему двоюродным (братом. – *М. Т.*) и женат был на его родственнице Флавии Домитилле, – оба были обвинены в безбожии. За это же самое были осуждены и иные многие, уклонившиеся в иудейские правила, и одних казнили смертью, у других же отняли имение. Домитиллу, однако, лишь сослали на Пандатерию, а вот Глабриона, делившего с Траяном консульство и обвиненного и в этом же преступлении, и в иных многих, а особливо в том, что единоборствовал со зверями, Домитиан умертвил»⁴⁰.

Хотя поздняя христианская традиция гласит, что Флавий Клемент был одним из первых христианских мучеников, подавляющее число современных исследователей уверены в том, что он принял иудаизм⁴¹. При чтении данного фрагмента создается впечатление, что мода на еврейские обычаи среди римской аристократии приняла воистину грандиозные масштабы.

Светоний (ок. 69 г. – первая половина II в. н. э.) писал об «иудейском налоге», который все иудеи Римской империи обязаны были платить после подавления Великого восстания. В *Жизнеописаниях Цезарей* (Домитиан 12:2) он пишет: «С особой суровостью по сравнению со всеми другими взыскивался иудейский налог: им облагались и те, кто не сознавался, что живет жизнью иудеев, и те, кто скрывал свое происхождение и не платил наложенной на это племя дани»⁴². Скорее всего, во втором случае Светоний имел в виду евреев по рождению, а в первом – «боящихся Бога», или прозелитов, принявших иудейский образ жизни. Другими словами, явление прозелитизма было настолько распространено, что им занималось налоговое управление.

Итак, обзор свидетельств языческих авторов обсуждаемого периода демонстрирует, что – в противоположность ожиданиям – подавление еврейского восстания и разрушение храма не привели к уменьшению популярности иудаизма в Римской империи. Вопреки логике именно в данный период популярность этой религии среди язычников достигла апогея. Почему?

Четвертая книга Сивилл

Я решил сосредоточить внимание именно на этой книге по следующим причинам.

1. Ее автор обращается к язычникам и призывает их поклоняться иудейскому Богу.

2. Нет сомнения, что это – иудейское произведение, не прошедшее христианскую переработку⁴³.

3. В своей окончательной форме эта книга датируется ок. 80 г. н. э.

4. Иудаизм, проповедуемый автором, это «универсальная» и «духовная» религия, не связанная с жертвенным культом и культовыми сооружениями. Автор книги считает, что Бог не нуждается

ся ни в кровавых жертвах, ни в каменном здании, так как Его истинный храм находится на небесах.

5. По всей видимости, автор придерживается модели «поэтапного принятия иудаизма».

Наиболее интересный аспект книги – ее антикультовый характер, в немалой мере способный, на мой взгляд, объяснить привлекательность именно такого рода иудаизма для греко-римских кругов после разрушения храма.

Несколько слов о книгах Сивилл. Все сохранившиеся книги Сивилл имеют либо еврейский, либо христианский характер. Само явление пророчества Сивилл – языческое. Однако поддельные Сивиллины оракулы довольно рано стали использоваться на Востоке в целях пропаганды. Это способствовало их популярности в иудейских, а позднее и христианских, кругах. Всего до нас дошли 12 книг. Наиболее «иудейскими» считаются 3, 4 и 5-я книги⁴⁴.

Четвертая книга – самая короткая из этих трех и в отличие от 3-й и 5-й книг, по всей видимости, была написана не в Египте. Где именно, мы не знаем, но по крайней мере там должны были быть «вечнотекущие реки», в водах которых наш автор призывает язычников омыться (165-я строка – ἐν ποταμοῖς λούσασθε ὄλον δέμας ἀεναόλοισι)⁴⁵. Возможно, что Четвертая книга включает в себя первоначально языческое пророчество, датируемое ранним эллинистическим периодом⁴⁶. Намного позже (ок. 80 г. н. э.) на него наложен иудейский слой. Насчет этой даты в ученом мире существует консенсус, поскольку извержение Везувия является для автора книги одним из событий последних дней, а фигура Нерона, якобы бежавшего в Азию, еще не успела обрасти мифами, которыми она обзавелась в более поздней традиции. Память о Нероне как об историческом персонаже, который вот-вот вернется, в Четвертой книге еще свежа⁴⁷.

Структура книги

1–23: Введение. Пророчица представляется, описывает своего Бога и свое пророчество.

25–48: Хвала праведникам и провозглашение грядущего суда.

49–101: Пророчество о четырех царствах и десяти поколениях.

102–151: Появление Рима, разрушение Иерусалима и падение Рима.

152–172: Гнев Божий на человеческие грехи и призыв к покаянию.

173–190: Всемирный пожар, воскресение мертвых и последний суд.

С самых первых строк ясно, что четвертая Сивилла – иудейка. Она обращается к народам Азии и Европы с проповедью от имени великого Бога, а не лживого Аполлона (строки 4–5). Ее Бог не был высечен из камня, и Он не живет в камне, воздвигнутом в качестве храма (6–8). Его жилище на небесах, и глазами смертных Его увидеть нельзя. Бог видит все, но не видим никому (10–12):

- 1 Κλῦτε, λεῶς Ἀσίης μεγαλαυχῆος Εὐρώπης τε,
- 2 ὅσα μελιφθέγκτοιο διὰ στόματος μεγάροιο
- 3 μέλλω ἀφ' ἡμετέρου παναληθέα μαντεύεσθαι·
- 4 οὐ ψευδοῦς Φοίβου χρησμηγόρος, ὄντε μάταιοι
- 5 ἄνθρωποι θεὸν εἶπον, ἐπέψεύσαντο δὲ μάντιν·
- 6 ἀλλὰ θεοῦ μέγαλοιο, τὸν οὐ χέρες ἔπλασαν ἀνδρῶν
- 7 εἰδώλοισι ἀλάλοισι λιθοζέστοισιν ὅμοιοι.
- 8 οὐδὲ γὰρ οἶκον ἔχει ναῶ λίθον ἔλκυσθέντα [ψ ναὸν λίθον ἰδρυθέντα φ ναῶ λίθον ἰδρυθέντα],
- 9 κωφότατον νωδόν τε, βροτῶν πολυαλγέα λώβην·
- 10 ἀλλ' ὃν ἰδεῖν οὐχ ἔστιν ἀπὸ χθονὸς οὐδὲ μετρησαί
- 11 ὄμμασιν ἐν θνητοῖς, οὐ πλασθέντα χερὶ θνητῆ
- 12 ὃς καθορῶν ἅμα πάντας ὑπ' οὐδενὸς αὐτὸς ὁράται·

Стоит обратить внимание на то, что для 8-й строки, говорящей о камне и храме, существуют три текстуальных варианта: (1) «Богу не служит домом камень, притащенный в храм»; (2) «Богу не служит домом камень, воздвигнутый в качестве храма»; (3) «Богу не служит домом камень, воздвигнутый в храме»⁴⁸. Исследователи, предпочитающие первый или третий вариант, обычно рассматривают 8-ю строку как иудейско-эллинистическую критику идолопоклонства: истинный Бог не живет в идоле («камне»), который притащили в храм или воздвигли в нем. 10-я–11-я строки переводятся ими как описание самого Бога, а не Его дома⁴⁹. Мне же кажется, что синтаксис говорит в пользу второго варианта (хотя местоимение «ὄν» может, в принципе, относиться и к «θεοῦ μέγαλοιο» из 6-й строки, скорее всего оно относится к «οἶκον» из 8-й строки). Более того, антикультовая полемика продолжается в 24-й–30-й строках:

24 ὄλβιοι ἀνθρώπων κείνοι κατὰ γαῖαν ἔσονται,
25 ὅσοι δὴ στέρξουσι μέγαν θεὸν εὐλογέοντες
26 πρὶν πιέειν φαγέειν τε πεποιθότες εὐσεβίῃσιν·
27 οἱ νηὸς μὲν ἅπαντας ἀπαρνήσονται ἰδόντες
28 καὶ βωμούς, εἰκαῖα λίθων ἀφιδρύματα κωφῶν,
29 αἵμασιν ἐμψύχων μεμιασμένα καὶ θυσίῃσιν
30 τετραπόδων·

24 Счастливы будут те из людей на земле,
25 Кто возлюбит великого Бога, восхваляя (Его)
26 Перед питьем и принятем пищи (и) полагаясь на благочестие;
27 Все храмы они отвергнут (как только) увидят их,
28 И алтари, бесцельные основания из немых камней –
29 Оскверненные кровью живых существ и жертвами
30 Четвероногих⁵⁰.

Таким образом, контекст также свидетельствует в пользу того, что разговор идет не об истуканах, а о храме и его алтаре. Поэтому я предпочитаю второй вариант.

Стоит отметить, что даже исследователи, считающие, что в 8-й строке разговор идет об идолах, соглашаются, что 24-я–29-я строки практически не оставляют места и для иерусалимского жертвенного культа⁵¹. Язычник, услышавший подобную критику жертвоприношений со стороны иудея в эпоху существования храма, мог бы немедленно заявить, что в этом отношении нет никакой разницы между языческими религиями и иудаизмом. Если бы автор Четвертой Сивиллы не считал, что иерусалимский храм и его культ навсегда остались достоянием прошлого, он не делал бы неосторожных заявлений о том, что праведники отвергнут *все* (ἅπαντας) храмы и алтари, как только увидят их (стк. 26–29)⁵².

Так какова же альтернатива, выдвигаемая пророчицей? Она заявляет, что праведники – это те, кто любит Всевышнего, славит Его перед принятием пищи и взирает на славу Божью (стк. 24–26, 30); они не проливают кровь, не крадут, не желают жены ближнего и брезгуют мужеложеством (стк. 31–34). Бог ненавидит нечестивых и вскоре будет их судить: он пошлет их в Геенну огненную. Праведники же останутся жить на плодородной земле, и Бог дарует им множество благ (стк. 24–46). Описание всемирного пожара и вечного суда повторяется в строках 152–178, где пророчи-

ца призывает нечестивых язычников к покаянию, омовению тел в вечнотекущих реках и кардинальному изменению образа жизни. Нигде в книге нет и намека на призыв к соблюдению наиболее характерных заповедей иудаизма. Четвертую Сивиллу интересуют прежде всего нравственные аспекты облика человека.

Стоит задержаться на призыве к омовению тела. Омование символизирует переломный момент, обращение⁵³. Как известно, в период Второго храма ритуальные омовения практиковались самыми разными иудейскими течениями, однако в большинстве случаев они имели характер ежедневного обряда очищения от ритуальной нечистоты⁵⁴. Такой смысл имели омовения, например, в кумранской общине (и, если верить Иосифу Флавию, у ессеев и у пустынного наставника Иосифа – Баннуса)⁵⁵. Судя по ранним раввинистическим источникам, фарисеи наделяли омовение более или менее схожим характером.

Призыв Четвертой Сивиллы отличается тем, что для нее омовение символизирует однократное обращение к Богу и перемену образа жизни. Оно в каком-то смысле останавливает и успокаивает божественный гнев и более всего похоже на омовения, которые практиковались Иоанном Крестителем⁵⁶. Судя по традициям, сохранным Иосифом Флавием и евангелиями, Иоанн призывал евреев к омовению, которое символизировало покаяние пред лицом грядущего суда Божьего. Для Иоанна это был одноразовый и неповторимый акт. Описания деятельности Иоанна в Мф 3:1–12, Мк 1:2–9, Лк 3:1–9, Ин 1:19–28 очень похожи на обсуждаемый мной отрывок из Четвертой Сивиллы⁵⁷. Стоит, однако, обратить внимание, что Иоанн призывал только иудеев, в то время как наша пророчица, по всей видимости, призывает исключительно язычников.

Если омовение (*тевила*) – однократный ритуал, может ли быть, что он составляет лишь часть процесса *гиюра*, но автор просто по каким-то причинам не упоминает обрезание? Проблема в том, что мы не знаем, когда *тевила* стала неотъемлемым элементом *гиюра*. Так, ведущий специалист в данной области, Шайа Коэн, считает, что *тевилат гиюр* не упоминается в Мишне и что самый ранний источник, где фигурирует *тевилат гиюр*, это Тосефта⁵⁸. Мне кажется, что именно омовение в Четвертой Сивилле играет роль инициации – назовем ли мы это омовение *тевилат*

гиюр или нет. Это, по всей видимости, означает, что наш автор считает, что язычники могут поклоняться иудейскому Богу и не проходя обрезание (по крайней мере на первых порах)⁵⁹.

Итак, перед нами довольно-таки любопытное произведение: с одной стороны, все исследователи согласны, что оно не было написано (или отредактировано) христианами, а с другой – написавший его иудей непохож и на типичного представителя предраввинистического иудаизма. Он дерзко призывает язычников обратиться к иудейскому Богу, грозя божественными карами, вечным судом и адскими муками тем, кто осмелится отвергнуть его призыв; но одновременно он проповедует иудаизм без храма и жертв и без каких-либо других специфически еврейских заповедей. Я вовсе не думаю, что характерные еврейские заповеди были совершенно чужды нашему автору, но, по всей видимости, он считал, что эти заповеди – для «продвинутых». Что же касается храма, то это вопрос, мне кажется, гораздо более серьезный.

Когда мы думаем о разрушении храма, на память приходят такие сочинения, как *Bellum Judaicum*, Четвертая книга Ездры, сирийский Варух или фиксации ранних раввинистических традиций, где разрушение храма описывается как величайшая трагедия. Поэтому понятно, что многим исследователям нелегко представить, что иудей, писавший ок. 80 г., с таким пренебрежением отзывался о жертвенном культе. Тем не менее есть все основания верить, что антикультовая полемика являлась естественной стадией в развитии иудаизма греко-римской диаспоры. Мне хотелось бы остановиться на паре ранних примеров такого подхода из других иудейско-эллинистических источников.

Храм и культ в эллинистическом иудаизме

Наиболее близкой параллелью к Четвертой Сивилле с точки зрения отношения к храму является речь Стефана из 7-й главы Деяний апостолов⁶⁰. Большинство исследователей убеждены, что в основу этой главы автор Деяний положил унаследованный им иудейско-эллинистический источник, не имевший изначально отношения ни к Стефану, ни к христианству. Хотя «речь» приводится в качестве ответа на вопрос первосвященника касательно обви-

нений, выдвинутых против Стефана, она на него не отвечает⁶¹. Да и вообще, как пишет Ганс Концельман, «это не речь мученика»⁶². Другой интересный момент состоит в том, что отношение Стефана к храму и культу идет вразрез с отношением самого Луки, автора книги Деяний апостолов, который всюду стремится показать, что первые христиане соблюдали закон (и иудейский, и римский) и уважали святыню, признаваемую и охраняемую Римом⁶³.

Как известно, Стефан пересказывает библейскую историю начиная с патриархов и заканчивая Соломоном. На первый взгляд, вроде бы ничего особенного в его пересказе нет за исключением нескольких ошибок (или неортодоксальных традиций)⁶⁴. Однако при внимательном рассмотрении выясняется, что все божественные эпифании, чудеса и ключевые события истории избранного народа происходят «за границей». Мало того, Стефан осмеливается заявить, что Бог «изгнал (μετῳκισεν) Авраама из Харана в ту землю, в которой вы ныне живете»⁶⁵. Стоит обратить внимание, что ни судьи, ни пророки (за исключением цитат), ни праведные цари, ни такие герои, как Ездра, Неемия, Симон Праведный или Хасмонеи, не упоминаются Стефаном.

Переломный момент наступает, когда Стефан доходит до золотого тельца. Сыны Израиля пренебрегают наставлениями Моисея и кланяются идолу (39–41). Бог предаёт их идолопоклонству (42). Стефан цитирует пророчество Амоса, говорящее об идолопоклонстве в пустыне (42–43. См.: Ам 5:25–27). Немедленно после этого он заявляет, что «скиния свидетельства была у отцов наших в пустыне, как повелел Говоривший Моисею сделать ее по образцу, им виденному» (44). Скиния вносится в Землю обетованную, но Давид решает найти жилище для Бога Иакова (или «дома Иакова»⁶⁶). Сын его, Соломон, строит для Него (или для них) дом (45–47). Тут Стефан взрывается: «Но Всевышний не в рукотворных (храмах)⁶⁷ живёт! Небо престол Мой, и земля подножие ног Моих; какой дом созиждите Мне, говорит Господь, или какое место для покоя Моего?» (48–50. См.: Ис 66:1–2), – и переходит в прямое наступление на своих слушателей. Очевиден намек Луки на параллелизм между идолопоклонством в пустыне и извращенным (в глазах Стефана) культом, который отправляют его оппоненты.

Как уже было отмечено, по всей видимости, Лука использовал здесь иудейско-эллинистический источник. Д. Шварц пишет:

«Слова об «изгнании Авраама» прекрасно соотносятся с «территориальным» аспектом речи Стефана. Этого, в принципе, и следовало ожидать от еврея из диаспоры как ответ тем евреям из Иудеи, которые заявляли, что храм и Святая земля «содержат в себе» Божью святость, и посему с высокомерием смотрели на евреев диаспоры. Стефан открыто напал на храм, причем искусно предвозвестил эту тему в самом начале своей речи употреблением уничижительного термина «метойкизо»⁶⁸ по отношению к Святой земле»⁶⁹.

Другими словами, Стефан хотел сказать, что любое место на земле так же свято, как и храм. Бог не ограничен территориально, Он являет Себя в различных местах и не обитает в каком-либо одном месте.

Приведу еще несколько примеров отношения евреев диаспоры к иерусалимскому храму. Несмотря на то что Филон Александрийский не оставил нам прямой полемики с иерусалимским культом (и даже иногда принимал в нем участие – *De Prov. Fr. 2, 64*), нет никакого сомнения, что он твердо встал на путь, по которому немного позднее – и немного дальше – пошел автор речи Стефана и по которому до логического конца дошла Четвертая Сивилла. И хотя Филон считает, что храм должен быть один, как Бог един⁷⁰, и он готов, рискуя собственной жизнью, встать на защиту храма перед сумасшедшим цезарем Калигулой⁷¹, он пишет следующее:

«Ибо если, намереваясь принять у себя царей, мы как можно великолепно обставляем наши жилища и не пренебрегаем ничем, что могло бы послужить к их украшению, но, напротив, ничего не жалеем и ни на что не скупимся, стремясь достичь того, чтобы пребывание у нас показалось им весьма приятным, и вместе с тем чтобы все было устроено с подобающим им достоинством, то для Царя царей и для Предводителя всех Бога, который по своей милости и человеколюбию удостоил возникшее посещения и от небесных высот нисшел до последних пределов земли ради того, чтобы облагодетельствовать наш род, Ему какой нужно приготовить дом? Может быть, из камня или дерева? Ни в коем случае (ἄπαυε)! Да и сказать-то такое нечестивость! Ведь даже если вся

земля внезапно превратится в золото или во что-нибудь еще более ценное, чем золото, и затем целиком пойдет в работу мастеров, которые сделают из нее (храмовые) портики и пропилены, залы, вестибюли и сами храмы, то и тогда она не сможет стать даже основанием для Его ног. А достойный Бога дом – это годная к Его приему душа. Называя, стало быть, невидимую душу земным домом невидимого Бога, мы будем говорить справедливо и законно» (*De Cherubim* 99–101)⁷².

В другом месте Филон пишет, что есть три храма – иерусалимский храм, разумная душа и весь космос. Космос, конечно, и есть-то настоящий храм:

«Надо считать что истинный и наиболее вознесенный храм Божий – это весь мир, и в нем святыня – наисвященнейшее место – сами небеса. Дары этого храма – звезды, служители – ангелы, бестелесные души, не состоящие из разумного и неразумного начал, как мы, а всецело разумные, и подобные монаде. Второй храм – рукотворный, так как разумно было не мешать желающим принести воздаяния Богу и с помощью жертв поблагодарить Его или попросить прощения за грехи» (*De Specialibus Legibus* 1:66–67)⁷³.

Для Филона подобные заявления – вовсе не пустые слова. Он многократно и последовательно говорит о космосе и о разумной душе как об истинных храмах божьих. Первосвященник в космическом храме – божественный Логос: «Как известно, есть два Божьих храма. Первый из них – этот космос, в котором первосвященник – Его первородный божественный Логос (ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ θεῖος λόγος). Второй – разумная душа, чьим священником является истинный человек (ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπος)» (*De Somniis* 1: 215)⁷⁴. Во всех своих сочинениях Филон аллегорически интерпретирует предписания о скинии и о священстве⁷⁵. Материалы, из которых была сделана скиния, а также светильник, хлебы предложения, ковчег, херувимы, завеса, одеяния первосвященника, ефод и вся остальная храмовая утварь символизируют для Филона весь космос. А какую роль играет для Филона иерусалимский храм? На этот вопрос можно ответить словами М. Дж. Мартина:

«Филон рассматривает физический храм в качестве «детоводителя» для тех евреев, которым не хватает интеллектуальной изощренности самого Филона, и поэтому они не в состоянии осоз-

нать истинный смысл поклонения Богу в глубине разумной души. В соответствии с мировоззрением Филона в мире есть два типа людей: мудрецы (как он сам) и толпа (οἱ ὄχλος); любящие Бога и боящиеся Его. Храм нужен последним. Первые в нем не нуждаются»⁷⁶.

Любопытно, что не все эти интерпретации Филон выдумал сам. Он неоднократно приводит несколько альтернативных аллегорий, ссылаясь при этом на других экзегетов⁷⁷. Большая часть этих традиций для нас навсегда потеряна, но даже то малое, что сохранилось, свидетельствует о том, что Филон не был одинок в своей астральной интерпретации культа. Самым ранним свидетельством этого подхода является Послание Аристея 99, автор которого после описания одежд первосвященника сообщает: «Образ всего этого вызывал [благоговейный] страх и замешательство, так что [наблюдатель] мог подумать, что он попал в присутствие человека из иного мира»⁷⁸. Другое лаконичное (но – для «посвященных» – многозначительное) упоминание находится в Соломоновой Книге мудрости (18:24):

«20. Испытание смертью коснулось и праведников, и многие из них были перебиты в пустыне. Но гнев этот длился недолго. 21. безупречный муж (т. е. Аарон. – М. Т.) спешно вступился за них, принеся с собой оружие собственного богослужения – молитву и умиловивление благовоением. Он воспротивился гневу и положил конец беде, показав, что он – Твой служитель. 22. Победил же он гнев (Бога) не телесной силой, не действием оружия, но словом одержал верх над наказывающим, напомнив (Ему) клятвы отцов и заветы. 23. Когда мертвецы уже горами попадали друг на друга, он, встав посередине, пресек гнев и отрезал ему путь к живущим. 24. *Ведь на его одеянии, доходящем до пят, был целый мир, и прославления отцов – на резных камнях в четыре ряда, и Твое величие – на диадеме на его голове.* 25. Этому уступил губитель, и этого он убоился: ведь одного этого испытания гневом (Бога) оказалось достаточно»⁷⁹.

Однако наиболее ярким свидетельством распространенности подобных взглядов среди евреев диаспоры является то, что даже Иосиф Флавий (священник, родившийся в Эрец Исраэль и в молодые годы, по всей видимости, участвовавший в отправлении куль-

та в иерусалимском храме!) приписывал скинии, храму, культовой утвари и одеждам первосвященника не менее космический смысл, чем Филон:

«Этот занавес должен был служить символом вселенной: шарлах обозначал огонь, виссон – землю, гиацинт – воздух, а пурпур – море; два из них – по сходству света, а два – виссон и пурпур – по происхождению, ибо виссон происходит из земли, а пурпур – из моря. Шитье на занавесе представляло вид всего неба за исключением знаков зодиака... [Первое из двух отделений низшей части храмового здания] заключало в себе три достопримечательных, всемирно известных произведения искусства: светильник, стол и жертвенник для курений. Семь лампад, на которые разветвлялся светильник, обозначали семь планет, двенадцать хлебов на столе – зодиак и год; курильница, наполненная тринадцати родов курильными веществами, взятыми из моря, необитаемых пустынь и обитаемой земли, указывала на то, что все исходит от Бога и Богу же принадлежит» (*BJ* 5:5:4–5)⁸⁰.

Как известно, Иосифу довелось быть свидетелем разрушения храма, и он, по всей видимости, считал, что Бог покинул храм еще до его разрушения⁸¹. То, что он думал о соотношении между божественным присутствием и храмом, он красноречиво высказал в молитве, помещенной им в уста царя Соломона. В *Ant.* VIII 107–108 Иосиф сообщает своим читателям, что после завершения постройки храма Соломон обратился к Богу со следующими словами:

«О Господь, Мы знаем, что Твой вечный дом в том, что Ты сотворил для Себя – в небе, воздухе, земле и в море, через все которые Ты движешься, не будучи ими содержим. Я же построил этот храм, названный Твоим именем, чтобы, принося жертвы и получая добрые знамения, мы могли возносить к Тебе в воздух наши молитвы и быть совершенно уверенными, что Ты не далек (от нас), а присутствуешь рядом (с нами)»⁸².

Если этот пассаж отражает теологию Иосифа, то, по всей видимости, он полагал, что Бог присутствует в храме не более чем в любом другом месте на земле. Храм для Иосифа – это своего рода центральная синагога, в которой иудеи молятся Богу в надежде, что Он, обитая на небе, услышит их молитвы. Однако Иосиф

не был первым иудеем, кто заинтересовался вопросом о том, есть ли разница между тем, насколько внимательно Бог внимает молитвам, произнесенным в иерусалимском храме, и молитвам, возносимым евреями, проживавшими в языческих странах. Следующий пример иудейско-эллинистического отношения к храму был недавно исследован Ноахом Хахамом в его диссертации, посвященной 3-й книге Маккавеев⁸³.

Как известно, историческая достоверность событий, описываемых в 3-й книге Маккавеев, весьма сомнительна. Но, как обычно, чем меньше исторической достоверности, тем больше теологии. По теологии автора этой книги, Бог присутствует в иерусалимском храме не более, чем на александрийском ипподроме. Несмотря на то, что Бог охраняет свой храм, эта охрана не разрешает всех проблем мирового еврейства. Наоборот, языческий царь Птолемей IV Филопатор, разъяренный отказом иерусалимских евреев (и Божественным вмешательством) позволить ему войти в святыню, решает истребить евреев Египта. Он предлагает им присоединиться к культу Дионисия, но после того, как большая из них часть отказывается, приказывает собрать их всех на александрийском ипподроме и натравить на них пьяных слонов. Иудеи молятся, и зловецкий царский план расстраивается вновь и вновь — до тех пор, пока царь не осознает, что иудеи — это его самые верные и лучшие граждане, и не оказывает им соответственных почестей. Как резюмирует Ноах Хахам:

«Сложное положение в Эрец Исраэль описывается зачастую с помощью терминов, похожих на те, которыми описывается сложное положение в Египте. С этой точки зрения ни одному из этих мест не отдается предпочтение по сравнению с другим. Однако с точки зрения причин этого сложного положения кажется, что автор 3-й книги Маккавеев считает, что оно было создано в Эрец Исраэль, а в Египте было разрешено. А это означает, что евреи Египта предпочтительны евреям Эрец Исраэль и Иерусалима. С точки зрения места, где находится Бог, автор 3-й книги Маккавеев не считает, что иерусалимский храм предпочтителен александрийскому ипподрому, а наоборот. На ипподроме в Египте явил Бог Свое святое лицо и отеческое отношение к Своим детям — в то время как ничто из этого не было явлено в Иерусалиме»⁸⁴.

Несмотря на то что разбор отношения евреев диаспоры к иерусалимскому храму этим не исчерпывается, полагаю что приведенных мной примеров достаточно. Надеюсь в дальнейшем продолжить изучение различных аспектов отношения диаспоры к храму.

Заключение

Я полагаю, что маргинализация, аллегоризация и открытая критика жертвенного культа и «физического» храма в эллинистическом иудаизме развивались следующим образом. Подавляющая часть евреев диаспоры вынуждена была проводить большую часть своей жизни вдали от храма и его жертвенного культа. Как мог иудей прожить всю жизнь в диаспоре и одновременно верить, что Всевышний обитает именно в Иерусалиме и что только там можно отправлять культ, Им самим заповеданный в Торе? Евреи диаспоры, с одной стороны, должны были признать, что храм далек и недоступен, а с другой – они хотели жить полноценной религиозной жизнью. Поэтому им просто необходимо было выработать альтернативные воззрения на богослужение. У них фактически не было выбора, если они хотели сохранить свой иудаизм вдали от Иудеи и ее храма, в море окружавшего их язычества. На этом поприще они преуспели: выработали иудаизм, в котором физический храм – даже когда он еще существовал – практически не играл никакой роли.

Нет сомнения, что подобные взгляды не появились мгновенно, а были результатом долгой жизни в диаспоре и попыток справиться с проблемами, которые эта жизнь создавала. Так, у Филона нет открытых нападок на храм, но он ему совершенно не нужен (несмотря на то что Филон принадлежал к одной из богатейших семей римской империи и мог бы навещать Иерусалим столько раз, сколько захочет!). В речи Стефана храм подвергается критике: если жители Иудеи считали, что Бог живет в Иерусалиме, то для Стефана Он живет там не более, чем в Месопотамии, Египте, Синайской пустыне и т. д. Что же касается Четвертой Сивиллы, то для нее истинный божий храм находится на небесах, и только туда стоит обращать взгляды и молитвы. В храмах, в жертвах и в алтарях нуждаются лишь каменные истуканы, а истинному Богу

они ни к чему. В этом-то и выражается Его превосходство над истуканами!

Можно сказать словами Марселя Симона:

«Потеря храма прежде всего ликвидировала неравенство между евреями из Палестины, которые были в состоянии соблюдать весь закон, и теми за пределами Палестины, кто мог соблюдать его лишь частично. Теперь, будучи ничем не хуже своих единоверцев из Иудеи, евреи диаспоры были в намного более выгодном, чем прежде, положении в своих отношениях с язычниками. Храм являлся помехой и преградой для еврейского универсализма. Он непрестанно напоминал о связи между иудаизмом и территорией Палестины. Он являлся постоянным свидетелем национального характера не только культа, но и всей религиозной традиции. Разрушив Иерусалим, римляне силой отделили еврейскую религию от государства, т. к. первая продолжала существовать, а второе – нет. Этим, по большому счету, римляне оказали иудаизму огромную услугу... «Никким образом не подорвав иудаизм, разрушение храма освободило его от соблазнов культа, придало ему новую жизненность и намного облегчило стоявшую перед ним апологетическую задачу»⁸⁵.

Разрушение храма дало евреям диаспоры возможность представить свою религию в качестве универсальной веры, своего рода религиозной философии без географического или этнического центра тяжести. Теперь можно было проповедовать веру в Бога, сотворившего вселенную и находящегося везде и всюду, без необходимости неуклюжих объяснений насчет Иерусалима, храма, жертв, паломничеств и земли обетованной. Можно было призывать язычников соблюдать моральные заповеди Моисеевой Торы, большая часть которых, впрочем, и так была близка философски настроенным римлянам и грекам⁸⁶.

¹ В основу статьи легла моя магистерская работа, написанная под руководством проф. Даниэля Р. Шварца. Он же предложил мне проследить возможное влияние разрушения храма на возрастание популярности иудаизма в период между 70-м и 132-м гг. н. э., за что я ему весьма признателен. Насколько мне удалось доказать этот тезис, судить читателю. Я также благодарен проф. Михаэлю Сто-

уну и д-ру Даниэлю Штёкл-Бен-Эзра за их замечания по аргументации данной статьи. Я не менее признателен д-ру Михаилу Селезневу за его «перевод» моего израильского диалекта на приемлемый русский язык. В любом случае, если в работе есть ошибки, я один несу ответственность за них.

²Idem. *The Troublemakers // Horbury W. et al. (eds.). The Cambridge History of Judaism. Vol. 3: The Early Roman Period. Cambridge, 1999. P. 501.*

³Первым, кто обратил внимание на этот парадокс, был, по всей видимости, Г. Гретц, см.: *Graetz H. Die jüdischen Proselyten in Römerreiche unter den Kaisern Domitian, Nerva, Trajan und Hadrian. Breslau, 1884. См. также: Stern M. Ahada la-yahadut be-chugey senatorim romiim be-tqufat ha-qeisarut ha-qduma (Симпатия к иудаизму в римских сенаторских кругах в эпоху ранней империи) // Zion 29, 1964. P. 155*

⁴См.: *Collins J. J. The Place of the Fourth Sibylline Oracle in the Development of the Jewish Sibyllina // JJS 25 (1974). P. 365–380; idem. Sibylline Oracles // Charlesworth J. H. (ed.). The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1. Apocalyptic Literature and Testaments. New York, 1983. P. 381, 382; Schürer E. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Vol. III. 1 (rev. and ed. by Vermes G., Millar F., Goodman M.). Edinburgh, 1986. P. 641; Nikiprowetzky V. Reflexions sur quelques problèmes du quatrième et du cinquième livre des Oracles Sibyllins // HUCA 43, 1972. P. 29–30. Последний датирует Четвертую книгу Сивилл между 79-м и 88-м гг. н. э.*

⁵Вопрос наличия или отсутствия миссионерской направленности у еврейской эллинистической литературы обсуждался не раз. Примерами двух крайних позиций являются следующие труды: *Tcherikover V. Jewish Apologetic Literature Reconsidered // Eos 48, 1956. P. 169–193; Feldman L. H. Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton, 1993. См. также прим. 17.*

⁶Иудейский характер этой книги не ставится под сомнение практически никем из современных исследователей. Четвертая книга также избежала участи 3-й и 5-й книг Сивилл, и в ней нет никаких христианских интерполяций. См. прим. 4.

⁷Для того чтобы убедиться в том, что эта трагедия не потеряла своей актуальности, достаточно прочесть цитату из Ш. Й. Агнона на современной 50-шекелевой банкноте.

⁸См.: *Stone M. Reactions to the Destruction of the Second Temple: Theology, Perception, Conversion // JSJ XII. No. 2, 1981. P. 195–204; Kirschener R. Apocalyptic and Rabbinic Responses to the Destruction of 70 // HTR 78:1–2, 1985. P. 27–46; Neusner J. Judaism in Time of Crisis: Four Responses to the Destruction of the Second Temple // Judaism 21, 1972. P. 313–327; Nickelsburg G. W. E. Jewish Literature between the Bible and the Mishnah. Philadelphia, 1981. P. 277–309.*

⁹Беспричинная ненависть: Вавилонский Талмуд, *Йома*, 9:2; раздор: Иерусалимский Талмуд, *Санедрин*, 10:6 (29,3) (Р. Йоханан), кровопролитие: Иосиф Флавий, *Ant.* 20:5 (20:160–166).

¹⁰См.: *Alon G. Rabban Johanan B. Zakai's Removal to Jabneh // idem. Jews, Judaism and the Classical World. Jerusalem, 1977. P. 269–313.*

¹¹См. также: *Simon M. Verus Israel. London, 1996. P. 33–64.*

¹² Насчет отношения евреев диаспоры к храму см.: *Schwartz D. R. Temple or City: What did Hellenistic Jews See in Jerusalem? // Poorthuis M. and Safrai Ch. (eds.). The Centrality of Jerusalem. Kampen, 1996. P. 114–127. См. также: Lightstone J. N. The Commerce of the Sacred: Mediation of the Divine among Jews in the Graeco-Roman Diaspora. Chico, 1984.*

¹³ Ср.: *Collins J. J. Between Athens and Jerusalem (2nd ed.). Grand Rapids, 2000. P. 166, 167.*

¹⁴ Противоположного мнения придерживается: *Goodman M. Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple // Dunn J. D. G. (ed.). Jews and Christians: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135. Grand Rapids, 1999. P. 29.*

¹⁵ О восстании диаспоры и его последствиях см.: *Fuks A. The Jewish Revolt in Egypt (AD 115–117) in the Light of the Papyri // Aegyptus 33, 1953. P. 131–158; Tcherikover V., Fuks A., and Stern M. (eds.). Corpus Papyrorum Iudaicarum. 3 vols. Cambridge–Jerusalem, 1957–1964. Vol. 1. P. 85–93. Vol. 2. P. 225–260; Grabbe L. L. Judaism from Cyrus to Hadrian. Minneapolis, 1992. P. 555–569; Modrzejewski J. M. The Jews of Egypt. Philadelphia–Jerusalem, 1995. P. 198–225.*

¹⁶ Краткость этой статьи не позволяет мне проанализировать также все относящиеся к теме эпиграфические и раввинистические источники. Эпиграфические свидетельства собраны и проанализированы И. Левинской. См.: *Левинская И. Деяния Апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб., 2000. С. 56–58, 94–143. Раввинистические свидетельства собраны Грецем (прим. 3) несмотря на его наивный, по современным стандартам, подход к источникам.*

¹⁷ Наиболее важные из недавних книг: *Porton G. Goyim: Gentiles and Israelites in Mishnah-Tosefta. Atlanta, 1988; idem. The Stranger Within Your Gates. Chicago, 1994; McKnight S. A Light Among the Gentiles. Minneapolis, 1991; Lieu J., North J., Rajak T. (eds.). The Jews among Pagans and Christians. London, 1992; Feldman L. H. Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton, 1993; Goodman M. Mission and Conversion. Oxford, 1994; Chestnutt R. D. From Death to Life: The Conversion in Joseph and Aseneth. Sheffield, 1995; Schäfer P. Judeophobia. Cambridge (Mass.), 1997; Cohen S. J. D. The Beginnings of Jewishness. Berkeley, 1999; Goldenberg R. Nations That Know Thee Not. Sheffield, 1997; Lieu J. M. Neither Jew Nor Greek? London–New York, 2002. См. также работу И. Левинской (прим. 16).*

¹⁸ Как известно (см.: *Goodenough E. R. By Light, Light! The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism. Yale, 1935. P. 107, 115 passim*). Филон писал в основном для неевреев, чтобы убедить их в превосходстве иудейской «философии». См. также: *idem. An Introduction to Philo Judaeus (2nd ed.). Oxford, 1962. P. 30 ff.* Из недавних трудов стоит отметить: *Borgen P. Philo of Alexandria, An Exegete for His Time (SNT LXXXVI). Leiden, 1997. P. 206–225.* Гуденаф считал, что Филон был мистагогом, Борген трактует его как экзегета, но оба согласны, что он очень хотел обратить интеллигентных язычников в свой иудаизм.

¹⁹ См.: *Marcus R. (trans. and ed.). Philo. Supplement II: Questions and Answers on Exodus (LCL). Cambridge (Mass.) / London, 1961. P. 36, 37.*

²⁰ Если верить Луке, см.: Деян 23:6.

²¹ Разногласия с Павлом: Мф 5:17–20; язычники: 28:16–20. Об Иисусе как

новом Моисее в евангелии от Матфея см.: *Allison D. C. Jr. The New Moses: A Matthean Typology. Minneapolis, 1993.*

²² «Горе вам, книжники и фарисеи, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя бы одного (ποῦ ἄνθρωπος ἕνα προσηλύτου); и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас».

²³ Лк 7:1–10; Деян 2:10; 6:5; 8:26–39; 13:16, 26, 43, 50; 16:14; 17:4; 18:7.

²⁴ См.: *Hengel M. and Schwemer A. M. Paul between Damascus and Antioch: The Unknown Years. London, 1997. P. 62.* Касательно познаний Луки в области иудаизма см.: *Safrai S. A Priest of the Division of Abijah // Jerusalem Perspective. Vol. 2. № 5. February 1989. P. 1–2; idem. Zechariah's Prestigious Task // JP. Vol. 2. № 6. March 1989. P. 1–4; idem. Naming John the Baptist // JP. Vol. 2. № 8. May 1989. P. 1–2; idem. The Centurion and the Synagogue // JP. Vol. 3. № 1. January/February 1990. P. 3–5; idem. Sabbath Breakers? // JP. Vol. 3. № 4. July/August 1990. P. 3–5.*

²⁵ См. статью Чериковера (прим. 5).

²⁶ О том, как использовать Иосифа (а не злоупотреблять им), см. Граббе (прим. 15), с. 4–13.

²⁷ ἄεὶ τε προσαγόμενοι ταῖς θρησκευαίαις πολὺ πλῆθος Ἑλλήνων, κακείνους τρόπῳ τινὶ μοῖραν αὐτῶν πεποίητο. Эта, а также и другие цитаты из *VJ* взяты из: *Иосиф Флавий*. Иудейская дойна. Минск, 1999.

²⁸ См.: *Neusner J. The Conversion of Adiabene to Judaism. A New Perspective // JBL. 83:1. 1964. P. 60–66; Schiffman L. H. The Conversion of the Royal House of Adiabene in Josephus and Rabbinic Literature // Feldman L. H., Hata G. (eds.). Josephus, Judaism, and Christianity. Leiden, 1987. P. 293–312.*

²⁹ Перевод А. В. Вдовиченко. Цитата из: *Филон Александрийский*. Против Флакка. О посольстве к Гаю. *Иосиф Флавий*. О древности еврейского народа. Против Апиона. Москва–Иерусалим, 1994. С. 187.

³⁰ Как неоднократно заявлял Т. Крабел, см.: *Kraabel T. The Disappearance of the 'God-Fearers' // Numen 28. 1981. P. 113–126; idem. The Roman Diaspora: Six Questionable Assumptions // JJS 33. 1982; idem. Synagoga Caeca: Systematic Distortion in Gentle Interpretations of Evidence for Judaism in the Early Christian Period // Neusner J., Frerichs E. S. (eds.). To See Ourselves as Others See Us. Chico, 1985. P. 219–246; idem. Greeks, Jews, and Lutherans in the Middle Half of Acts // HTR. 79. 1986. P. 147–157, 445–464; idem and MacLennan R. S. The God-Fearers — A Literary and Theological Invention // BAR 12/5. September–October 1986. P. 47–53. Его позиция была отвергнута учеными после того, как была раскопана надпись из Афродисиады, см. у Левинской (прим. 16), с. 118–141.*

³¹ «Побежденные дали законы победителям».

³² *Штерн М.* Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Т. 1: От Геродота до Плутарха. Москва–Иерусалим, 1997. С. 430.

³³ Там же. С. 432 (№186).

³⁴ Там же. С. 541 (№254).

³⁵ Там же. С. 541.

³⁶ Перевод Д. Недовича и Ф. Петровского с исправлениями И. Левинской (в скобках). См.: Левинская (прим 16), с. 215, 216.

³⁷ См.: *Штерн М.* Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Т. 2. Ч. 1: От Тацита до Артемидора. Москва–Иерусалим, 2000. С. 100 (№ 301).

³⁸ Там же. С. 24, 25 (№281).

³⁹ *Штерн М.* Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Т. 2. Ч. 2: От Диогена Лазертского до Симпликия. Москва–Иерусалим, 2002. С. 24 (№406).

⁴⁰ Там же. С. 51 (№435).

⁴¹ См. комментарий Штерна в ГЛАЕИ ad loc.

⁴² *Штерн.* ГЛАЕИ. Т. 2. Ч. 1. С. 124 (№320).

⁴³ См.: *Никипровецкий* (прим. 4), с. 33; *Коллинз.* The Place of the Fourth Sibyl (прим. 4), с. 379, сн. 81; *Шурер* (The History (прим. 4), с. 642) подытоживает анализ книги следующим образом: «Nothing in these words is specifically reminiscent of the Christian sphere of thought, whereas it would hardly have been possible for a Christian author to avoid mentioning the name of Christ in a work on eschatology».

⁴⁴ О 3-й и 5-й книгах см.: *Collins J. J.* The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism (SBLDS 13). Missoula, 1974. О 3, 4 и 5-й книгах см.: *Lanchester H. C. O.* The Sibylline Oracles // *Charles R. H.* (ed.). The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. Vol. 2: Pseudepigrapha. Oxford, 1913. P. 368–406; *H. Merkel.* Sibyllinen / Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Vol. 8. Gütersloh, 1998. О Сивиллином корпусе в целом см.: *Collins J. J.* The Development of the Sibylline Tradition // *Haase W.* (hg.). Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Teil II: Principat. Bd 20/1. Berlin–New York, 1987. P. 421–459; idem. Sibylline Oracles // The Old Testament Pseudepigrapha (прим. 4). P. 317–472; idem. The Sibylline Oracles // *Stone M.* (ed.). Jewish Writings of the Second Temple Period. CRINT II.2. Assen/Philadelphia, 1984. P. 357–382; idem. Sibylline Oracles // *Freedman D. N.* (ed.). The Anchor Bible Dictionary. New York, 1992. Vol 6. P. 2–6; *Шурер.* The History (прим. 4). С. 618–654.

⁴⁵ См.: *Коллинз.* The Place of the Fourth Sibyl (прим. 4). С. 365–370.

⁴⁶ Там же. С. 373–376; см. также: idem. // *Charlesworth.* Old Testament Pseudepigrapha (прим. 4). P. 381, 382.

⁴⁷ См. *Никипровецкий* (прим. 4), с. 29, 30; О том, как развивалась легенда о Нероне, см.: *Vauckham R.* Nero and the Beast // idem. The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation. Edinburgh, 1993. P. 384–452 (4-я книга и ее датировка обсуждаются на с. 414–416).

⁴⁸ См. критический аппарат в editio princeps: *Geffcken J.* Die Oracula Sibyllina (GCS 8). Leipzig, 1902. S. 91.

⁴⁹ В дополнение к переводам, упомянутым выше, см.: *Merkel H.* Sibyllinen (прим. 43), с. 1109; *Reider J.* Hezyonot ha-sibilot. Sefer revii // *Kahana A.* Ha-sefarim ha-hitzoneim. Vol. 2 (Сивиллины оракулы. Книга четвертая // Апокрифы). Тель-Авив, 1959. С. 410. См. также недавний русский перевод: *Витковские М. и В.* Книги Сивилл. М., 1996. С. 72. Единственный, кто предпочитает второй вариант, это Коллинз. См. его перевод в сборнике Чарлзворта, с. 384. Мне кажется, что одна из главных причин, по которой переводчики отдают предпочтение 1-му и 3-му вариантам связана с тем, что им сложно представить себе, что правоверный иудей станет критиковать божий храм. Ср. с Никипровецким (прим. 4), с. 35, сн. 18: «Quoi qu'il en soit, imaginer que l'auteur du Quatrième Livre polémique contre le

Sanctuaire national d'Israël quelque dix ans après sa destruction a quelque chose de singulier pour ne pas dire d'inepte». Для опровержения этой позиции см.: *Коллинз*. The Place of the Fourth Sibyl (прим. 4). С. 366–369.

⁵⁰ Перевод мой. – М. Т.

⁵¹ Даже такой исследователь, как *Честер А.* (*Chester A.* The Sibyl and the Temple // *Horbury W.* (ed.). *Templum Amicitiae. Essays on the Second Temple Presented to Ernst Bammel* (JSNTSup 48). Sheffield, 1991. P. 66), полагающий, что разговор идет лишь о языческих храмах, заключает: «On balance, therefore, although the main thrust of both 4–11 and 27–30 is polemic against idolatry, they allow no positive place for the form and practice of the Jerusalem temple either».

⁵² Автор Четвертой Сивиллы упоминает иерусалимский храм и его разрушение в 116, 118 и 126-й строках и пророчествует о божественном возмездии Риму за его ответственность за страдания иудеев. Однако стоит отметить, что для автора разрушение храма было лишь частью постигшей евреев катастрофы, и он вспоминает о нем только для того, чтобы лишний раз обругать ненавистный Рим и пригрозить ему страшными карами.

⁵³ Ср.: *Коллинз*. The place of the Fourth sibyl (прим. 4), с. 377, 378: «The placing of this passage [vv. 63–169] in Sib IV elevates baptism and repentance as the only key to salvation»; см. также: *Hartman H.* Teste Sibylla. Construction and Message in the Fourth Book of the Sibylline Oracles // *idem* (ed. by *Hellholm D.*). Text-Centered New Testament Studies. Text-Theoretical Essays on Early Jewish and Early Christian Literature (WUNT 102). Tübingen, 1997. P. 160: «[H]ere is the heart of the text...».

⁵⁴ См.: *Thomas J.* Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie. Gembloux, 1938; *Rudolph K.* The Baptist Sects // *Horbury W., Davies W. D., Sturdy J.* (eds.). The Cambridge History of Judaism. Vol. 3: The Early Roman Period. Cambridge, 1999. P. 471–500.

⁵⁵ *Vita* 2:11.

⁵⁶ *Lichtenberger H.* Syncretistic Features in Jewish and Jewish-Christian Sects / *Dunn J. D. G.* (ed.). Jews and Christians: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135. Grand Rapids, 1999. P. 86. «...a one-time, unrepeatable, symbolic-sacramental and prophetic act as a baptism of deliverance from final judgement».

⁵⁷ *Ant* 18:117. Иосиф, по своему обыкновению, нейтрализует эсхатологический характер деятельности Иоанна.

⁵⁸ *Cohen S. J. D.* Is 'Proselyte Baptism' Mentioned in The Mishna? The Interpretation of M. Pesahim 8.8 (= M. Eduyot 5.2) // *Reeves J.* (ed.). Pursuing the Text: Studies in Honor of Ben Zion Wacholder. Sheffield, 1994. P. 279–292.

⁵⁹ Ср. с рассказом Иосифа о подходе Анании и Эльзара к обращению Иззата (*Ant.* 20: 34–8).

⁶⁰ О Стефане, эллинистическом иудаизме и культе см.: *Simon M.* St Stephen and the Hellenists in the Primitive Church. London, 1958. Симон был, по всей видимости, первым, кто провел параллель между 4-й Сивиллой и речью Стефана. О маргинализации иерусалимского храма в иудаизме диаспоры см.: *Шварц Д.* Temple or City? (прим. 12).

⁶¹ См.: *Conzelmann H.* Acts of the Apostles. Hermeneia. Philadelphia, 1987. P.

57; *Симон*. Verus Israel (прим. 11), с. 37: «The diatribe against the temple that the book of Acts puts into the mouth of Stephen expresses, it would appear, not a new specifically Christian reaction, but the opinion of a party within Hellenistic Judaism»; *Barrett C. K.* Attitudes to the Temple in the Acts of the Apostles // *Horbury W.* (ed.). *Templum Amicitiae* (прим. 49), с. 365, пишет, что нападки «Стефана» на храм в Иерусалиме, так же как и речь «Павла» на Ареопаге, были унаследованы Лукой у эллинистических иудеев. См также: *Haenchen E.* The Acts of the Apostles. Oxford, 1971. P. 286; *Barrett C. K.* A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. Vol. 1. Acts I–XIV. Edinburgh, 1994. P. 334–340; *Scroggs R.* The Earliest Hellenistic Christianity // *Neusner J.* (ed.). Religions in Antiquity. Essays in Memory of E. R. Goodenough. Leiden, 1970. P. 182, 183.

⁶² *Концельманн*. Acts (прим. 60). С. 57.

⁶³ См.: Деян 3:1, 5:12, 21:18–26, 22:17.

⁶⁴ Для сравнения с другими резюме еврейской истории (и библейскими, и апокрифическими) см.: *Brehm H. A.* Vindicating the Rejected One: Stephen's Speech as a Critique of the Jewish Leaders // *Evans C. A. et al* (eds.). Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel (JSNTS 148). Sheffield, 1997. P. 298, 299. Насчет неортодоксальных традиций см.: *Скроггз*. The Earliest Hellenistic Christianity (прим. 60).

⁶⁵ См.: Деян 7:43: «и Я переселю вас далее Вавилона». Это цитата из Амоса 5:27: «За это Я переселю вас за Дамаск». Слово «галут» происходит от того же ивритского корня, который используется в этих стихах Танаха. См. также прим. 67. Обратите внимание на красноречивое «вы».

⁶⁶ См. аппарат в критических изданиях греческого Нового Завета и стандартные комментарии.

⁶⁷ $\chi\epsilon\rho\tau\omicron\upsilon\pi\omicron\lambda\omicron\varsigma$. Это слово иногда используется в иудейско-эллинистической литературе как синоним идолов. См. Книги Сивилл: 3:606, 618, 722; 4:28A. Стоит обратить внимание, что слова «храмах» нет в греческом оригинале и что оно было добавлено переводчиком для ясности.

⁶⁸ То есть «депортировать», «изгнать». См. также евангелие от Марфея 1:11, 12.

⁶⁹ *Schwartz D. R.* Residents and Exiles, Jerusalemites and Judaeans (Acts 7:4; 2:5, 14): On Stephen, Pentecost and the Structure of Acts // idem. Studies in the Jewish Background of Christianity. Tübingen, 1992. P. 120, 121.

⁷⁰ De Specialibus Legibus 1:68. Иосиф Флавий в Contra Apionem 2:193 также пишет, что «Един храм единого Бога (ведь подобное всегда стремится к подобному) — общий для всех общего для всех Бога».

⁷¹ См. Legatio ad Gaium XXIX.

⁷² Перевод Е. Д. Матусовой. Цитата взята из: *Филон Александрийский*. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 134.

⁷³ Перевод мой. — М. Т.

⁷⁴ О первосвященнике у Филона см.: *Laporte J.* The High Priest in Philo of Alexandria // *Runia D., Hay D. M., Winston D.* (eds.). Heirs of the Septuagint: Philo, Hellenistic Judaism and Early Christianity. Festschrift for Earle Hilgert (SPA III). Atlanta, 1991. P. 71–82. О том, как Филон интерпретирует одежды первосвященника, см.: De Vita Mosis II, 117–135.

⁷⁵ См.: *Nikiprowetzky V.* La spiritualisation des sacrifices et le culte sacrificiel au Temple de Jérusalem chez Philon d'Alexandrie. *Semítica* 17. 1967. P. 97–116.

⁷⁶ *Martin M. J.* The School of Virtue and the Tent of Zion: An Investigation into the Relationship between the Institutions of the Graeco-Roman Diaspora Synagogue and the Jerusalem Temple in Late Second Temple Judaism: Philo of Alexandria – A Case Study. PhD Diss. University of Melbourne, 2000. P. 250.

⁷⁷ Например, в *De Vita Mosis* 2:97–100; *De Cherubim* 23–28.

⁷⁸ Перевод мой. — *М. Т.* Греческий текст см.: *Hadas M.* *Arisreas to Philocrates.* New York, 1973 [1951]. P. 138. См. его замечание по переводу на с. 139, сн. 99. См. также: *Andrews H. T.* The Letter of Aristeas // *Charles R. H.* (ed.). *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament. Vol. 2: Pseudepigrapha.* Oxford, 1913. P. 104.

⁷⁹ Перевод: *Коваль А. Н.* Соломонова Книга мудрости. М., 2002. С. 292–296. О 24-м стихе см.: *Winston D.* *The Wisdom of Solomon* (AB 43). New York, 1979. P. 321, 322. *Георги Д.* (*Georgi D.* *Weisheit Salomos* // *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit* III. 4. Gütersloh, 1980. P. 467) пишет: «Der kosmologische Symbolismus in Sap 18 ist deutlich älter als die allegorische Auslegung Philos, aber doch auch eindeutig verwandt».

⁸⁰ См. также: *Ant.* III: 179–187. Подробный анализ храмовой символики у Филона и Иосифа см.: *Daniélou J.* La symbolique du temple de Jérusalem chez Philon et Josèphe // *Le symbolisme cosmique des monuments religieux* (Serie orientale 14). Roma, 1957. P. 83–90. Астральная символика в эллинистическом иудаизме: *Goodenough E. R.* *Jewish Symbols in the Greco-Roman Era. Vol. VIII.* Princeton, 1958. P. 207–218. См. также: *idem.* *By Light, Light!* P. 95–120 (Chapter IV: «The Mystery of Aaron»).

⁸¹ *BJ* 6:5:3; 5:93: «А потому я думаю, что божество бежало из своей Святыя Святых и стоит теперь на стороне тех, с которыми вы воюете».

⁸² Перевод мой. — *М. Т.*

⁸³ *Hacham N.* *The Third Book of Maccabees: Literature, History and Ideology.* PhD Diss. Jerusalem, 2000.

⁸⁴ Там же. С. 102, 103. См. также: 2 Мак 5:19: «Но Господь избрал не для места народ, а для народа это место» (т. е. иерусалимский храм). Другими словами, еврейский народ важнее храма и, в отличие от него, может находиться не только в Иерусалиме.

⁸⁵ *Симон.* *Verus Israel.* P. 35. Последнее предложение Симон процитировал по: *Bouché-Leclercq A.* *L'intolérance religieuse et la politique.* Paris, 1911. P. 189.

⁸⁶ Языческая критика жертвоприношений и храмов была рассмотрена в: *Attridge H. W.* *The Philosophical Critique of Religion under the Early Empire* // *Haase W.* (hg.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Teil II: Principat. Bd 16/1.* Berlin–New York, 1978. P. 45–78.



Евгений Кузьмин

УЧЕНИЕ ОБ АНГЕЛАХ И ДЕМОНАХ В ТРАКТАТЕ «ОБ ИСКУССТВЕ КАББАЛЫ» ИОГАННА РЕЙХЛИНА

Введение

Для понимания влияния еврейской религиозной традиции на Европейскую магию ключевой фигурой является выдающийся немецкий мыслитель Иоганн Рейхлин (1454/5–1522)¹. А один из важнейших элементов европейских магических текстов – учение об ангелах и демонах. Поэтому для понимания воздействия иудаизма на магию очень важно рассмотреть это учение у Рейхлина.

Какова же роль Рейхлина в истории оккультизма и, в первую очередь, каббалы? Он не был первым христианином, который интересовался каббалой и пропагандировал ее. Время появления христианских вариантов каббалы по сей день является спорным². И в нашу задачу не входит исследование этой проблематики³. Однако вплоть до эпохи Ренессанса невозможно говорить ни о какой *традиции* христианской каббалы. Если каббала и оказывала влияние на отдельных христианских мыслителей, то ее концепции продолжали свое существование и развитие уже не в рамках *каббалистических* идей, они не рассматривались и не могут рассматриваться как собственно *каббалистические*. Именно работы мыслителей эпохи Ренессанса становятся той отправной точкой, начиная с которой магия и алхимия в Европе становятся тесно и неразрывно связаны с каббалой⁴. Здесь следует в первую очередь выделить Джованни Пико делла Мирандолу (1463–1494) и Иоганна Рейхлина, стоявших у истоков этой тенденции. Пико обратил внимание интеллектуалов на каббалу⁵. Рейхлин, вдохновленный лично знакомым ему Мирандолой, серьезно и рьяно взял

Евгений Кузьмин – Еврейский университет в Иерусалиме, кафедра религиоведения.

ся за изучение иврита и еврейских первоисточников и преуспел настолько, что стал первым христианином, сумевшим написать грамматику, по которой действительно можно было изучить древнееврейский язык.

Влияние Рейхлина на многих мыслителей эпохи Ренессанса было заметным. Эта тема еще ждет своего исследователя. Отметим лишь то, что «Оккультная философия» Генриха Корнелия Агриппы Неттесгеймского (1486–1535), книга, ключевая для европейской магии, в значительной степени основана на работах Рейхлина⁶. С другим ренессансным магом, аббатом Иоганном Тритемием (1462–1516), Рейхлин был лично знаком.

Интерес широкого круга исследователей к оккультным мотивам у Рейхлина проявляется, начиная с работы Чарльза Зика на соискание степени магистра, изданной впоследствии в виде статьи⁷. В ней разбирается лишь первый каббалистический трактат Рейхлина «О чудодейственном слове». Проблем ангелологии и демонологии автор специально не касается, его больше интересует общий религиозно-философский контекст идей, высказанных Рейхлиным. В статье очень подробно пересказано содержание разбираемого трактата, проведены параллели с идеями других магов эпохи Ренессанса. Таким образом, эта работа – прекрасное введение в оккультные концепции Рейхлина.

Успешно начатое исследование было продолжено много лет спустя. Зика написал книгу, в которой рассмотрел и сравнил оба каббалистических трактата Рейхлина – «О чудодейственном слове» и «Об искусстве каббалы», сравнивая их⁸. Однако несмотря на всю серьезность и важность работы Зика нам представляется, что его метод исследования неудачен. В аннотируемой книге не столько анализируется, сколько пересказывается очень близко к тексту трактат «Об искусстве каббалы»⁹. Есть в книге Зика и небольшой раздел, посвященный непосредственно учению Рейхлина об ангелах¹⁰. Здесь высказан ряд интересных и важных замечаний по избранной нами проблематике, но целостная картина учения Рейхлина не представлена.

Карл Е. Грецингер посвятил статью влиянию еврейской каббалы на Рейхлина¹¹. Автор выделяет пять типов каббалы.

1. Гностическая каббала (Die gnostische Kabbala).

2. Платонизация древнееврейской космологии и ангелологии (Die Platonisierung altjüdischer Kosmologie und Angelologie).

3. Платонизация гностического учения о сефирот (Die Platonisierung der gnostischen Sefirotlehre).

4. Мистика интеллекта аристотеликов (Die aristotelische Intellektmystik).

5. Каббалистические учения о мессии (Kabbalistische Messiaslehren).

Ангелология связывается здесь, как видно уже из названий разделов, со вторым типом каббалы. Грецингер говорит об эманациях в системе Рейхлина, но ничего существенного непосредственно об ангелологии Рейхлина им не сказано. Автор ограничивается выделением «типов каббалы», практически не опираясь ни на какой фактический материал.

Недавнее исследование Б. Ролинга является попыткой проанализировать каббалистические сочинения Рейхлина и ввести их в общий контекст истории магии¹². В статье много говорится об ангелологии и демонологии. Но автор с самого начала ставит вопросы, связанные с определенным, более поздним преломлением традиции, отгалкиваясь от книги «Открытие колдовства» Реджинальда Скота (The Discoverie of Witchcraft, 1584). Таким образом, из статьи можно почерпнуть много интересного об истории определенных оккультных и философских идей, но невозможно понять, как построена система *самого Рейхлина*. В том числе статья не дает связного описания и анализа ангелологии и демонологии.

Таким образом, учение Рейхлина об ангелах и демонах хотя и затрагивалось в различных исследованиях, но никем никогда специально не изучалось. При этом, как будет показано в нашей работе, оно является ключевым для его каббалистической системы.

Рейхлин написал два трактата по каббале – «О чудодейственном слове» (De verbo mirifico, 1494) и «Об искусстве каббалы» (De arte cabalistica, 1517). Вторая книга, написанная через много лет после первой, представляет каббалистическую доктрину в более продуманной и разработанной форме¹³. Это проявляется и в числе обсуждаемых проблем, и в охвате еврейских источников, и в глубине осмысления материала, да и в самих целях написания этих произведений. «О чудодейственном слове» – произведение

полемического характера, призванное доказать истинность каббалы в ее магической форме и представить христианство как наиболее адекватное проявление каббалистической традиции. В трактате «Об искусстве каббалы» все внимание концентрируется на изложении теории и практики каббалы. Частые ссылки более поздней книги на более раннюю, иногда подтверждающие старые идеи, иногда корректирующие их, а также важное значение второй работы для последующей оккультной традиции позволяют нам ограничиться лишь ею.

Трактат «Об искусстве каббалы» написан в форме диалога, однако его построение представляется нам не совсем адекватным. Беседа предполагает спор, столкновение мнений, аргументы за и против. В этом трактате все три участника бесед – пифагорец, алан по происхождению, Филолай, мусульманин Марран, прибывший из Константинополя, и еврей-каббалист Симон бен Элазар из древнего рода Йохаев – абсолютно согласны друг с другом. Поэтому и высказывают аналогичные идеи. Более того, они часто играют не свои роли. Так, например, Симон, по замыслу представляющий иудаизм, часто ссылается на христианские и языческие источники. Пространные библиографии¹⁴ и ссылки делают повествование чрезвычайно неуклюжим. Текст имеет много повторов и неясностей, что, вероятно, обусловлено несоответствием сути текста (не диалог) избранной форме (диалог).

Диалог состоит из трех частей. Первая – введение в проблематику, изложение самых общих теоретических основ каббалы. Во второй части обсуждается сходство каббалы со всякой *истинной* философией, преимущественно античной, вершиной которой полагается учение Пифагора. Заключительный раздел книги описывает непосредственно практические техники каббалы и всевозможные частные доктрины. Ясно, что такая систематизация материала преследует полемические цели. Две первые книги (то есть главы), представляя сходные концепции в пересказе еврея (I кн.) и неевреев (II кн.), доказывают принципиальное сходство всех истинных философских систем, поскольку источник их один – божественное откровение. III книга призвана раскрыть тайны, присутствующие каббале, с большим количеством деталей представить ее учение.

Ввиду отмеченных нами сложностей, возникающих при анализе диалога, начиная с Гейгера, в работах о Рейхлине воспроизводится краткое содержание трактата «Об искусстве каббалы» с сохранением порядка изложения источника¹⁵. При этом нетрудно заметить: пересказы настолько различаются по содержанию, что могут показаться воспроизведением разных текстов. Поэтому мы сочли такой подход непродуктивным. В данной статье не сохранен порядок изложения анализируемого диалога, так как полемика об истинности каббалы и единстве всей истинной философии нас не интересует; вместо этого выделены базовые представления, идеи, выступающие каркасом философской системы, которые, на наш взгляд, являются для Рейхлина ключевыми.

Повествование трудно разбить на тезисы. Как уже было сказано, Рейхлин часто возвращается к одним и тем же идеям, но на разных уровнях, в различных контекстах. Между тем совершенно очевидно, что некоторые идеи являются базовыми, основополагающими. На них нанизываются другие, менее важные утверждения. При этом, как мы далее увидим, базовые постулаты внутренне непротиворечивы (хотя их можно представить противоречивыми, проецируя на иные философские системы рассуждений), в то время как производные идеи содержат массу недоговоренностей, несогласованностей и очевидных неясностей. Все это отнюдь не случайно, о чем в конце будет сказано особо. Отмеченные свойства текста требуют ссылки на страницы, но не допускают отсылки ко всем случаям, где излагается та или иная идея.

Трактат «Об искусстве каббалы» был написан на латинском языке и впервые увидел свет в 1517 г. (Haguenau: Th. Anshelm). Впоследствии книга переводилась на многие европейские языки. В данной работе все ссылки делаются на английский текст двуязычного издания «Об искусстве каббалы»¹⁶. Это позволяет с легкостью проверить утверждения, сделанные здесь, любому читателю, интересующемуся рассматриваемой в данной работе проблематикой. При этом всегда можно проверить и латинский текст. Иногда английский перевод не совсем адекватен; в этих случаях мы опираемся на латинский оригинал, а ссылки сделаны на параллельный английский перевод. Специально это не оговаривается в

примечаниях, но латинские и древнееврейские термины и фразы, взятые в скобки, могут служить надежным ориентиром в случаях такого рода.

Исследование делится на два раздела. В первом рассматривается непосредственно ангелология и демонология у Рейхлина. Второй раздел призван прояснить контекст появления идей, описанных в основной части работы.

I. Ангелология и демонология

В основе философии, излагаемой в книге «Об искусстве каббалы», лежит гносеологическая схема; она является тем организующим принципом, на основе которого выстраиваются в систему многочисленные рассуждения по внушительному спектру проблем.

Рейхлин выделяет десять ступеней познания¹⁷, которые образуют три триады¹⁸ с одной добавочной ступенью. Познание вообще сводится к абстрагированию, что Рейхлиным совершенно четко оговаривается¹⁹, при этом абстрагирование лишь подготавливает человека к принятию божественного откровения.

Эта схема соотносится с троичностью в человеке, который состоит из тела (I), души (II) и духа (III, IV)²⁰. А десятая ступень – добавочный уровень, уровень божественного откровения.

Гносеологическая схема соответствует устройству Вселенной²¹. Последняя разделяется Рейхлиным на три расположенных в иерархическом порядке мира, которые, правда, не вполне совпадают с триадами теории познания²². Первый мир включает два первых уровня познания, второй мир – третий уровень познания, а третий соответствует добавочной ступени гносеологической схемы.

Уровни познания		Человек	Миры
I	1. Объект (Objectum)	Тело	Первый мир
	2. Диафанон (Diaphanon)		
	3. Внешние чувства, ощущения (Sensus exterior)		
II	4. Внутренние чувства, ощущения (Sensus interior)	Душа	
	5. Фантазия, воображение (Phantasia, imaginatio, apparentia)		
	6. Грубое суждение (Iudicium brutum, inferium)		
III	7. Человеческое суждение (Iudicium humanum, superium)	Дух	Второй мир
	8. Разум, рассудок (Ratio)		
	9. Интеллект (Intellectus)		
Добавочный уровень (IV)	Ум (Mens)	Уровень получения откровения	Третий мир

Итак, что же это за миры? Первый – телесный (*mundus corporeus*)²³, в нем пребывает все видимое. Второй – невидимый, в нем пребывают архетипы и идеи (подробнее см. след. разд.)²⁴, здесь отсутствуют категории времени и пространства. Наконец, третий мир. В нем есть только Бог²⁵.

Верхний мир, мир Бога, вбирает все миры, хоть и не может содержать тварного, земного. В Боге все содержится потенциально²⁶, но неактуально²⁷. Бог – это идея идей (III мир)²⁸, которая преломляется в мире идей (II мир), актуализируясь в материальном мире (I).

Все миры имеют аналогичные и взаимопроникающие структуры. Устройство человека (речь, разумеется, идет о гносеологической схеме) такое же, как и у всего нижнего мира. Человек, таким образом, может быть назван микрокосмом²⁹. Нет противоречия в постулировании соответствия человека нижнему миру и в то же время неограниченности человека одним миром. Имеется

в виду, что человек принадлежит нижнему миру, но способен подняться до второго мира и даже стать в определенной степени частичным высшему миру (см. далее).

Таким образом, Вселенная иерархически организована и имеет десять уровней, которые являются одновременно, например, ступенями познания, каббалистическими сефирот³⁰, небесными телами³¹, металлами³². Десять – это три триады и один добавочный уровень. Триады, в свою очередь, тоже имеют аналогии, такие, как, например, ангелы (Сехель³³, Сандальфон и Метатрон)³⁴, праотцы (Авраам, Исаак и Иаков)³⁵, науки³⁶ и т.д.

Границы между мирами едва различимы³⁷. Эти взаимопроникающие миры с размытыми границами (существование пустоты, а значит, и пространства между ними принципиально отрицается)³⁸ имеют некие точки, которые, занимая промежуточное положение, позволяют проникнуть через них в другой мир³⁹, что, разумеется, ни в коем случае не следует понимать пространственно. Такая точка в человеке – это ум (*mens*). Иными словами, ум (*mens*) – это бог в человеке (микрокосме)⁴⁰, ведь в иерархии микрокосма он занимает то же место, что Бог в макрокосме. Таким образом, полный процесс познания – это процесс обожествления (*deificatio*)⁴¹.

Все стремится к высшему, то есть к Богу. Восхождение к нему обуславливает и достижение счастья⁴². Истинное счастье, впрочем, возможно только после смерти (см. далее подробнее)⁴³. Восхождение к Богу сопряжено с процессом познания. Все творения (включая неодушевленные) вовлечены в этот процесс, то есть устремлены ввысь; этим и объясняется тот факт, что холмы возвышаются над долинами, поднимается шторм на море и т.д.⁴⁴. При этом возможно искусственное совершенствование представителей разных видов. Например, совершенствованием металлов занимается алхимия⁴⁵.

У каждого вида есть своя высшая ступень, над которой подняться уже невозможно. Например, у животных – рассудок, разум (*ratio*)⁴⁶. Это означает, что они не просветлены Богом, так как земной мир соприкасается с высшими в уме (*mens*). Животные болтают (*loquor*), но не говорят (*dico*), то есть они пользуются лишь ограниченным количеством определенных сигналов⁴⁷.

Человек существенно отличается от других обитателей нижнего мира именно тем, что только он имеет возможность перехода в высший мир. Он является единственным существом, располагающимся между мирами, или существом, входящим одновременно в два мира⁴⁸.

В иерархически организованной Вселенной высшее имеет власть над низшим. Но не любое высшее над любым низшим – существует определенная система взаимосвязей. Все следует делить на два, то есть на следствие в нижнем мире (I) и причину в верхнем (II). Все существующее на земле имеет своего небесного управителя⁴⁹. Так, каждая травинка или растение имеет свою звезду⁵⁰. А вот «мир» (I) состоит из неба и земли, так как в Библии сказано: «Вначале сотворил Бог небо и землю»⁵¹. Земля – видимая часть мира, небо – невидимая⁵². Подобным образом существуют два рая⁵³ и два ада⁵⁴. Так же и два храма⁵⁵, два неба⁵⁶. И даже моральные наставления имеют две стороны – непосредственный смысл и сокровенный намек на тайны мироздания⁵⁷. В связи с этим представляется логичным допущение двух типов рассуждения, соответствующих двум уровням иерархии, – рассуждение, которое просветляет, и рассуждение, которое не просветляет⁵⁸. Такой подход предполагает сходство в устройстве разных частей Вселенной, разных ступеней мировой иерархии. Это, в свою очередь, делает возможным исследование по аналогии⁵⁹.

Представление об иерархии в трактате «Об искусстве каббалы» создает очевидную проблему. Если существует некий материальный объект в первом мире, имеющий свою «звезду» (идею) во втором мире, то их связь требует особого пояснения, так как непонятно, является ли идея ипостасью объекта, иным его уровнем или чем-то совершенно автономным. Итак, для Рейхлина вещь равна самой себе⁶⁰, поэтому говорить о существовании объекта одновременно на разных уровнях, вероятно, не вполне корректно. Для описания взаимосвязи между объектом и его идеей больше подходит определение единичных вещей как копий истин (*verorum exemplaria*), очертаний высшего (*adumbrates supernorum*), образов-теней (*imagines*), знаков (*signa*), значков (*nota*), символов

(*symbola*)⁶¹. Таким образом, идеи обладают самостоятельным по отношению к объектам бытием, не являясь формой их существования. Идеи прежде всего управляют материальными объектами⁶².

Рейхлин много пишет о необходимости непосредственного общения человека с ангелами. Ведь если целью человека является восхождение к Богу по уровням бытия/сознания, то логично и домогаться помощи высших существ. Выбор этих существ влияет на самую суть взаимодействия с высшими мирами.

Сущности, которые могут именоваться ангелами, обитают в двух мирах – в материальном (первый мир) и интеллектуальном (третий мир), хотя именно второй мир может быть назван специфически «ангельским»⁶³. Высший мир, мир божества (третий мир) – это источник эманаций. Никаких сущностей, кроме Бога, там нет⁶⁴.

О втором мире было уже довольно много сказано. Но для нас важно, что он нематериален и умопостижаем (ноуменален, интеллигибелен). Обитатели второго мира – идеи, один из трех видов формы (терминология философии Аристотеля), абсолютные абстрактные образцы, обособленные невидимые интеллигенции (*intelligentia separata insensibilis*), идеи идеализированных (то есть, как видно, абстрагированных) родов (*genus*) и видов (*species*), архетипы (*archetypum*), ангелы (*angelus*), боги (*deus*), умы (*mens*). Впрочем, Рейхлин не приводит общий перечень. Он лишь порой называет обитателей второго мира, списки которых везде хоть немного, хоть в мельчайших деталях, но разнятся. Приведенный нами перечень охватывает лишь часто встречающиеся термины.

Остановимся подробнее на отдельных названиях обитателей второго мира. Боги и ангелы, пребывающие в этом мире, – суть одно⁶⁵. «Ангел» (*angelus*) – греческое слово (разумеется, латинизированное), которое обозначает вестников или интерпретаторов (от *angellein*)⁶⁶. Таким образом, оно указывает на одну из функций, одну из областей деятельности этих сущностей (см. далее). Гомер (*Илиада* I) те же сущности называет по-гречески *theos* (бог)⁶⁷, что может происходить также и от слова, означающего «умосозерцание» (*speculatio*), «зрение» (*visio*), производного от греч. «видеть», «смотреть» (*theasthai*)⁶⁸. Использование одного термина (*theos*) для обозначения как ангелов-богов второго мира, так и

верховного единого Бога случайно. Термин для обозначения последнего хотя и пишется идентично первому, однако имеет иную этимологию – он происходит от слова «бежать» (theein). Смысл в том, что единый Бог бесконечно проникает повсюду, «бежит» сквозь все вещи, то есть он вездесущ⁶⁹.

От греч. «theos» происходит лат. deus (бог). Отмечая, что при переводе «Введения в категории Аристотеля» Порфирия с греческого языка на латинский Боэций заменил слово «ангелы» на «боги», Рейхлин обосновывает идентичность терминов⁷⁰.

В еврейской традиции так же, как и в греческой, есть два термина для обозначения этих сущностей – «малахим»⁷¹ и «элохим»⁷². Первый из них Рейхлин не объясняет. Второй, как говорится в трактате Мехилта (Бешалах 4), обозначает судью или правителя. Термин «элохим», согласно Рейхлину, может обозначать либо обитателей второго мира, либо Бога, пребывающего в третьем мире. Но он не может быть отнесен к сущностям материального мира (первый), как это допустимо в случае с греческими и латинским терминами «боги» и «ангелы» (см. ниже) или еврейским словом «малахим» (см. ниже).

При том что термины «ангелы» и «боги» имеют столь широкое применение, в узком смысле они соотносимы лишь с шестым из десяти уровней ангельской иерархии⁷³.

Как соотносятся термины «ангелы» и «боги» с другими терминами, обозначающими сущности, обитающие во втором мире, не всегда понятно. Собственно, это трудно поддается анализу ввиду отсутствия ясной терминологии в трактате «Об искусстве каббалы»; но все же постараемся рассмотреть наиболее устойчивые термины, не анализируя все случаи их употребления, а лишь демонстрируя наиболее важные примеры. Начнем с форм (forma). Рейхлин выделяет три вида форм⁷⁴.

1. Сосуществуют с конкретными телами, образуя их.
2. Сосуществуют друг с другом, влияя на материальные тела.
3. Совершенно отделены от конкретных тел актуально и потенциально⁷⁵.

На первый взгляд, все виды форм постигаются разумом/рассудком (ratio), то есть относятся ко второму миру. Однако лишь

последний вид форм (3) *всецело* принадлежит второму миру, так как не имеет материального составляющего. И именно он полностью соотнесен с ангелами⁷⁶. Первые же два вида форм (1, 2) принадлежат частично второму миру и отчасти – материальному (1). Подобное положение, при котором формы располагаются не в каком-то одном мире, но находятся между мирами, очевидно, предполагается возможным ввиду размытости границ между мирами.

Правильнее, по мнению Рейхлина, было бы называть третий вид форм как-то иначе. Ведь термин ставит их в зависимость от двух предшествующих видов, принадлежащих другому миру (первому). Лучшие термины для этих обитателей второго мира – идеи (*idea*) и виды (*species*). Хотя, конечно, их можно назвать богами (*deus*), ангелами (*angelus*), интеллигенциями (*intelligentia*), блаженными душами (*animus beatus*), умами (*mens*) и т.д.⁷⁷. Можно также сказать, что третий вид форм, наряду с обособленными интеллигенциями (*intelligentia separata*), есть философское обозначение ангелов⁷⁸. Таким образом, выясняется, что все многообразные термины для обозначения обитателей второго мира – это просто различные слова с одинаковым смыслом, или синонимы. Впрочем, гипотетически можно представить, что Рейхлин видел какое-то различие в значении терминов. Но комментатора это не должно беспокоить, поскольку Рейхлин не очертил явных границ между терминами. Более того, он даже не берет на себя смелость предложить полный список.

Впрочем, иногда Рейхлин утверждает, что идеи и высший вид форм не идентичны с ангелами. Это происходит тогда, когда числовые манипуляции не совпадают с общими теоретическими философскими установками⁷⁹.

С интеллигенциями также возникает небольшое терминологическое затруднение. Иногда, как уже было сказано, речь идет об обособленных интеллигенциях (*intelligentia separata insensibilis*), которые, по утверждению Рейхлина, наряду с третьим видом форм (*forma liberalis incorpora insensibilis*), суть не что иное, как философское обозначение ангелов-богов⁸⁰. В философии перипатетиков существуют и другие интеллигенции, которые принадлежат нижнему миру, но не описываемому здесь второму миру⁸¹. Таким

образом, возможны разные интеллигенции, часть которых пребывает во втором мире и тождественна обитающим там ангелам/богам, а другая – в материальном (первом) мире. Но такой четкой иерархии, как в случае с формами, мы нигде не находим.

С «блаженными душами» все намного яснее. Праведники после смерти попадают во второй мир. Там они становятся ангелами, совершенно не отличающимися от ангелов, сотворенных изначально Богом в этом качестве⁸², потому что человек – единственное существо, которое не принадлежит исключительно одному миру⁸³. Собственно стать богом-ангелом, как было ранее сказано, и является целью познания⁸⁴, а познание тождественно бытию. Таким образом цель всей жизни – превращение в ангела-бога, но жизнь здесь осознается как восприятие действительности; мышление и существование абсолютно тождественны. Четко формулируя значение термина, можно сказать, что ангелы, которые были в прошлом праведниками, это и есть блаженные души.

Для обозначения ангелов Рейхлин также пользуется терминами «виды» (*species*), «роды» (*genus*), «универсалии» (*universalia*). И хотя очевидно, что термины заимствованы из традиции логики, сам Рейхлин настаивает на необходимости различать их собственно в логике и в «реальности» второго мира⁸⁵.

С термином «интеллект» ясности нет. Так, интеллект – имя ангела⁸⁶, но это и ступень гносеологической схемы (см. первый раздел данной статьи). Рейхлин дает это имя на древнееврейском языке, выписывая его, впрочем, латиницей (*Sechel*), без каких-либо комментариев. Далее он переводит это слово на латинский язык, описывая иерархию интеллектов⁸⁷. Здесь это некая необходимая информация для установления контактов с ангелами. Есть пассажи в трактате «Об искусстве каббалы», отождествляющие отдельных ангелов с определенными видами интеллекта. Так, в одной части книги, например, архангел Гавриил – активный интеллект, а Михаил – пассивный⁸⁸, но в другом месте неожиданно активным интеллектом назван Метатрон⁸⁹. Это отождествление подчеркивается в описании общей иерархии ангелов. Здесь активный интеллект соотнесен с нижним ангельским чином («ишим», см. также далее)⁹⁰. У людей это уровень ума (*mens*), то есть точ-

ка, в которой человек смыкается с ангельским миром, где он получает пророчества и просветление⁹¹. На этой же границе находится и Метатрон⁹². Сам Рейхлин внятно не поясняет очевидные противоречия. Не исключено, что он сам не представлял эту проблему достаточно ясно. Единственное, что можно с определенностью сказать: интеллекты бывают разных видов, относятся ко второму миру, могут отождествляться с ангелами-богами.

После объяснения ключевых терминов рассмотрим, что же представляют собой сущности, населяющие второй, ноуменальный (умопостигаемый) мир. Ангелы были созданы на второй из семи дней творения, описанных в Библии⁹³. Они являются началом, источником всех конкретных материальных вещей, но не имеют ни тел, ни постоянного облика⁹⁴. Ангелы-боги не ограничены ни временем, ни пространством. Они вечны, так как пребывают в вечности, то есть обитают в мире, где нет временных; х ограничений. Пространства во втором мире тоже нет⁹⁵. Как уже говорилось, второй интеллектуальный мир и его обитатели как бы проникают сквозь материальный мир, присутствуя одновременно везде⁹⁶. Ангелы суть создания сугубо интеллектуальные; способностью ощущать, чувствовать и испытывать страсти они не наделены⁹⁷.

Рейхлин специально не обсуждает возможность наличия свободной воли у ангелов. Логично предположить, что они ею обладают, так как Рейхлин противопоставляет природу, в которой доминирует инстинкт, существам более высокого порядка, наделенным свободой воли⁹⁸.

Преимущественно ангелы нам известны по своей деятельности⁹⁹. Ангельские имена как раз и состоят из термина, описывающего известную нам сторону их деятельности, плюс слово «бог» («эль») ¹⁰⁰, т. к. ангелы не действуют вполне самостоятельно, но лишь во исполнение божественной воли, выступая конкретными ее проявлениями¹⁰¹. Известные нам ангельские имена не являются подлинными, ведь настоящее имя тождественно сущности; нам не дано полностью знать сущность ангелов¹⁰².

Любой существующий объект имеет своего небесного покровителя¹⁰³, любая травинка имеет управляющего ею ангела-бога¹⁰⁴.

Однако ангелы-боги властвуют не только над конкретными вещами, но и над сферами деятельности¹⁰⁵, выполняют определенные миссии, возложенные на них Богом (главным образом, сообщают божественную волю людям)¹⁰⁶. Иными словами, ангелы управляют всем в материальном мире, действуя в порядке реализации божественных предначертаний. Сферы деятельности ангелов пересекаются, при этом в деятельности одного ангела как бы участвуют все¹⁰⁷. Это отсутствие предельно четкой специализации обусловлено характером второго мира, который не имеет четких границ и пребывает везде (см. выше). Поэтому и его обитатели, то есть ангелы, пронизывают мир и пронизываются миром¹⁰⁸.

Труды ангелам не в тягость. Всюду в книге Рейхлин подчеркивает их готовность выполнять поручения с радостью¹⁰⁹; собственно, ангелы пребывают в состоянии постоянной радости и всегда смеются, горести им совершенно неизвестны¹¹⁰.

Далее рассуждения Рейхлина сосредоточиваются на конкретных ангелах или их группах, вычисленных определенным способом. На основании этих рассуждений нельзя получить четкой и систематизированной информации об их общей организации. Основные акценты делаются на сфере деятельности, из которой невозможно вывести логических заключений относительно места ангела в иерархии. Так, тот же Михаил (Michael) является одним из четырех предводителей небесного воинства наряду с Уриилом (Uriel), Рафаилом (Raphael) и Гавриилом (Gabriel)¹¹¹, но он, очевидно, не начальствует над ними, а по силе даже уступает Гавриилу¹¹². Но иногда Михаил описывается как князь и первосвященник всех ангелов¹¹³. Его имя может обозначать ангельский чин как таковой, то есть всех ангелов в совокупности¹¹⁴. Упомянутые Михаил, Рафаил, Гавриил, вместе с Нориилом (Nogiel) помимо упомянутых функций еще управляют и четырьмя ветрами¹¹⁵. При этом Михаил оказывается идентифицирован как Маммона, то есть существо более низкого порядка¹¹⁶; в других же случаях Михаил – общее название ангелов второго мира¹¹⁷.

Таким образом, в трактате «Об искусстве каббалы» содержится множество намеков на политическую, социальную и профессиональную организацию ангелов, а также на иерархию эма-

наций. Но эти описания представляют чрезвычайно противоречивые замечания, не поддающиеся систематизации. Видимо, Рейхлин не особенно интересуется данной проблемой и потому просто воспроизводит противоречивую информацию, почерпнутую из различных каббалистических сочинений. Лишь однажды он предлагает полное описание ангелов-богов второго мира в контексте общей иерархии всех сущностей всех миров. Эта схема ввиду полной оторванности от других замечаний по данной проблеме просто не может быть с ними сопоставлена.

В этом полном описании все уровни мировой иерархии соотносятся с 27 буквами древнееврейского алфавита, имеющими числовое выражение¹¹⁸. Ангелы-боги второго мира соответствуют числам от одного до десяти (а–е):

1. Хайот ха-кодеш¹¹⁹, что значит «одушевленные существа святилища», или «животные святилища» (*animalia sanctuarii*), или «живущие непосредственно под Богом» (*potius vitae absque medio subter deum*).

2. Офаним, что значит «формы» (*formae*) и «колеса» (*rotae*).

3. Аралим, что значит «великие» (*magni*), «сильные» (*fortes*), «могучие» (*robusti*).

4. Хашмалим.

5. Серафим.

6. Мелахим, или собственно ангелы.

7. Элохим, что значит «боги»

8. Бней Элохим, или «сыны богов».

9. Херувим.

10. Ишим, или «благородные» (*nobiles*) и «патриции» (*patricii*)¹²⁰.

Для того чтобы вступить в контакт с ангелами, существуют различные методики. Нужно иметь в виду, что названия методов и подразделов внутри каббалы совпадают¹²¹, то есть определенному способу каббалистического действия соответствует строго определенный «вид» каббалы. При этом мыслительные практики соотносимы с ритуальными, так как мыслить и быть – для Рейхлина одно.

Три основных, но не единственных метода – гематрия, нотарикон и *темура*. В свете попыток Рейхлина доказать единство всей истинной философии они также могут получать другие на-

звания и отождествляться с некаббалистическими методами. Так, например, гематрия – это то же, что и геометрия¹²² и арифметика¹²³, а сам подход, предполагающий использование этих методов, – это аллегория¹²⁴.

Хотя указанные методики и являются основными для конкретных вычислений, представленных в третьей книге, Рейхлин ими не ограничивается. Например, в третьей книге упоминается, что некоторые каббалисты выделяют не три, а пять методов. Это исправление (*rectitudo*, *тикун*), комбинирование (*combinatio*, *цируф*), изречение, произнесение (*oratio*, *маамар*), синтез (*sententia*, *михлаль*), исчисление (*supputatio*, *хеибон*)¹²⁵.

Можно разделить каббалу, как это делал Джованни Пико делла Мирандола, на науку (*scientia*) о сефирот и науку об именах (включает и собственно «имена», и числа). Такой классификации полностью соответствует деление каббалы на практическую и умозрительную¹²⁶. В первых двух книгах «Об искусстве каббалы» речь шла и о других способах выхода во второй мир, как, например, метод аналогии, абстрагирование, восприятие действительности через интерпретацию символов, извлечение абстрактных понятий или умозаключений из нарратива. В третьей же книге, не всегда оговаривая, что это суть особые методы, Рейхлин много пишет о молитвах, религиозных обрядах, талисманах, наложении рук на больных (которое тоже действительно благодаря ангелам) и т.д. Таким образом, Рейхлин описывает различные техники, которыми пользуется каббала, не стремясь к их общей систематизации.

Все методики, упоминаемые в трактате об искусстве каббалы, взаимно пересекаются и легко выводятся одна из другой. На это автор специально указывает¹²⁷. Но очевидно и то, что Рейхлин не дает четкого описания *всех возможных* практик, позволяющих общаться с ангелами. Дело в том, что их количество может меняться. Ангелы периодически подсказывают новые способы установления с ними контактов в силу присущей им доброты и желания служить людям¹²⁸. С другой стороны, традиция передачи информации, полученной от ангелов, может прерываться¹²⁹.

Часто теоретические построения в рассматриваемой области и их результаты могут казаться бессмысленными. Такими ре-

зультатами могут, например, выступать имена, знаки, символы¹³⁰. Так, ссылаясь на «900 тезисов» Пико делла Мирандолы, Рейхлин утверждает, что бессмысленные звуки обладают большей магической силой, чем понятные¹³¹. Но речь не идет о каком-либо непосредственном влиянии речи на второй мир (мир ангелов-идей). Под магической силой в данном случае следует понимать способность звуков, равно как знаков и символов, пробуждать реакцию в наших чувствах (*sensus*), которые стимулируют воображение-фантазию (*phantasia*), а она, в свою очередь, воздействует на память (*memoria*), память – на разум (*ratio*), разум – на интеллект (*intellectus*), интеллект – на ум (*mens*), а он же и вступает в непосредственный контакт с ангелом¹³². Все религиозные обряды, включая культовую музыку, именно и призваны обусловить подъем по ступеням познания¹³³.

Ангелы-боги второго мира не имеют постоянного облика, но могут определенным образом выглядеть, являясь нам. Их облик в этом случае зависит от состояния (*conditio*) и природы (*natura*) человека, вступающего с ними в контакт¹³⁴, или от свободного выбора самого ангела¹³⁵. Внешний вид ангела может сильно варьироваться. Он может явиться в виде человека, огня, ветра и воздуха, ручья и воды, птицы, минералов и драгоценных камней, в пророчествовании (*energia prophetiae*), в очертаниях букв, в звуке голоса и т.д.¹³⁶. При этом люди духовно развитые, вера которых сильнее, не нуждаются в ясном видении, которое бы четко демонстрировало, что перед ними ангел. Ссылаясь на комментарий Иоанна Златоуста (344/345–407) к Евангелию от Матфея, Рейхлин утверждает, что Иосифу как раз и явился ангел во сне, в то время как Захария и дева Мария видели его во плоти, потому что вера первого была сильнее. То же с Авраамом и Лотом (без ссылок на какие-либо комментарии). Первый был ближе к Богу, поэтому и видел ангелов в обликах людей. Лот же встретил ангелов, которые имели присущий только им вид¹³⁷.

Люди и ангелы могут видеть и слышать друг друга, но не посредством органов зрения и слуха. Речь идет о языке и восприятии в уме (*mens*). Через его посредство мы и общаемся с сущностями второго мира¹³⁸. Обычно ангелы не появляются в матери-

альном нижнем мире (I) и, как уже говорилось, общаются с человеком в уме (*mens*). Но иногда, в совершенно исключительных случаях, они все-таки могут спуститься в наш мир, если имеют специальное поручение от Бога¹³⁹.

Ангелам можно и нужно молиться¹⁴⁰. Собственно, все религиозные ритуалы, как уже говорилось, призваны помочь человеку подняться до второго мира, то есть приблизиться к Богу, достичь блаженства. Иногда они, правда, могут практиковаться и с какой-либо земной целью, как, например, изгнание демонов, лечение, достижение благосостояния и проч.¹⁴¹. Можно выбрать себе постоянного небесного покровителя, который способствовал бы такому восхождению¹⁴².

Второй мир может именоваться небом, но это не то звездное небо, которое мы наблюдаем. Во втором мире, мире чистых идей и архетипов, нет того, что воспринимается чувствами, в том числе, зрением. Все там умопостигаемо. Ангелы хоть и бывают слышимы и зримы, но все-таки мы их воспринимаем не органами чувств, а только умом (*mens*). Видимое небо со светилами – полное достояние нашего нижнего материального мира¹⁴³.

Небо материального мира – часть общей иерархической системы, тождественной гносеологической схеме. И если сопоставить нижний мир (I) с микрокосмом, то он должен соответствовать душе, или второму уровню познания (II).

Небо материального мира населено сущностями, о которых Рейхлин много пишет в разных частях книги. Они несомненно разнообразнее, чем обитатели второго мира, ведь чем выше уровень/мир, тем его структура проще¹⁴⁴. Хотя параллельно утверждается принципиальное сходство устройства миров¹⁴⁵.

Рейхлин предлагает общую иерархию сущностей, приведенную в соответствие с буквами древнееврейского алфавита. Ее часть, имеющую отношение ко второму миру, мы уже приводили, но она имеет продолжение и в первом мире:

1 (*каф*). Ангел Метатрон, управитель первого мира. Активный интеллект. Передает божественную силу всему, что движется.

2 (*каф софит*)¹⁴⁶. Двенадцать созвездий.

3 (*ламед*). Сатурн.

4 (*мем*). Юпитер.

5 (*мем софит*). Марс.

6 (*нун*). Солнце.

7 (*нун софит*). Венера.

8 (*самех*). Меркурий.

9 (*аин*). Луна¹⁴⁷.

10 (*ней*). Интеллектуальная душа, частная (или обособленная) и общая (*anima intellectualis singularis et universalis*).

11 (*ней софит*). Животные души (*spiritus animales*).

12 (*цадик*). Материя, совмещающая в себе как небесное, так и состоящее из четырех элементов¹⁴⁸.

13 (*цадик софит*). Четыре элемента.

14 (*куф*). Неодушевленные предметы и минералы, смеси¹⁴⁹.

15 (*рейш*). Растения.

16 (*шин*). Иррациональные существа, которые обладают ощущениями и способны двигаться¹⁵⁰ (рыбы, птицы).

17 (*тав*). Человек¹⁵¹.

Таким образом, в общей совокупности получается 27 ступеней иерархии, двух миров. Из них 10 во втором мире и 17 – в первом. Третий, божественный, мир, возвышаясь над этой схемой, буквенных выражений не имеет. Все уровни иерархии, кроме соответствующего Богу, имеют числовое и буквенное выражение¹⁵². Иначе говоря, они соотносены с 22 буквами еврейского алфавита и вариациями в написании пяти букв (см. прим. 118).

В приведенной иерархии четко просматривается гносеологическая схема: 13–17 – объект (*objectum*), 12 – чувства, ощущения (*sensus*), 11 – разум, рассудок (*ratio*), 2–10 интеллект (*intellectus*), 1 – ум (*mens*). С уровнями 12–17 все относительно просто. Души животных/животные души (*spiritus animales*) предельно кратко рассматривались выше. Этот уровень иерархии – высший уровень животных, к которому они должны стремиться¹⁵³, а значит, это и их истинный уровень¹⁵⁴. Ангелы нижнего мира (принципиально отличные от ангелов второго мира), как мы покажем далее, соотносятся планетам и, таким образом, соотносимы с интеллектами по принципу аналогичности устройства миров. Ведь, как уже упоминалось, ангелы и интеллекты могут быть одним и тем же.

Метатрон в данной схеме находится на предельно размытой границе между мирами. Он – точка соединения миров, и, таким образом, на основании сказанного ранее можно сказать, что он – бог нижнего мира и ум человека (*mens*).

В данном случае мы не имеем дела с абсолютной иерархической схемой, где высшее всегда «лучше» низшего. Пункт 14 является самой низкой точкой, в которой располагаются наиболее удаленные от Бога творения. Далее иерархия следует в обратном направлении, восходя к Богу. Последняя ступень (17) – человек, венец творения, существо, способное стать богом (сущностью второго мира).

Уровни 13–16, вероятно, призваны дать классификацию природы. Однако они вступают в очевидное противоречие с классификацией из трактата «Руах хен», на которую Рейхлин опирался в другой части книги «Об искусстве каббалы»¹⁵⁵.

Итак, среди прочего, в нижнем мире обитают свойства/качества (*virtus*), ангелы (*angelus*), боги (*deus*), демоны (*daemon/daemonia*)¹⁵⁶, демоны-бесы (*daemonium/daemonia*)¹⁵⁷, маммон/маммона (*mamon/mamona*)¹⁵⁸, благородные духи (*ingenuus spiritus*)¹⁵⁹. Эти термины одновременно могут выступать и как синонимы¹⁶⁰, и обозначать различные сущности¹⁶¹. Рейхлин пользуется и другими терминами, о чем речь пойдет дальше.

Термины «ангел» и «бог» Рейхлин объясняет, вероятно, чтобы избежать излишней путаницы. Ведь как «бог», так и «ангел» – обозначение совершенно различных сущностей, обитающих в разных мирах. По крайней мере Рейхлин постоянно подчеркивает, что боги бывают разными, естественными и сверхъестественными, что есть боги и есть боги богов¹⁶². Эту путаницу Рейхлин довольно просто объясняет необходимостью почтительного отношения к этим сущностям¹⁶³. В действительности же, как нам кажется, употребление термина «боги» по отношению к обитателям нижнего мира продиктовано особым авторитетом, который имели для Рейхлина античные книги, написанные язычниками¹⁶⁴. Поэтому значительная часть богов, которые не вписываются в представления о втором мире, низводится до первого мира. И оснований для подобного рода манипуляций более чем достаточно в самой

языческой философии, где прослеживается постоянная тенденция к организации богов в иерархии.

Термин «ангелы» употребим по отношению к обитателям нижнего мира по двум причинам. Во-первых, они, как и ангелы второго мира, часто выступают в качестве вестников¹⁶⁵. А слово «ангел» и означает «вестник». Во-вторых, потому, что они отправлены на службу¹⁶⁶.

Как мы отметили, перечисленные имена могут не только выступать синонимами, но и описывать различные сущности первого (нижнего) мира. Таким образом, на основании «Золотых стихов» Пифагора¹⁶⁷ Рейхлин выводит следующую иерархию:

1. Боги (*deus*), разумеется «земные», отличные от единого Бога высшего мира и богов второго мира.

2. Демоны (*daemon*).

3. Герои (*heros*).

4. Человеческие души (*anima*)¹⁶⁸.

Боги (1) в общей иерархии первого мира соответствуют уровням 1–9¹⁶⁹. Эти сущности также могут именоваться «интеллигенциями» (*intelligentia*)¹⁷⁰, которые, впрочем, следует отличать от интеллигенций, пребывающих во втором мире (см. выше).

Так как рациональная душа (*anima rationalis*) соотносится Рейхлиным с демонами¹⁷¹, то логично предположить, что ее следует отнести к 10-му (интеллектуальная душа) и/или 11-му (животная душа) уровням общей иерархии. Подобная расплывчатость обусловлена противоречиями в описаниях Рейхлиным рационального уровня (см. выше о животных, интеллектуальной и животной душах).

Положение героев и человеческих душ в общей иерархии сущностей первого мира остается неясным. Видимо, «героев» Рейхлин просто заимствовал из античных источников, в первую очередь у пифагорейца Гиерокла. Но в обстоятельных спекуляциях о сущностях, населяющих нижний мир, им не нашлось места.

Что касается человеческих душ, то определить для них точное место в иерархии практически невозможно. Ведь, как мы помним, человек – единственное существо, не ограниченное одним миром¹⁷² и способное перемещаться по ступеням иерархии.

У сущностей, населяющих нижний мир, хотя они и неодинаковы, имеют свою иерархию и бывают как злыми, так и добрыми, все же много общего. Хотя часть из них имеет тела, а часть – нет¹⁷³, нам непонятно, где именно проходит эта граница. В любом случае они все существуют, несомненно, в условиях материального мира, где ключевые категории – телесность (согрома) и протяженность (magnitudo)¹⁷⁴. Поэтому и действуют все сущности нижнего мира привычными нам способами. Они влияют, двигаются, перемещают объекты, принимают обличия, воспринимаемые зрением¹⁷⁵. Они чувствуют, ощущают, испытывают страсти, радуются и страдают¹⁷⁶. Более того, они сильно склонны к аффектации и сетованиям. И даже карьеризм им не чужд¹⁷⁷. Они обладают свободой воли и оттого часто могут действовать по собственному почину¹⁷⁸.

Функция всех рассматриваемых сущностей нижнего мира одна – они призваны оберегать человека, его тело и душу¹⁷⁹.

Основная задача высшей категории существ, богов – быть посредниками между высшим и материальным мирами или, иными словами, управлять материальным миром согласно указаниям Бога (единого, высшего)¹⁸⁰ через ангелов (второго мира)¹⁸¹. Сущности нижнего мира осуществляют это посредством движения сфер (планет) или проявления в качестве свойств материальных тел¹⁸². Но так как эти сущности наделены свободой воли, они двигают сферы не всегда одинаково, хотя траектория движения – всегда окружность¹⁸³. Количество сфер равно девяти. Семь планет, созвездия и активный интеллект (ср. об ангелах второго мира). Им соответствует девять ангельских чинов. Каждый управляет определенной сферой¹⁸⁴. Следует оговориться, что, помимо двух главных видов действий, «земным богам» могут поручаться и иные задания¹⁸⁵, например, они доставляют нам сообщения из «высших регионов»¹⁸⁶.

Ввиду особого положения в материальном мире их место пребывания именуется квинтэссенцией¹⁸⁷, а они сами могут называться формами и интеллигенциями¹⁸⁸. Но эти формы и интеллигенции, разумеется, неидентичны формам и интеллигенциям второго мира.

Далее следуют демоны (*daemon, daemona*), которые могут также именоваться ангелами (*angelus*). На древнееврейском языке они именуются *маммон (mammon)/ маммона (mammona)*¹⁸⁹ или доброе (йецер ха-тов) и злое начала (йецер ха-ра)¹⁹⁰. Латиняне называют эти сущности духами (*spiritus*), богами (*deus*)¹⁹¹, гениями (*genius*)¹⁹². К данной категории относятся как добрые, так и злые сущности¹⁹³. Если их хотят специально разделить по этому принципу, то «овец» называют собственно термином «демон» (*daemon, daemona*), а «козлиц» – словом демон-бес (*daemonium/daemonia*)¹⁹⁴. Появление подобной терминологии, впрочем, по мнению Рейхлина, следует отнести к современности. Древние авторы, среди которых Гомер, весьма превозносили демонов-бесов (*daemonium/daemonia*), подразумевая добрые сущности¹⁹⁵.

В действительности, непосредственная функция и природа демонов неясна. Видимо, они управляют природными силами. По крайней мере есть малопонятный намек на управление ветрами¹⁹⁶ и утверждение, что стихийные бедствия инспирированы злыми демонами (см. далее). Кроме того, им приписывается и иной род деятельности. Функция добрых демонов – склонять волю человека к добродетелям и всему самому наилучшему. Демон-бес (в данном случае – *daemon malus*) должен влечь человека к пороку и всему самому плохому¹⁹⁷. Однако если одно описание этого рода деятельности совершенно точно относится к демонам как ступени иерархии¹⁹⁸, то второе, возможно, подразумевает человеческие души¹⁹⁹.

Есть некие злые демоны (*squalentis et turpassimus daemon*), враги рода человеческого, именуемые также «враждебными силами» (*fortitudo contraria*), которых Рейхлин не считает нужным обсуждать подробно²⁰⁰. И эта позиция понятна в общем душевспасительном контексте книги. Однако Рейхлин тему затрагивает, но не раскрывает, и статус злых демонов не совсем ясен. Ведь демонами, как мы уже говорили, могут называться многие сущности нижнего мира. Сам Рейхлин не дает ключа к ясной идентификации этих сущностей. Но вполне вероятно, что он продолжает описывать третью ступень иерархии. По крайней мере логика повествования²⁰¹ и подчеркивание того, что злые демоны – лишь разновидность демонов, дают право это предположить²⁰².

Злых демонов можно разделить на четыре вида сообразно четырем стихиям.

1. Живущие в огне.
2. Живущие в воздухе.
3. Земные.
4. Водяные²⁰³.

Тип злого демона определяет ту сферу, в которой он наносит вред человеку и животным. Так, например, земные наводят ужас на землю²⁰⁴, нападают под землей, роют колодцы и шахты (вред неясен), провоцируют землетрясения. Водяные устраивают штормы. И так далее²⁰⁵.

К этим злым демонам следует отнести и демонов Тартара (*daemon tartareus*), которые мучают грешников и, вселяясь в тела (что значит – принимая определенный облик), совершают козни против людей²⁰⁶. Эти сущности также активно участвуют в противостоянии сил верховного единого Бога-Творца и Сатаны на стороне последнего²⁰⁷. Пребывают они в Тартаре, который находится в неких нижних областях (более точная локализация отсутствует), а также разгуливают по земле²⁰⁸.

Рейхлин также упоминает одержимость демонами²⁰⁹, но этот мотив появляется как бы случайно, не получая развития.

Описание деятельности злых демонов противоречит отмеченной нами функции *всех* сущностей – управителей нижнего мира, обязанных *оберегать* обитателей нижнего мира. Рейхлин не поясняет этот момент, но мы не должны непременно видеть здесь ошибку или противоречие, так как польза от душ грешников специально подчеркивается (см. далее). Скорее всего, как мы уже отметили, Рейхлин действительно не счел необходимым рассматривать проблему обстоятельно.

Термин «герои» Рейхлин, однажды упомянув, впоследствии игнорирует. Поэтому в его дискурсах далее следуют «души» (*anima*). Душа является частью человека. После смерти душа, кроме своей самой разумной рациональной части, распадается вместе с телом²¹⁰. Часть души, которая не распадается после смерти, попадает во второй мир или становится ангелом, если принадлежит праведнику (см. выше), либо остается в первом мире,

если принадлежит грешнику или человеку недостаточно праведному.

Начнем с душ, совершенно погрязших в грехах. Унифицированных адских мук не существует. Наказание души всегда зависит от характера, тяжести и количества грехов. В доказательство Рейхлин ссылается на Пифагора, не указывая, впрочем, сочинения с высказыванием последнего на данную тему и на «частные случаи» из различных источников и «современных» свидетельств, примеры которых не приводятся. Различия адских мук описываются на примерах Тития, Иксиона, Тантала, Сизифа и Прометея²¹¹. Сам ад, или Тартар, находится в неких нижних регионах, которые в общей иерархии, приведенной нами ранее, не просматриваются; его локализация неясна и более чем проблематична²¹².

Адские мучения отождествляются с пытками. Пытки предполагают наличие тела, которое должно быть покинуто душой после смерти. Поэтому душа грешника может получить тело, которое как бы воображаемо (*corpore imaginaria*); и сам термин «тело» в данном случае – троп (*figuralia*), но при этом тело и реально (*vera*). Душа не сливается с телом как своей гармоничной частью, но поселяется в теле лишь для реализации наказания²¹³.

В особых случаях злой демон (*daemon tartareus*) может по божественному попущению или вселиться в реальное тело, или создать видимость такового из воздуха, или позволить сделать это душе грешника. Блуждание души – одна из адских кар²¹⁴.

Злые демоны могут являться в различных обликах – людей, пламени, зверей, рек. Подобного рода существа, как демоны, так и души грешников, могут называться фантазмами (*phantastica*) и призраками (*apparitiva*)²¹⁵. Существуют также термины, применимые исключительно к душам людей – лемуры (*lemures*) и маны (*manem deum*)²¹⁶. Рейхлин употребляет и другие названия, которые, как нам кажется, не видовые, а являются либо характеристиками (например, «ужасы»), либо в одном случае – именем (Ламия)²¹⁷.

В полном согласии с древнеримскими верованиями²¹⁸ Рейхлин выделяет два типа лемуров, или манов:

- 1) лары (*lares*);

2) лярвы (larvae).

Лары – души людей недостаточно праведных, которые хотя и жили честно и справедливо и умерли святой смертью (*mortem sanctam obierunt*), но во второй мир не попали. Таким образом, они остались в нижнем мире. Непонятно, находятся ли они в зависимости от злых демонов. Видимо, в определенной степени это так, в противном случае вопрос об их телах повисает в воздухе. В любом случае они вынуждены оставаться в нижнем мире, что, несомненно, является наказанием. Помимо термина «лары» или таких общих названий, как «лемуры», «мань» и т. д., их можно называть богами (*deus*), ангелами (*angelus*), демонами (*daemon*) и благородными духами (*ingenuus spiritus*)²¹⁹ для оказания им должного почета и уважения.

Спокойные и благодушные лары прикреплены к домам, которые они призваны оберегать. Поэтому они именуются домовыми (*familiaris*). Лары также приставлены к каждому человеку, подле которого они постоянно незримо присутствуют; они должны защищать его в течение всей жизни и даже после смерти, на суде²²⁰.

Лярвы – души грешников, наказанием которых являются скитания²²¹. Они принимают всевозможные устрашающие облики (см. также выше)²²², стремясь нанести человеку вред, суть которого Рейхлин не поясняет. Впрочем, они могут причинить зло лишь грешникам, но не праведникам²²³. Таким образом, несмотря на то что они находятся во власти злых демонов и выполняют их волю, в итоге эта воля совпадает с волей единого Бога–Творца. Получается, что лярвы тоже защищают человека, ведь благо для последнего – не впасть во грех.

Подведем итог данному разделу. Сущности в системе Рейхлина иерархически организованы, при этом структура всей иерархии или ее частей, как правило, сопоставима с гносеологической схемой. Исключения обусловлены желанием в точности воспроизвести источники, обладающие для автора несомненным авторитетом, как, например, «Золотые стихи» Пифагора.

Основополагающие концепции Рейхлина легко вписываются в довольно простую гносеологическую схему и, таким образом, логично помещаются в гармоничную систему представлений.

Духовные сущности распределены по двум иерархиям. Верхняя иерархия состоит из десяти уровней. Количество уровней второй иерархии можно считать неясным, возможны классификации, предполагающие и девять, и четыре уровня.

При подробном описании духовных сущностей также заметно значительное количество противоречий, недоговоренностей, не поддающихся систематизации замечаний. На нижних ступенях иерархии неясности достигают апогея. Например, в гармонично организованном верховным Богом-Творцом мире не находится места для ада. В иерархии он отсутствует, зато упоминаются какие-то нижние регионы, локализация которых непонятна. Много неясностей и в описании демонов: они и добры и злы, и исполняют волю Бога, и его извечные противники.

II. Традиция и новаторство

Рейхлин обладал одной из самых больших библиотек, содержащей книги и манускрипты на разных языках²²⁴. Однако если его хорошее знание множества греческих и латинских авторов не вызывает сомнения, то с еврейскими сочинениями по каббале возникают определенные трудности. Карл Христ, стремясь выявить весь круг чтения Рейхлина, подметил, что помимо двух сочинений Иосифа бен Авраама Гикатиллы (1248 – после 1305) – «Ореховый сад» («Гинат эгоз») и «Врата света» («Шаарей ора») – еврейские каббалистические источники Рейхлина должны быть крайне немногочисленными. Вторую из этих книг Рейхлин знал на латинском языке в переводе прозелита и убежденного каббалиста Павла Риччи²²⁵. Перевод был подарен Рейхлину сыном Павла Риччи Иеронимом²²⁶.

Гершом Шолем пытался установить, какие каббалистические книги, помимо работ Гикатиллы, входили в круг чтения Рейхлина. Результатом исследования стало предположение, что главный источник Рейхлина – один манускрипт (Codex Halberstamm 444)²²⁷ или его версия²²⁸, содержащая антологию разнородных сочинений по каббале, относящихся к разным ее направлениям. Ценные замечания и коррективы к теории Шолема предложил Моше Идель²²⁹. Основные выводы детализировал Саверио Кам-

панини в предисловии к итальянскому переводу трактата «Об искусстве каббалы»²³⁰. Здесь подтверждаются сделанные ранее другими авторами выводы, с некоторыми коррективами: Рейхлин был знаком с разными школами каббалы, но довольно поверхностно. В предисловии помещен полный список еврейских текстов, ссылки на которые можно обнаружить в трактате «Об искусстве каббалы». Перевод снабжен научно оформленными ссылками на произведения, упоминаемые Рейхлиным, с указанием цитируемых (или параллельных) мест из Codex Halberstamm 444.

Необходимо отметить, что в число важнейших для Рейхлина авторитетов по каббале входит Рамбам (Маймонид). Рамбама современные ученые, как правило, не считают каббалистом,²³¹ однако вся система Рейхлина в значительной степени опирается на учение Маймонида.

Впрочем, следует помнить, что культура – это не столько тексты, сколько традиция их толкования. Поэтому, кратко рассмотрев ситуацию с источниками Рейхлина, перейдем к описанию тех доминирующих идей и того интеллектуального климата, в рамках которых Рейхлин творил. Тем более что ангелология в Европе данного периода изучена довольно неплохо²³².

Ангелология как интеллектуальная традиция основана на нескольких базовых концепциях, определивших ее дальнейшее развитие.

В эпоху поздней античности идея иерархического устройства Вселенной, заполненной всевозможными сущностями, была повсеместно принята²³³. Невозможно доподлинно установить корни этого представления и указать первый источник, первого мыслителя. Для нас, впрочем, существенно, что идея эта в достаточно ясной форме просматривается у абсолютно доминантных для последующих эпох философов – у Платона²³⁴ и Аристотеля²³⁵. И если у этих мыслителей пока нельзя обнаружить детально проработанной иерархической структуры, то впоследствии наблюдается все большая догматизация и детализация проблемы. Для описания иерархии сущностей в среднем платонизме²³⁶ появляется особый, заимствованный у Гомера термин «золотая цепь»²³⁷ (Илиада 8: 18–27). Затем, в связи с повсеместным утверждением теории эманаций²³⁸, образ «золотой цепи» и его значение все больше оказыва-

ются в центре внимания. При этом появляются противоречащие друг другу труды, описывающие иерархически организованные сущности (демонов, ангелов, духов и т.д.) как посредников, располагающихся между верховным Богом и человеком²³⁹. Таких трудов известно великое множество, достаточно назвать самых известных авторов иерархий: Апулей, Максим Тирский, Плутарх из Херонеи, Порфирий, Прокл, Гиерокл.

Хотя для иудеев имена Платона и Аристотеля в эпоху античности не имели того значения, которое они имели для эллинов, здесь можно проследить сходные тенденции²⁴⁰, правда, роль «золотой цепи» здесь играла «лестница Иакова»²⁴¹. Собственно, помимо этого малопонятного образа в Библии содержатся намеки на разные типы ангелов и их субординацию²⁴², что, в свою очередь, обуславливает стремление к составлению иерархий²⁴³. В постбиблейский период тенденция, изначально заложенная в иудаизме, только усиливается. В эллинистических государствах и в Римской империи происходило постоянное взаимодействие культур, иногда трудно уловимое из-за устного характера знания. Составление же иерархий «небесных» сущностей-посредников было в высшей степени характерно как для язычников, так и для приверженцев монотеизма; это продолжает внутренние парадигмы развития, создающие широкое общее поле для взаимодействия различных культур и религий²⁴⁴.

Для понимания контекста, в котором появлялись представления об иерархиях сущностей, следует осветить еще несколько важных моментов. Для античной философии характерно противопоставление умопостигаемого (ноуменального, интеллигибельного) воспринимаемому органами чувств. Особенно остро эту проблему поставили элеаты, но традиционно она связывалась с перипатетиками. Причем проблема относилась и к сфере логики, и к гносеологии, и к онтологии²⁴⁵, так как затрагивала вопрос о природе идей, абстрактных понятий²⁴⁶. Собственно Аристотель выстроил теорию познания, производная от которой и использована Рейхлиным. Данная гносеологическая традиция предполагает проведение четкой границы между двумя реальностями, «чувственной» и «интеллектуальной», или, чаще, тремя – «материальной», реаль-

ностью «фантазии» и «интеллекта». Если существуют высшие миры, то логично предположить, что они населены и вопрос об их обитателях не является праздным.

С представлениями об иерархии и интеллигибельном (умопостигаемом, ноуменальном) характере причин всего сущего²⁴⁷ связано верование, что сферы/планеты имеют божественную природу, что за ними стоят определенные божественные силы, что они приводятся в движение духами/ангелами. Подобные идеи были повсеместно распространены, и не столь важно, кто высказал их первым²⁴⁸. Их связывали, как правило, с именем Аристотеля, главным образом, с восьмой главой в 12-й книге *Метафизики*²⁴⁹. К концу эпохи античности физика Аристотеля превращается в непреложную догму, а другие области знания в традиции перипатетиков приобретают необычайный авторитет. На арабском востоке этот авторитет сохраняется. Хотя с падением Римской империи традиция на Западе и прерывается, многие ее положения продолжают существовать в передаче неоплатоников²⁵⁰, в сочинениях ранних христианских мыслителей²⁵¹. Впоследствии Аристотель снова заимствуется христианской Европой с арабского Востока (в том числе и в еврейской обработке).

С падением Римской империи прекращает существовать и ее интернациональная культура. На ее место приходят новые, в высокой степени замкнутые в себе традиции; таким образом, межкультурные контакты осуществляются, но при этом можно сказать, что речь идет о *самостоятельных, различных* культурах. Античная философия становится основой для философий мусульман, иудеев и христиан. Представления о небесной умопостигаемой (ноуменальной, интеллигибельной) иерархии, так или иначе сопоставляемой с небесными телами, видоизменяясь, продолжают жить.

Отцы церкви выстроили множество противоречивых небесных иерархий с непостоянным количеством чинов. Однако эти иерархии не оказывали никакого влияния на христианскую ангелологию в Европе средних веков и эпохи Ренессанса. Для европейской христианской латинской ангелологии абсолютно доминантной, основополагающей фигурой был не идентифицированный автор,

писавший по-гречески под именем Дионисий Ареопагит²⁵² где-то в V–начале VI столетий²⁵³.

Псевдо-Дионисий Ареопагит («О небесной иерархии») описывает ангелов в терминах античной философии как интеллигибельные сущности, разделяя их на девять «чинов» («трижды три») вполне по традиции неоплатоников, для которых число три обладало особым, подчеркнуто важным смыслом²⁵⁴. Впрочем, с последовательностью чинов вышла некоторая путаница. Папа римский Григорий Великий (ок. 540–604) дважды приводит различные иерархии ангелов, также несовпадающие с приводимой Псевдо-Дионисием иерархией, что заключается в несколько различной последовательности чинов, при этом и количество, и наименования чинов полностью совпадают. Иерархии Григория Великого также были широко известны в средневековой латинской Европе²⁵⁵.

Таким образом, в целом ангельская иерархия на Западе практически базировалась на комментариях к одному тексту, сохраняя количество и названия ступеней иерархии (9). Некоторые вариации были возможны лишь в последовательности ступеней.

Особую категорию представляют магические тексты, в которых приводились достаточно непохожие иерархии ангелов, однако эта традиция была всегда маргинальной, а сами ангелы часто рассматривались демонологами как демоны.

Что касается демонов и духов, то здесь царил полнейший хаос. Магические книги, процессы против ведьм, колдунов и еретиков, а также писания демонологов являют достаточно пеструю картину, и не сложилось никакого общепринятого представления ни о количестве демонов, ни об их природе²⁵⁶.

Иудейская традиция не имела, подобно латинскому христианству, доминантного текста, описывающего ангельскую иерархию, но обладала сходной античной предысторией. В иудаизме, как, собственно, и в языческих античных источниках, а какое-то время и в христианских, количество чинов (небес) и их последовательность всегда были непостоянными²⁵⁷. В рамках данной работы, не посвященной специально проблеме количества небес в иудаизме, нет смысла анализировать все многочисленные тексты, имеющие отношение к данной проблематике. Ограничимся лишь

несколькими примерами. В Вавилонском Талмуде (Хагига 12б) и в трактате «Авот де-рабби Натан» (А. 37) говорится о семи небесах. Это же количество небес встречается в различных агадических сборниках. В 3 Енох (17–18), приводится иерархия ангелов из семи ступеней, четко связанная с планетами. В 1 Енох (61:10) иерархия с таким же количеством уровней не столь «небесна», ее замыкают управители земли и воды. Похожая иерархия содержится и в «Заветах двенадцати патриархов» (Завет Леви 3, ср.: Завет Рувима 2–3). А 2 Енох в различных своих версиях насчитывает различное количество чинов.

Еврейская средневековая ангелология часто ассоциируется с десятиступенчатой иерархией. Это произошло ввиду необычайной популярности двух книг – «Яд Гахазака», или «Мишне Тора» (см. 1:1, Йесодей Гатора 2:7) Рамбама (Маймонида) (ок. 1135–1204), и «Книги Сияния» (Зогар, см. 2 [Исход], 43), авторство которой спорно. Там приводятся иерархии ангелов из десяти чинов. При этом чины перечисляются, но их последовательность и названия различны.

В действительности, средневековый иудаизм не выработал единого мнения ни относительно количества чинов/небес, ни относительно их наименований. Но всегда прослеживается связь с античной философией, ангелы отождествляются с интеллигенциями, мировая иерархия соотносима с гносеологической схемой и т.д. Собственно, и само число «десять» является исключительно важным в спекуляциях неоплатоников²⁵⁸, как и число «три», и производное от него – «девять», то есть «трижды три».

Сами вариации в количестве чинов/небес объясняются следующим образом: семь чинов соответствуют семи планетам; восемь чинов – семь планет и зодиак; девять чинов – семь планет, зодиак и управитель сфер (то есть семи планет и зодиака); десять чинов – семь планет, зодиак, управитель сфер и интеллект²⁵⁹.

Относительно иудейской демонологии следует сказать, что она не менее пестра, чем христианская. В еврейской средневековой литературе встречается чрезвычайно много описаний демонов и много попыток их организовать в соответствии со стройными системами. Проблема заключается лишь в том, что системы эти всегда разные²⁶⁰.

Итак, очевидно, что христианское и иудейское представления об иерархическом мироустройстве вызревали в сходных условиях, в одном государстве (Римская империя). Впоследствии их пути на глобальном уровне разошлись. Несмотря на это они сохраняли общую основу, общие ключевые идеи и, таким образом, имели и общие парадигмы развития. Эти тенденции усиливались постоянным диалогом²⁶¹.

Таким образом, глазам сторонников возрождения «древней мудрости»²⁶², мыслителей эпохи Ренессанса, должна была предстать любопытная картина. Из текстов, которые традиционно рассматривались как принадлежащие различным мирам, цивилизациям, религиям вдруг стали проступать сходные спекуляции о сущностях, занимающих место где-то между богом и человеком. И сущности эти организуются по очень похожему принципам.

Схемы соотносимы с гносеологией и небесными телами, имеют форму иерархий и, как правило, устойчивое число ангельских чинов («священное» или важное в философии, культуре); схемы непостоянны в отношении демонологии. Оставались, впрочем, и многочисленные противоречия в деталях, требующие решения. Однако причина сходства была скрыта от философов эпохи Возрождения, они лишь начинали ее искать.

Создатели *традиции* христианской каббалы Джованни Пико делла Мирандола и Иоганн Рейхлин имели с самого начала ряд основополагающих установок, из которых они исходили в своих изысканиях. Это любовь к античности и обусловленный развитой личной религиозностью интерес к Библии и иудаизму в его связи с христианством. Поэтому они и шли по пути поиска преодоления противоречий между античной языческой, христианской и еврейской традициями, а не по пути подчеркивания этих противоречий. Непосредственный предшественник Рейхлина Пико приводит во втором каббалистическом тезисе («900 тезисов») иерархию, состоящую из девяти чинов, но названия их дает на древнееврейском языке латинским шрифтом. Хаим Виршубский высказал предположение относительно текста, из которого Пико мог позаимствовать свою схему²⁶³. Здесь, вероятно, случайность практически свела на нет противоречия в иудейской и христианской ангелоло-

гиях. Источник, из которого Мирандола почерпнул свои знания о еврейской ангелологии, хорошо соотносился с христианской традицией в плане количества чинов, так что чины еврейского источника Пико легко соотнести с чинами Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Для Рейхлина, как мы видели ранее, ангелология и демонология были исключительно важны. Сочетание религиозных приоритетов и любви к античности выливается в утверждение, что вся истинная, правильная традиция античной философии происходит из каббалы²⁶⁴. В трактате «Об искусстве каббалы» христианство особенно не проповедуется, хотя христианские источники упоминаются и цитируются. Следует думать, что каббала как раз и рассматривается как протохристианство, как часть одной традиции²⁶⁵. В принципе, теоретически у Рейхлина все сходится в общей теории. Не случайно он очень много цитирует «Наставник колеблющихся» Рамбама, ведь эта, по мнению Рейхлина, авторитетная книга о каббале²⁶⁶ проводит очень четкую параллель между иерархическим устройством мира и гносеологией вполне в духе и терминах античной философии и Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Однако детали расходятся в источниках Рейхлина. Как видно, он знал всего лишь одну иудейскую иерархию ангелов, которая является частью общей мировой иерархии. Заимствовал он эту схему из Codex Halberstamm 444 (40b–43b) или из какого-либо сходного манускрипта²⁶⁷. Мы приводили ранее эту схему, разбив ее на две части²⁶⁸. Первая ее часть, перечисляющая собственно ангелов в узком смысле этого слова (см. выше), совпадает с иерархией Рамбама из «Йесодей Гатора» (2:7). Эта иерархия ангелов второго уровня, ангелов *par excellence*, которую приводит Рейхлин, содержит десять, а не девять уровней, как принято в христианстве. И эту проблему Рейхлин решает следующим образом: абсолютный приоритет отдается каббале; иерархия ангелов приводится как абсолютно авторитетная, а иерархия Псевдо-Дионисия нигде не упоминается, хотя Рейхлин много ссылается на него в других вопросах²⁶⁹. При этом и сам Псевдо-Дионисий представлен как мыслитель, предположительно много заимствовавший из учения Пифагора, что означает также «и из каббалы»²⁷⁰. К этому следует добавить, что иерархию, сходную по количеству уровней со

схемой Псевдо-Дионисия, можно выделить в схеме, заимствованной Рейхлиным из того же еврейского манускрипта²⁷¹. Иерархия, которую он использует, является продолжением (вниз) общей мировой иерархии. Эту часть Рейхлин соотносит с сущностями, населяющими нижнее, материальное небо, в том числе и соответствующими звездам и планетам. Но сам Рейхлин никаких параллелей не проводит. Расхождения нижней иерархии, иерархии ангелов первого мира и иерархии Дионисия, и иных иерархий того же уровня, в первую очередь Гиерокла, особого значения не имеют, так как речь идет о *разных, но не противоречащих* схемах.

Многочисленные явные фактические противоречия, несогласованность и неясность в деталях легко объясняются Рейхлиным личной недостаточной осведомленностью²⁷². А кроме того, книга Рейхлина не претендует на систематическое описание устройства Вселенной, но предлагает некую теоретическую базу для установления *личных* контактов с ангелами. Методы, способы установления таких контактов, как мы показали ранее, количественно и качественно практически не ограничены. Слишком многое зависит и от самого человека, и от ангелов, и от Бога. Само откровение при жизни практически не может быть абсолютно полным и совершенным, оно всегда имеет определенный субъективный характер, в силу этого теоретические расхождения в деталях теряют всякую ценность.

Заключение

Рейхлин в своем трактате «Об искусстве каббалы» пытается определить и изложить основы истинной философии, базой которой, по его мнению, является Откровение. Для этого он стремится использовать максимальное количество источников, созданных в разные эпохи людьми, исповедовавшими различные религии. Наиболее авторитетными являются для него иудейские тексты, которые сверяются с классическими языческими и христианскими. Рейхлин упоминает также и арабских мыслителей, не анализируя и не комментируя их.

Подтверждение истинности еврейской философии Рейхлин находит в ее принципиальном сходстве с классической языческой

и христианской философией. Реальная причина сходства – происхождение и развитие христианской и еврейской философии в античном языческом мире, но ее Рейхлин принять не может. Причина этого – желание видеть источник всей истинной философии в Божественном Откровении, что автоматически предполагает большую древность иудейской философии по отношению к языческой.

Расхождение в многочисленных деталях различных философских систем по-разному объясняется Рейхлиным в трактате «Об искусстве каббалы». Но в любом случае частные противоречия не являются для него принципиальными, так как источник истинного знания – Откровение. Откровение, получаемое индивидуально, придает всему знанию субъективный, индивидуальный характер, предполагающий возможность откровения.

Центральное место в построениях Рейхлина занимают ангелология и демонология, так как в его философии основной ориентир, критерий и источник знания – откровение свыше, передаваемое, сообщаемое ангелами. Именно в ангелологии и демонологии Рейхлин, прежде всего, и обнаруживает сходство между языческими, христианскими и иудейскими представлениями.

¹ О Рейхлине написано довольно много. Стандартная биография: *Geiger L. Johann Reuchlin: Sein Leben und seine Werke. Leipzig, 1871* (репринт: Nieuwkoop: De Graaf, 1964). Самая обстоятельная словарная статья, сопровождаемая библиографией: *Scheible H. Johann Reuchlin // Contemporaries of Erasmus: A Bibliographical Register of the Renaissance and Reformation / Ed. P. Bietenholz. Toronto–Buffalo–London: University of Toronto Press, 1987. Vol. 3. P. 145–150*. Самая полная библиография: *Rohde S. Bibliographie // Reuchlin und die Juden. Hg von Arno Herzig und Julius H. Schoeps. Hamburg–Pforzheim, 1993. S. 231–247*.

² Проблема эта обсуждается во всех общих работах по истории христианской каббалы (см. прим. 3). Помимо упомянутых в прим. 3 книг следует отметить предисловие М. Иделя к двуязычному (английский–латынь) изданию трактата Рейхлина «Об искусстве каббалы» (см. прим. 16), с. v–xxix. Важны также следующие статьи: *Artau J. C. La «Allocutio super Tetragrammaton» de Arnaldo de Vilanova // Sefarad. 1949. Vol. IX. P. 75–105; Hirsch-Reic B. Joachim von Fiore und das Judentum // Miscelania Medievalia, IV (Judentum im Mittelalter). Ed. P. Wilpert. Berlin, 1966. P. 228–263; Idel M. Ramon Lull and Ecstatic Kabbalah: A Preliminary Observation //*

Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1988. Vol. 51. P. 170–174; *McGinn B.* The Cabbalists and Christians: Reflections on Cabala in Medieval and Renaissance Thought // Jewish Christians and Christian Jews. Ed. R.H. Popkin and G.M. Weiner. Dordrecht, 1994. P. 11–34. Очень важное раннее свидетельство о том, что христиане знали о существовании каббалы в XIII веке в: *Roth N.* Jewish Collaborators in Alfonso's Scientific Work // Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991. P. 60, 225. Note 7; *Verman M.* The Books of Contemplation. Albany, 1992. Passim. Сохраняет свое научное значение и исследование Гершомо Шолома: *Scholem G.* Origins of the Kabbalah. N.Y., 1977. P. 309–364.

³ Написано о христианской каббале довольно много, но научных исследований мало. Среди множества книг хочется особо выделить следующие общие работы, которые могут ввести в суть предмета: *Blau J.* The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance. New York: Columbia University Press, 1944 (переиздана в Нью-Йорке в 1965 г.); *Secret F.* Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance. Milan, 1985. Хорошим введением на русском языке может служить статья: *Бурмистров К.* Христианская каббала и проблема восприятия еврейской мистики (XV–XIX вв.) // Тирош: Труды второй молодежной конференции СНГ по иудаике. М., 1998. С. 31–44.

⁴ Специально истории заимствования еврейской каббалы христианскими магами с особым акцентом на роли Пико, Рейхлина и Агриппы, а также перечнем старинных книг, относящихся к данной традиции, посвящена книга: *Beitchman P.* Alchemy of the Word: Cabala of the Renaissance. N.Y., 1998. Во многом устаревший классический труд по истории магии, где много внимания уделяется и ее связи с каббалой: *Thorndike L.* A History of Magic and Experimental Science. 8 vols. N.Y., 1941. Несомненно одним из первых, кто привлек внимание широкого круга ученых к этой традиции именно как традиции, был Волкер, хотя сам он называл ее «магической», никак не отмечая ее зависимость от каббалы и не упоминая Рейхлина. См.: *Walker D.P.* Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella. L., 1958. Книга Волкера переиздавалась без изменений в 1969 и 1975 гг.

⁵ Лучшее введение в данную тему: *Wirszubski Ch.* Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism. Oxford: Oxford University Press, 1989.

⁶ Эта зависимость очевидна и отмечалась всеми биографами Агриппы, начиная с: *Morle H.* The Life of Henry Cornelius Agrippa von Nettesheim, Doctor and Knight, Commonly Known as Magician. L., 1856. Vol. I. P. 63. Мы не будем приводить полную коллекцию ссылок, отметим лишь, что наиболее ценные замечания содержатся в: *Nauert C. G.* Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought—Urbana, 1965. P. 116–156; *Beitchman P.* Alchemy. P. 65–113.

⁷ *Zika C.* Reuchlin's *De verbo mirifico* and the Magic Debate of the Late Fifteenth Century // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 39. 1976. P. 104–138.

⁸ *Zika C.* Reuchlin und die okkulte Tradition der Renaissance. Sigmaringen: J. Thorbecke, 1998.

⁹ *Ibid.* P. 73–125.

¹⁰ Ibid. P. 162–166.

¹¹ *Grözinger K. E.* Reuchlin und die Kabbala // Reuchlin und die Juden. Hg von Arno Herzog und Julius H. Schoeps. Hamburg–Pforzheim, 1993. P. 175–183.

¹² *Röling B.* The Complete Nature of Christ: Sources of a Christological Theurgy in the Works of Johannes Reuchlin // *Metamorphosis of Magic From Late Antiquity to the Early Modern Period.* Edited by Jan N. Bremmer and Jan R. Veenstra. Leuven–Paris–Dudley, 2002. P. 231–266.

¹³ *Secret F.* Les Kabbalistes. P. 52, 53; *Yates F. A.* The Occult Philosophy in the Elizabethan Age. London, 1979. P. 24, 25; *Friedman J.* The Most Ancient Testimony: Sixteenth–Century Christian–Hebraica in the Age of Renaissance Nostalgia. Athens–Ohio, 1983. P. 81.

¹⁴ Речь идет именно о библиографиях. По многим важным вопросам Рейхлин приводит списки литературы.

¹⁵ *Geiger L.* Johann Reuchlin. S. 184–197; *Spitz L. W.* The Religious Renaissance of the German Humanists. Cambridge and Massachusetts, 1961. P. 69–76; *Friedman J.* The Most Ancient Testimony. P. 81–92; *Zika C.* Reuchlin und die okkulte Tradition. P. 73–125.

¹⁶ *Reuchlin J.* On the Art of the Kabbalah. Translated by Martin and Sarah Goodman. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1993. Далее для обозначения этого издания будет использоваться сокращение DAC.

¹⁷ Пояснение к числу «десять» см. DAC. P. 189–191, 285.

¹⁸ Значение «триад» не поясняется. Но очевидно, что основа представления о них лежит в неоплатонизме и христианской идее Св. Троицы.

¹⁹ DAC. P. 49, 51, 103, 123, 141, 247, 297.

²⁰ Описанная у Рейхлина схема не оригинальна. В средние века и в эпоху Ренессанса она была общепринятой и ее авторитет преимущественно основывался на традиции комментариев к Аристотелю (384–322 гг. до н.э.). Исключительное значение для развития данной гносеологической традиции имело сочинение Августина Блаженного (354–430) «О Святой Троице». Нужно оговориться, что о зависимости теории познания Августина от учения перипатетиков ведутся споры. В контексте наших выводов эти споры, впрочем, не имеют никакого значения (см. ниже о традициях). В наследии Аристотеля главным основанием для выделения подобных иерархических структур являются главы с 3-й по 8-ю в третьей книге трактата «О душе», где описана сходная иерархия. Хотя речь там идет и не о теле, душе и духе, а о теле и двух уровнях души, имеющих подуровни. О судьбе схемы Аристотеля в средние века и в эпоху Ренессанса, а также об истоках ее до Аристотеля см.: *Spruit L.* Species Intelligibilis: From Perception to Knowledge. 2 vols. Leiden–New York–Koeln: Brill, 1994. Книга снабжена обстоятельной библиографией и обсуждением историографии затрагиваемых автором проблем. О гносеологии Августина написано немало. Введение в проблему дает книга, в которой ясно и последовательно разъясняется теория познания Августина: *Nash R. H.* The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge. Lexington: The University Press of Kentucky, 1969.

²¹ Во всех частях трактата Рейхлин именно так преподносит свою гносеологию. Но представляется наиболее интересным описание процесса познания на с. 245 в DAC, где один и тот же процесс описывается как процесс познания, как божественные эманации и как возврат к Богу по уровням эманаций.

²² Наиболее обстоятельные и ясные описания трех миров: DAC. P. 117–121, 147.

²³ У Рейхлина мирам не соответствуют строго определенные номера несмотря на важность чисел в его философской системе. В разных частях книги миры называются в разной последовательности, и соответственно один и тот же мир может иногда называться первым, а иногда третьим. Здесь порядок для удобства приведен в соответствие с уровнями познания.

²⁴ DAC. P. 149, 197, 275.

²⁵ DAC. P. 151.

²⁶ DAC. P. 153.

²⁷ Рейхлин много рассуждает о принципиальной несовместимости материального с душевным и духовным, о принципиальной невозможности для материального проникнуть в высшие миры (DAC. P. 133), но несмотря на то материя к этому стремится (DAC. P. 45–47). Исключение из правил – человек, который объединяет в себе миры (повторяет многократно, но наиболее ясно: DAC. P. 47) и, видимо, сущности, пребывающие на стыке миров (DAC. P. 119). Впрочем, проблема пограничных сущностей Рейхлиным особо не рассматривается.

²⁸ Это косвенно следует из всех рассуждений об эманациях и иерархиях.

²⁹ DAC. P. 47, 117–119, 211, 319.

³⁰ DAC. P. 47–51.

³¹ DAC. P. 243. Ср. P. 245, 321–323.

³² DAC. P. 47. Рейхлин не перечисляет металлы. Поэтому неясно, как они вписываются в его схему.

³³ Слово переводится, в том числе Рейхлиным, как интеллект (*intellectus*). На с. 257–259 Рейхлин приводит иерархию интеллектов. См. ниже о том, что интеллекты, по крайней мере в некоторых случаях, – это ангелы. Однако, описывая иерархию интеллектов, Рейхлин не говорит, что речь идет об ангелах. И, что для нас сейчас важнее, эта иерархия не соотносима с иерархией ангелов на с. 319. Также совершенно непонятно, почему на этот раз Рейхлин говорит лишь об одном ангеле с именем «Интеллект». Мы не нашли в тексте решения, которое бы позволило разрешить возникшие противоречия и привести указанные данные хоть в какую-то систему. На с. 323 «активный интеллект» отождествляется с нижним уровнем ангельской иерархии, «ишим» (второй мир), а на с. 347 «активным интеллектом» Рейхлин называет Метатрона. В этих двух случаях противоречия минимальны, так как речь идет неизменно о границе между первым и вторым мирами (см. далее).

³⁴ DAC. P. 49. Иерархия эта соответствует гносеологической триаде. У миров другие соответствия: управитель нижнего мира – Метатрон, второго мира – душа мессии, высшего – только Бог (DAC. P. 119).

³⁵ DAC. P. 49.

³⁶ DAC. P. 53–59.

³⁷ DAC. P. 119.

³⁸ DAC. P. 349.

³⁹ Полный переход в другой мир, не через достижение пограничной точки для человека возможен после смерти (см. далее).

⁴⁰ DAC. P. 49–51, 137, 211. Ср. 193, 229.

⁴¹ DAC. P. 47, 229–231.

⁴² О спасении как цели любого познания см.: DAC. P. 45–65, 73, 87. Богопознание связано с достижением счастья (DAC. P. 45, 243, 167), причем меру счастья человека можно определить только после его смерти (DAC. P. 169).

⁴³ DAC. P. 169.

⁴⁴ DAC. P. 45–47. Есть у Рейхлина и другое объяснение причин шторма – козни злых демонов (DAC. P. 349, см. также далее).

⁴⁵ DAC. P. 47.

⁴⁶ DAC. P. 45. Впрочем, далее Рейхлин иногда называет животных существами иррациональными (DAC. P. 345). Это согласуется с подчеркиванием того, что именно боги-ангелы и люди рациональны (DAC. P. 199). Такая путаница может быть связана с наличием разных видов животных разных уровней развития (DAC. P. 215).

⁴⁷ DAC. P. 215.

⁴⁸ В наиболее ясной форме: DAC. P. 49.

⁴⁹ DAC. P. 345.

⁵⁰ DAC. P. 275. Ссылка у Рейхлина здесь отсутствует. Источник фразы – «Берешит Рабба» 10:6. Из сочинений, наверняка известных Рейхлину, высказывание можно найти у Рамбама (Маймонида) в книге «Наставник колеблющихся» II:10. Рамбам, как и Рейхлин, ссылается на неких мудрецов, не называя имен.

⁵¹ Это первая фраза Библии (Быт 1:1). Иногда, правда, у Рейхлина все выглядит несколько сложнее. См. далее.

⁵² DAC. P. 99–101. Есть и другое деление, предполагающее два неба – видимое и невидимое. Противоречия здесь нет, вся путаница проистекает из терминологического хаоса. Просто видимое небо и земля часто могут определяться только как земля (см. второй раздел нашей работы).

⁵³ DAC. P. 103, 203. Рейхлин утверждает, что дварая существуют в еврейской и мусульманской традициях (не сравнивая их).

⁵⁴ DAC. P. 103–105.

⁵⁵ DAC. P. 87.

⁵⁶ DAC. P. 345.

⁵⁷ DAC. P. 227.

⁵⁸ DAC. P. 103. Рейхлин ссылается на Талмуд (см. Йевамот 49б), не указывая трактат. Два типа рассуждения можно найти и у непосредственного предшественника Рейхлина, у Пико делла Мирандолы («Речи о достоинстве человека»). См. также: *Idel M. The Ladder of Ascention–The Reverberations of a Medieval Motif in*

the Renaissance // *Studies in Medieval Jewish History and Literature* / Ed. by Isadore Twersky. Cambridge–Massachusetts–London, England: Harvard University Press, 1984. Vol. 2. P. 87.

⁵⁹ DAC. P. 99.

⁶⁰ DAC. P. 171–173. Это одна из ключевых идей логики Аристотеля.

⁶¹ DAC. P. 103. Ср. p. 199 (отношение «печать–воск»).

⁶² Отношения между высшими и низшими ступенями иерархии интересно объяснены в связи с описанием творения (обоснования из языческих авторов) (DAC. P. 209–211). Ср. с описанием сотворения мира по каббалистическим источникам (DAC. P. 345)

⁶³ DAC. P. 319.

⁶⁴ DAC. P. 151–153.

⁶⁵ DAC. P. 199, 265.

⁶⁶ DAC. P. 199.

⁶⁷ Правильно по-гречески «theoi».

⁶⁸ DAC. P. 199.

⁶⁹ DAC. P. 199.

⁷⁰ DAC. P. 199.

⁷¹ DAC. P. 263. Это слово и переводится на русский язык как «вестники» или «ангелы».

⁷² DAC. P. 263. Как правило, переводится на русский язык словом «бог», но иногда и словом «ангелы».

⁷³ DAC. P. 321.

⁷⁴ Рейхлин отмечает, что очертания также называют «формами», но в данном случае речь о них не идет. Ясно, что в данном случае Рейхлин заимствует термин «форма» из философского словаря перипатетиков.

⁷⁵ DAC. P. 245.

⁷⁶ DAC. P. 245, 246. См. также с. 319. Ср. на с. 349 утверждение, которое может быть понято как отождествление форм и ангелов-богов, но не очевидно, что они относятся ко второму миру (см. далее).

⁷⁷ DAC. P. 245. Добавление «и т.д.» принадлежит Рейхлину.

⁷⁸ DAC. P. 319.

⁷⁹ DAC. P. 345. Сам термин «ангелы» многозначен, что мы покажем дальше. Но в данном случае под ангелами подразумеваются именно обитатели второго мира, о которых сейчас и идет речь. Их руководитель – это всегда Михаил, что здесь особо подчеркивается. А с другим типом ангелов они четко различаются на с. 347.

⁸⁰ DAC. P. 319. Тождественны в повествовании без особых акцентов на этой тождественности: DAC. P. 321.

⁸¹ DAC. P. 347. Здесь речь идет об интеллигенциях сфер (то есть планет). Эти интеллигенции тоже называются ангелами, но они не являются обитателями второго мира (см. ниже).

⁸² DAC. P. 47–49, 173, 197, 201, 205, 229, 231.

⁸³ DAC. P. 49. Принадлежность «форм», «интеллигенций», «ангелов» и т.д. разным мирам свидетельствует лишь о терминологической путанице, так как под одним и тем же термином Рейхлин часто подразумевает совершенно различные вещи.

⁸⁴ DAC. P. 47, 231.

⁸⁵ DAC. P. 133.

⁸⁶ DAC. P. 49. См. также прим. 33. Пространные рассуждения, имеющие отношение к проблеме, есть на с. 347 (DAC), но они больше запутывают, чем проясняют ситуацию, так как находятся в противоречии со всеми другими высказываниями трактата «Об искусстве каббалы».

⁸⁷ DAC. P. 255–259. Ср. также ремарку, имеющую отношение к проблеме, но не использованную нами. DAC. P. 347.

⁸⁸ DAC. P. 297.

⁸⁹ DAC. P. 347. Ср. 119.

⁹⁰ DAC. P. 321–323.

⁹¹ DAC. P. 321–323.

⁹² DAC. P. 347 (ангел второго мира, но при этом управитель первого), DAC. P. 119 (второй и первый миры сходятся в Метатроне).

⁹³ DAC. P. 343–345.

⁹⁴ DAC. P. 149.

⁹⁵ DAC. P. 149, 197, 275.

⁹⁶ DAC. P. 211.

⁹⁷ DAC. P. 199 (ссылка на Плотина. «О любви», Эннеады 3:5), 149.

⁹⁸ DAC. P. 347. Природе в данном случае противостоят ангелы-боги первого мира (см. далее).

⁹⁹ DAC. P. 267.

¹⁰⁰ DAC. P. 269–271.

¹⁰¹ DAC. P. 149, 277.

¹⁰² DAC. P. 267.

¹⁰³ DAC. P. 345.

¹⁰⁴ DAC. P. 275. См. прим. 50.

¹⁰⁵ DAC. P. 273.

¹⁰⁶ DAC. P. 117, 199, 211.

¹⁰⁷ DAC. P. 273.

¹⁰⁸ DAC. P. 275.

¹⁰⁹ Особенно с. 265.

¹¹⁰ DAC. P. 199.

¹¹¹ DAC. P. 355. Им противостоят со стороны Сатаны: Самаел (Samael), Азазель (Azazel), Азаил (Azazel), Махазайл (Mahazael). Иная версия организации небесного воинства, не противоречащая этой в силу их принципиальной неспостаивимости, на с. 309.

¹¹² DAC. P. 297. Это различие объясняется тем, что Михаил является силой (или свойством) пассивного интеллекта, а Гавриил – активного.

¹¹³ DAC. P. 345.

¹¹⁴ DAC. P. 345.

¹¹⁵ DAC. P. 349.

¹¹⁶ DAC. P. 347–349. Маммона в данном случае – управитель восточного ветра, но есть и другое объяснение термина, согласно которому маммона – это демон, т. е. существо более низкого порядка, обитающее в нижнем мире (см. далее в нашей работе и DAC, p. 347). Здесь Рейхлин ссылается на некоего р. Тедак Леви (Tedacus Levi), идентификация которого проблематична. См. предисловие М. Иделя к DAC, p. XVII; *Scholem. G. Die Erforschung der Kabbalah von Reuchlin bis zur Gegenwart*. Pforzheim, 1969. P. 13. Значение слова – «капитал», «сумма денег». И хотя этимология его неизвестна, смысл слова ясно виден в Иерусалимском Талмуде (Пеа 14, 3). Употребление его в евангелиях от Луки 16:13 и от Матфея 6:24 (ссылки на синодальный перевод) дает повод для персонификации. Поэтому, начиная с отцов церкви, наблюдается тенденция к рассмотрению данного слова как имени сирийского божка богатства. Тенденция эта в средневековой Европе достигла логического завершения. Именем «Маммона» стали называть демона. Что касается употребления этого слова по отношению к Михаилу, то не исключено, что Рейхлин перепутал похожие слова «маммона» и «мемуне». «Мемуне» переводится «назначенный» и служит для обозначения некоторых должностей в Храме и ангельских чинов.

¹¹⁷ DAC. P. 345.

¹¹⁸ В древнееврейском алфавите 22 буквы, но пять из них имеют особую форму написания в конце слова. Рейхлин присваивает этим «конечным буквам» особое значение, ставящее их в один ряд с обычными буквами алфавита. Традиционно древнееврейские числа записываются буквами; иными словами, все древнееврейские буквы имеют числовое выражение.

¹¹⁹ В настоящей статье все термины на языке подлинника приведены в единственном числе. Здесь мы решили отступить от данного правила, так как названия чинов звучат привычнее именно во множественном числе.

¹²⁰ DAC. P. 321–323. Иерархия совпадает с иерархией Маймонида (Рамбама) «Мишне Тора» (другое название – «Яд Гахазака») 1:1, «Йесодей Гатора» 2:7. Но Рейхлин, скорее всего, почерпнул ее из анонимного сочинения, содержащегося в рукописи, которой он мог владеть. См. также об источниках.

¹²¹ Факт, со всей очевидностью следующий из практически любых общих рассуждений Рейхлина о каббале. Но в наиболее ясной форме на с. 295.

¹²² DAC. P. 295.

¹²³ DAC. P. 301.

¹²⁴ DAC. P. 295. В данном случае мы упоминаем только одно из многих употреблений Рейхлиным термина «аллегория»; значение этого слова в трактате «Об искусстве каббалы» намного шире.

¹²⁵ DAC. P. 295–297. Ссылка на р. Хамаи Гаона, предполагаемого автора «Сефер ha-ийун».

¹²⁶ DAC. P. 295. Распространенное и в еврейской традиции деление, скорее всего, с начала XIV века. На древнееврейском это – *каббала ийунит* и *каббала маасит*, что соответствует широко распространенному в эпоху античности, но не

единственно возможному делению философии на практическую (активную) и теоретическую (спекулятивную).

¹²⁷ DAC. P. 293–297.

¹²⁸ DAC. P. 269.

¹²⁹ DAC. P. 37–39, 69–89, 251.

¹³⁰ DAC. P. 269–271.

¹³¹ DAC. P. 271.

¹³² DAC. P. 267.

¹³³ DAC. P. 269.

¹³⁴ DAC. P. 271.

¹³⁵ DAC. P. 211.

¹³⁶ DAC. P. 271. Мы воспроизвели полный перечень, приведенный Рейхлиным в книге «Об искусстве каббаль», который включает «и так далее» в конце.

¹³⁷ DAC. P. 271.

¹³⁸ DAC. P. 265.

¹³⁹ DAC. P. 211.

¹⁴⁰ DAC. P. 201.

¹⁴¹ DAC. P. 351.

¹⁴² DAC. P. 173.

¹⁴³ DAC. P. 345.

¹⁴⁴ DAC. P. 297. Косвенно – P. 197.

¹⁴⁵ DAC. P. 151, 213.

¹⁴⁶ Пять букв древнееврейского алфавита имеют по два разных написания каждая – в конце слова и в любой другой его части (см. также прим. 118). Число значение этих вариантов совпадает. В приведенной здесь схеме 2 – вариант 1, 5 – вариант 4, 7 – 6, 11 – 10, 13 – 12.

¹⁴⁷ О сферах также ср. DAC. P. 101, 275, 347.

¹⁴⁸ Скорее всего, речь идет о том, что в философии Платона, и особенно Аристотеля, называется «квинтэссенцией» или «эфиром», и является субстанцией неба. О «квинтэссенции» Рейхлин рассуждает на с. 147. См. также ниже.

¹⁴⁹ У Рейхлина наличие примеси всегда является свидетельством несовершенства – и наоборот. Ср. утверждения, что отсутствие примеси является признаком совершенства (211), что смеси присущи нижнему миру (45).

¹⁵⁰ Легко соотносимо с Аристотелем («то, что имеет причину движения в себе»).

¹⁵¹ DAC. P. 323–325.

¹⁵² Конечно, числа как символы четко не привязаны только к ступеням этой иерархии. В разных местах книги Рейхлин производит многочисленные манипуляции с числами, сохраняя некую канву, дистрибуцию смыслов (термин, принятый в лингвистике), но не постулируя непреложную и перманентную связь определенного числа с объектом или явлением. В конце концов, для Рейхлина числа – не другая реальность, но лишь удачные метафоры для обозначения не воспринимаемой чувствами реальности (DAC. P. 193, см. также выше).

¹⁵³ Все стремится к высшему, включая неживую природу, ДАС. Р. 45–47. См. также выше.

¹⁵⁴ Понятия «истинный» и «высший» у Рейхлина неизменно тождественны.

¹⁵⁵ 1. Лежащие, безмолвные (*jacens, дозем*). 2. Прорастающие, дающие побеги (*pullulans, цомаех*). 3. Живые (*vivens, хай*). 4. Говорящие (*loquens, медабер*).

¹⁵⁶ И Daemona (ДАС. Р. 347).

¹⁵⁷ ДАС. Р. 147, 347.

¹⁵⁸ ДАС. Р. 347.

¹⁵⁹ ДАС. Р. 213.

¹⁶⁰ ДАС. Р. 147.

¹⁶¹ В наиболее ясной форме ДАС. Р. 211.

¹⁶² ДАС. Р. 211.

¹⁶³ ДАС. Р. 213. Речь на этой странице идет не о всех богах нижнего мира, но общий контекст таков, что позволяет предположить: данное объяснение имеет для Рейхлина универсальный характер.

¹⁶⁴ Рейхлин приводит библиографию нееврейских источников своих знаний о богах первого мира на с. 213.

¹⁶⁵ ДАС. Р. 211.

¹⁶⁶ ДАС. Р. 347.

¹⁶⁷ «Золотые стихи» не являются аутентичным произведением Пифагора, который, по-видимому, совсем не писал книг. Впрочем, Рейхлин считал «Золотые стихи» подлинным сочинением Пифагора, разумеется, зная о сомнениях в их аутентичности (ДАС. Р. 155).

¹⁶⁸ ДАС. Р. 211. Рейхлин воспроизводит иерархию из «Золотых стихов» (I–IV) неточно.

¹⁶⁹ ДАС. Р. 211.

¹⁷⁰ ДАС. Р. 347.

¹⁷¹ ДАС. Р. 211.

¹⁷² ДАС. Р. 49.

¹⁷³ ДАС. Р. 211.

¹⁷⁴ ДАС. Р. 147.

¹⁷⁵ ДАС. Р. 173. Сущности второго мира, как мы помним, воспринимаются только в уме (*mens*).

¹⁷⁶ ДАС. Р. 173, 147, 199.

¹⁷⁷ ДАС. Р. 147.

¹⁷⁸ ДАС. Р. 347 (в ясной форме). В других местах свобода воли хоть и не подчеркивается, но, как кажется, всегда предполагается.

¹⁷⁹ Об этом так или иначе говорится всегда, когда идет речь об этих сущностях.

¹⁸⁰ ДАС. Р. 347.

¹⁸¹ ДАС. Р. 323–325. При описании общей иерархии сущностей нижнего мира Рейхлин указывает среди ангельских чинов второго мира источники влияния на сферы.

¹⁸² ДАС. Р. 147–149; 347.

¹⁸³ DAC. P. 347.

¹⁸⁴ DAC. P. 101, 323.

¹⁸⁵ DAC. P. 147, 211.

¹⁸⁶ DAC. P. 211. Нет оснований считать, что Рейхлин называет все виды их деятельности.

¹⁸⁷ DAC. P. 147. См. прим. 148.

¹⁸⁸ DAC. P. 347.

¹⁸⁹ Необходимо отметить, что Рейхлин, практически всегда выписывает древнееврейские слова еврейскими буквами, приводит многочисленные цитаты на этом языке. Но в данном случае он ограничивается написанием слов латинскими буквами. О значении термина «маммон / маммона» см. также прим. 116.

¹⁹⁰ DAC. P. 347. Рейхлин дает латинский перевод с древнееврейского: *auctor bonus, auctor malus*.

¹⁹¹ DAC. P. 347.

¹⁹² DAC. P. 211. Здесь неясно, является ли термин «гений» общим видовым названием.

¹⁹³ DAC. P. 147, 211, 347.

¹⁹⁴ DAC. P. 347.

¹⁹⁵ DAC. P. 347.

¹⁹⁶ DAC. P. 349. См. также прим. 116.

¹⁹⁷ DAC. P. 211, 347.

¹⁹⁸ DAC. P. 347.

¹⁹⁹ DAC. P. 211–213.

²⁰⁰ DAC. P. 349.

²⁰¹ DAC. P. 349.

²⁰² DAC. P. 349, 147.

²⁰³ DAC. P. 349. Ср. 149 (здесь все четыре вида сущностей-управителей соотносятся со стихиями).

²⁰⁴ Игра слов: «*Terreni terrestria territant*».

²⁰⁵ DAC. P. 349.

²⁰⁶ DAC. P. 173.

²⁰⁷ DAC. P. 355.

²⁰⁸ DAC. P. 173.

²⁰⁹ DAC. P. 351.

²¹⁰ DAC. P. 213–215.

²¹¹ DAC. P. 173.

²¹² DAC. P. 173.

²¹³ DAC. P. 173.

²¹⁴ DAC. P. 173, 213.

²¹⁵ DAC. P. 173.

²¹⁶ DAC. P. 213.

²¹⁷ DAC. P. 173. Рейхлин указывает на источник, из которого он позаимствовал Ламию (*Lamia*). Это четвертая книга «Жизни Аполлония Тианского» Флавия Филострата (род. ок. 170 г.).

²¹⁸ Сам Рейхлин приводит здесь обширную библиографию.

²¹⁹ Термин «*ingenuus spiritus*» может означать духа определенного места. У Рейхлина возможна игра слов.

²²⁰ DAC. P. 213.

²²¹ DAC. P. 213.

²²² DAC. P. 173.

²²³ DAC. P. 213.

²²⁴ Библиотека как единая коллекция утрачена. Ее историю и попытку составления ее каталога, насколько это возможно, см. в: *Christ K. Die Bibliothek Reuchlins in Pforzheim. Leipzig, 1924. Детализация в: Reuchlin J. L'Arte Cabbalistica: De arte cabalistica. A cura di Guilio Busi e Saverio Campanini. Venezia: Opus Libri, 1995. P. LI–LXX (см. ниже).*

²²⁵ *Gikatilia. Portae lucis; hec est porta tetragrammaton iusti intrabunt per eam. Augsburg, 1516. Однако, вероятно, перевод был закончен к 1610 г. (Blau J. The Christian Interpretation of the Cabala. P. 13). Рейхлин его получил все же, видимо, только в 1516 г. – письмо ССХХI в: Reuchlin J. Briefwechsel. Gesammelt und hg von Ludwig Geiger, 1875. S. 251.*

²²⁶ *Christ K. Die Bibliothek. P. 50. Возможно, Рейхлин был знаком как с латинской, так и с древнееврейской версиями книги: Blau J. The Christian Interpretation of the Cabala. P. 59, 60.*

²²⁷ Хранится в Jewish Theological Seminary, Mic. 1887. *Scholem G. Die Erforschung der Kabbala. P. 12, 13.*

²²⁸ *Scholem G. On the Kabbalah and Its Symbolism: New York: Schocken Books, 1969. P. 180. № 1; Scholem G. New Remnants from Rabbi Azriel of Gerona's Writings // A. Klein and S. Gulak Memory Volume. Jerusalem, 1942. P. 204, 205.*

²²⁹ В предисловии к DAC (с. XVI–XIX).

²³⁰ *Reuchlin J. L'Arte Cabbalistica. P. LI–LXX.*

²³¹ См. выше, а также прим. 266.

²³² Статьи и книги по этой проблематике чрезвычайно многочисленны. Из статей в энциклопедиях наиболее обстоятельна статья «Engel» (состоит из пяти частей, написанных разными авторами) в: *Theologische Realenzyklopaedie. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1982. Bd. 9. S. 580–615 (репринт – 1993).* С итогами исследований и библиографией по эпохе античности, средним векам, Ренессансу можно также познакомиться по следующим работам: *Janowitz N. Magic in the Roman World: Pagans, Jews and Christians. London–New York, 2001; Mahoney E. P. Pseudo-Dionysius's Conception of Metaphysical Hierarchy and Its Influence on Medieval Philosophy // Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Hg. von Tzotcho Boiadjiev, Georgi Kapriev und Andreas Speer. Brepols, 2000. P. 429–475; Keck D. Angels and Angelology in the Middle Ages. New York and Oxford: Oxford University Press, 1998; Partides C.A. Premises and Motifs in Renaissance Thought and Literature. Princeton: Princeton University Press, 1982. P. 3–30.*

²³³ Классическая, необычайно знаменитая, хотя и безнадежно устаревшая книга по истории представления об иерархическом мироустройстве: *Lovejoy A. O. The*

Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea. Cambridge, 1936. Энциклопедическая статья, основанная главным образом на материалах Лавджоя: *Formigari L.* Chain of Being // Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas. Ed. Philip P. Weiner. New York: Charles Scribner's Sons, 1973. P. 325–335. Ревизия концепции и материалов Лавджоя: *Mahoney E. P.* Lovejoy and the Hierarchy of Being // JSTOR: Journal of the History of Ideas. Vol. 48. No. 2. P. 221–230. Интересные соображения по данному вопросу высказал также Мак-Гинн: *McGinn B.* The Golden Chain: A Study in the Theological Anthropology of Isaac of Stella. Washington: Cistercian Publications, Consortium Press, 1972 (содержит библиографию менее известных, но не менее обстоятельных работ, которые мы решили опустить). Развитие и критику различных положений концепции Лавджоя можно найти в сборнике: *Jacob's Ladder and the Tree of Life: Concepts of Hierarchy and the Great Chain of Being.* Ed. by M. Leathers Kuntz and P. Grimley Kuntz. American University Studies 14. New York–Bern–Frankfurt am Main–Paris: Peter Lang, 1987.

²³⁴ Сюда следует отнести и четкое противопоставление высшего мира идей нижнему земному миру и идеальную иерархическую структуру общества, отражающую идеальный небесный порядок вещей.

²³⁵ У Аристотеля есть разделение на подлунный и надлунный миры, очень явное обожествление планет, классификация всего по иерархическому принципу и многое другое. Мы не можем в короткой работе рассмотреть подробно идеи Платона и Аристотеля.

²³⁶ *Edelstein L.* The Golden Chain of Homer // Studies in Intellectual History, dedicated to Arthur O. Lovejoy. Baltimore, 1953. P. 59.

²³⁷ Интересно, что и Платон (Тезет 153 с-д), и Аристотель (О передвижении животных 699–700а) комментируют этот термин, но не истолковывают его в смысле иерархии. Сам Рейхлин использует термин в значении «небесная иерархия» (ДАС. P. 231)

²³⁸ Идея эманаций впервые была ясно сформулирована в Поздней Стое, главным образом, Посидонием. Собственно, оттуда она и была заимствована и переработана Плотинием. См.: *Witt R. E.* Plotinus and Posidonius // CQ. 1930. No. 24. P. 198, 205–207; *Armstrong A. H.* «Emanation» in Plotinus // Mind. Oxford. 1937. N. s. XLVI. P. 61–66. (Переиздано с сохранением нумерации страниц как второй раздел в: *Armstrong A. H.* Plotinian and Christian Studies. London: Variorum Reprints, 1979.)

²³⁹ Специально античные иерархии сущностей рассматриваются в новой работе: *Janowitz N.* Magic in the Roman World. P. 28–35. Библиография более ранних работ в: *Mach M.* Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabbinischen Zeit. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1992. S. 413–416.

²⁴⁰ Разобрать досконально сходства и различия не представляется возможным. По еврейской ангелологии написано великое множество небольших работ, но удовлетворительный итог по сей день не подведен. Самая полная библиография имеется в: *Grözinger K. E.* Engel III (Judentum) // Theologische Realenzyklopädie. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1982. Bd. 9. S. 586–596. Обстоятельные энциклопедические статьи, помимо вышеназванной, которые могут служить хорошим

введением в проблему: *Angels and Angelology // Encyclopaedia Judaica*. Jerusalem, 1972. Vol. 2. P. 956–977 (состоит из частей, написанных разными авторами); *Kohler K. Angelology // The Jewish Encyclopedia*. New York–London, 1901 (переизд. – 1916, 1925). Vol. I. P. 583–597. Последняя из перечисленных статей переводилась на русский язык и была опубликована в Еврейской энциклопедии (Т. 1. С. 446–479).

²⁴¹ Образ заимствован из Библии (Быт 28:12). Рейхлин также использует его (ДАС. Р. 159). Время появления подобного толкования этого библейского образа не было в достаточной степени исследовано. Не исключено, что понимание символа «лестница Иакова» в смысле иерархии бытия относится к средним векам (см. *Altmann A. The Ladder of Ascention // Studies in Mysticism and Religion Presented to Gershom Scholem on his Seventieth Birthday*. Jerusalem: Magnes Press, 1967. P. 1–32). Впрочем, независимо от времени появления толкования библейской фразы представление об иерархии бытия существовало и без этого образа (см. ниже).

²⁴² В действительности, разумеется, ситуация была намного сложнее. Мы не можем здесь подробно рассмотреть эволюцию представлений об ангелах. Ведь все библейские «ангелологические» места более чем проблематичны и малопонятны. См. краткое введение в проблематику с обстоятельной библиографией в: *Seebaß H. Engel II (Altes Testament) // Theologische Realenzyklopädie*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1982. Bd. 9. S. 583–586. Из новых монографий по данной проблематике хочется особо отметить упомянутую ранее работу: *Mach M. Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens*, интересную в отношении философского осмысления материала. В работе имеется обстоятельная библиография. Данная проблема интересна в первую очередь в связи с появлением монотеизма. По этой теме важная информация может быть найдена в сборнике: *Monothetismus im Alten Testament und seiner Umwelt*. Hg. von O. Keel. Freiburg, 1980.

²⁴³ В Библии, в частности, встречаются ангелы, занимающие определенную должность. Например, «вождь воинства Господня» (Иисус Навин 5:15), «князь великий» (Даниил 12:1) и т.д.

²⁴⁴ Много непосредственных примеров в: *Janowitz N. Magic in the Roman World*. Что касается термина «монотеизм», то мы осознаем всю его проблематичность. Термин используется нами лишь для традиционно принятого противопоставления язычников иудеям, христианам и мусульманам (см. прим. 242).

²⁴⁵ Проблема так или иначе затрагивается в любом пособии по истории философии. Много интересных замечаний относительно представлений о мыслительном процессе в эпоху античности в сборнике: *Psychology*. Ed. by St. Everson. Companion to Ancient Thought 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. О развитии теории познания перипатетиков в средние века и новое время (XIII–XVII вв., но с большой и серьезной преамбулой по более ранней истории вопроса) см.: *Spruit L. Species Intelligibilis: From Perception to Knowledge*. Brill, 1994.

²⁴⁶ Из этого проистекает спор номиналистов и реалистов в средние века.

²⁴⁷ В данном случае мы не намекаем на философские учения о «причинах», чтобы не уходить от основной линии настоящего исследования.

²⁴⁸ Специально происхождение и развитие представлений об астральных богах разбираются в: *Seznec J. The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art.* Transl. by Barbara F. Sessions. New York: Harper and Brothers, 1961. P. 37–83 (раздел II: The Physical Tradition). Мы ссылаемся на доступное нам издание книги. Первоначально она вышла на французском языке в 1940 г. под заголовком «La Survivance des dieux antiques». Ее английский перевод появился в 1953 г. С тех пор эта книга многократно переиздавалась.

²⁴⁹ В современной научной традиции это отмечается особенно после работ: *Schmid. Die peripatetisch-scholastische Lehre von den Gestirngeistern // Athenaeum I (1862). S. 549–589; Baeumker Cl. Witelro: Ein Philosoph und Naturforscher des XIII. Jahrhunderts.* Muenster: Aschendorff Buchhandlung, 1908. S. 523. Непосредственно о религиозных проблемах у Аристотеля, в том числе о взглядах по астральному вопросу, см.: *Bodéüs R. Aristotle and the Theology of the Living Immortals.* Transl. by J. Ed. Garrett. New York: State University of New York Press, 2000. Первоначальный заголовок книги: *Aristote et la théologie des vivants immortels* (Bellarmine, 1992). О появлении и развитии представления о сущностях, вращающих сферы, у комментаторов Аристотеля: *Wolfson Harry A. The Problem of the Souls of the Spheres: From the Byzantine Commentaries on Aristotle through the Arabs and St. Thomas to Kepler // Dumbarton Oaks Papers.* 1962. No. 16. P. 67–93.

²⁵⁰ Собственно учение Аристотеля всегда существовало больше в комментариях, чем в его сочинениях. Проблема в первую очередь состоит в том, что оригинальные сочинения Аристотеля утрачены. То, чем мы располагаем в настоящее время, кроме псевдоэпиграфов, – попытка реставрации изрядно испорченных и перемешанных оригинальных сочинений и их отрывков, предпринятая Андроником Родосским (I в. до н.э.). См. об этом: *Shute R. On the History of the Process by Which the Aristotelian Writings Arrived at Their Present Form.* Oxford: Clarendon Press, 1888 (перепечатана: New York: Arno Press, 1976). Традиция перипатетиков в значительной степени связана с философией неоплатоников. Ведь абсолютное большинство значительных античных комментаторов Аристотеля – неоплатоники. См. об этом: *Booth Ed. Aristotelian Aporetic Ontology in Islamic and Christian Thinkers.* Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 33 (переизд. – 1986).

²⁵¹ Например, логика Аристотеля была известна благодаря Боэцию, теория познания – благодаря Августину и т.д.

²⁵² Тексты являются псевдоэпиграфом. Имя заимствовано из Деяний апостолов 17:34. Также автор рано стал отождествляться и со св. Дионисием, первым епископом Парижа. См.: *Knowels D. The Influence of Pseudo-Dionysius on Western Mysticism // Christian Spirituality: Essays in Honour of Gordon Rupp.* Ed. by P. Brooks. London: SCM Press, 1975. P. 79–94; *Luscombe D. Some Examples of the Use Made of the Works of Pseudo-Dionysius by University Teachers in the Later Middle Ages // The Universities in the Late Middle Ages.* Ed. by J. Ijsewijn and J. Paquet. Louvain University Press, 1978. P. 228–241.

²⁵³ Труды Псевдо-Дионисия широко издавались, и о нем самом написано чрезвычайно много. Существуют целые традиции перевода текстов Псевдо-Дионисия на разные европейские языки, которым могут быть посвящены отдельные монографии. Специально публиковалась библиография по Псевдо-Дионисию в: *Hornus J.-M. Les recherches récentes sur le pseudo-Denys l'Aréopagite // Revue d'histoire et de philosophie religieuses.* 35, 1955. P. 404–448; *Hornus J.-M. Les recherches dionysiennes de 1955 a 1960 // ibid.* 41, 1961. P. 22–81.

²⁵⁴ Попытка непосредственно проследить тенденции в античной философии, приведшие к оформлению концепции Псевдо-Дионисия Ареопагита: *Gersh St. From Iamblichus to Eriugene: An Investigation of the Prehistory of the Pseudo-Dionysian Tradition.* Leiden, 1978. Особая роль числа «три» как в неоплатонизме, так и в христианстве (Святая Троица) обусловила повышенный интерес к нему в христианской Европе.

²⁵⁵ *Patrides C. A. Premises and Motifs.* P. 3–30.

²⁵⁶ Затронутая проблема чрезвычайно широка, и библиография по ней обширна. Следует, правда, отметить, что если ереси и демонология изучены сравнительно неплохо, то история магии остается практически не освещенной. Работа по сбору и публикации магических книг остается за будущим, хотя в последнее время дело сдвигается с мертвой точки. Именно в наши дни выходит большое количество работ по магии. Первая сводная классическая работа по истории инквизиции: *Lea H. Ch. History of the Inquisition.* 3 vols. New York: Harper 1887 (русский перевод в двух томах издан в 1911 и 1912 г. соответственно). Классическая, но рассчитанная на поверхностное ознакомление с проблемой: *Kieckhefer R. Magic in the Middle Ages.* Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Новая работа с большим охватом материала и многочисленной библиографической информацией, объединяющая информацию по демонологии и колдовству: *Clark S. Thinking with Daemons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe.* Oxford: Clarendon Press, 1997. Более новая работа с аннотированной библиографией (P. 253–266): *Waite, Gary K. Heresy, Magic, and Witchcraft in Early Modern Europe.* New York: Pilgrave Macmillan, 2003. На русском языке доступны многочисленные книги Дж. Б. Рассела, хорошо описывающие как саму историю ересей, магии и колдовства, так и историографию вопроса.

²⁵⁷ Путаница с количеством «небес» (чинов) привлекала внимание исследователей. Безотносительно к ангелологии историю вопроса и библиографию по данной проблематике можно найти в: *Stroumsa G. G. A Zoroastrian Origin of the Sefiroth? // Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages.* Ed. by Sh. Shaked and A. Netzer. Jerusalem: The Ben-Zvi Institute, 1994. Vol. III. P. 17–33. Особенно убедительно и обстоятельно причины расхождений в количестве небес в разных источниках анализируются в: *Tanenbaum A. Nine Spheres or Ten? A Medieval Gloss on Moses Ibn Ezra's «Be-shem el asher amar» // Journal of Jewish Studies.* 1996. No. 47, 2. P. 294–310.

²⁵⁸ О декаде в неоплатонизме и иудейской мистике см.: *Merlan P. Zur Zahlenlehre im Platonismus (Neuplatonismus) und in Sefer Yezira // Journal of the History of Philosophy.* 1965. No. 3. P. 167–181.

²⁵⁹ Данный вывод заимствован из: *Tanenbaum A. Nine Spheres or Ten?* Статья содержит множество примеров, подтверждающих общую концепцию.

²⁶⁰ К сожалению, сводного исследования по истории еврейской демонологии не существует. Есть лишь множество узкоспециальных работ и отдельные упоминания демонологических систем в общих работах по каббале.

²⁶¹ Кажется, нет работы, в которой эта тема бы всесторонне изучалась. Но написано немало монографий, в которых рассматриваются отдельные случаи или тенденции. Особенно повезло Рамбаму. См., например: *Guttman J. Die Scholastik des 13. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur. Breslau, 1902. S. 85–120.*

²⁶² Больше популярен термин, введенный в широкий оборот Уолкером, «древняя теология»: *Walker D.P. The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century. London: Duckworth, 1972.*

²⁶³ Согласно Вишубскому иерархия заимствована у Авраама Аксельрада (*Corona Nominis Boni, Cod. Vat. Ebr. 190, fol. 177 r.*): *Wirszubski Ch. Pico. P. 22.*

²⁶⁴ Эта мысль проходит красной нитью через весь трактат. Основные общие сводные изложения истории философии: *DAC. P. 37–39, 69–93.* Рейхлин разделяет собственно философию на истинную и неистинную, все остальные классификации не имеют для него никакого значения.

²⁶⁵ В более ранней книге Рейхлина по каббале «О чудодейственном слове», также написанной в форме диалога, абсолютно однозначно утверждается приоритет христианства, но как раз на основе аргументов, выстроенных прежде всего на основе истолкованной особо каббалы.

²⁶⁶ Помимо ссылок Рейхлин выводит эту книгу в общий библиографический список по каббале (таковой имеется в трактате «Об искусстве каббалы») на с. 91–93. Несмотря на то что Рамбам не относится современными исследователями к каббалистам, сами каббалисты часто высказывали противоположное мнение на этот счет: *Scholem G. Gershom. Maimonide dans l'oeuvre des Kabblistes // Cahiers Juifs. 1935. 3. P. 103–112.* Перевод выполнен с иврита. Древнееврейский текст вышел в том же году, в 6-м номере журнала «Tarbiz» (P. 334–342). Новые сведения в: *Idel M. Maimonide et la mystique juive. Paris: Edition du Cerf, 1991.* Есть концепция, согласно которой Рамбам является мистиком, но не является каббалистом: *Faur J. Homo Mysticus: A Guide for the Perplexed. New York, 1998 (репринт – 1999).*

²⁶⁷ Текст с иерархией в манускрипте анонимен. Передача текста Рейхлиным, к сожалению, не анализировалась.

²⁶⁸ *DAC. P. 321–325.*

²⁶⁹ К сочинениям Псевдо-Дионисия Ареопагита Рейхлин испытывал устойчивый интерес, много ссылался на него в своих книгах, часто упоминал его в письмах. Известен манускрипт с выписками, сделанными Рейхлиным из Псевдо-Дионисия (*Codex Basiliensis г.*). К сожалению, тема Псевдо-Дионисия у Рейхлина изучалась недостаточно. Единственная статья, лишь поверхностно затрагивающая данную проблематику: *Leinkauf T. Philologie, Mystik, Metaphysik: Aspekte*

der Rezeption des Dionysius Areopagita in der Frühen Neuzeit // Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Éd. par Ysabel de Andia. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1997. P. 583–609.

²⁷⁰ DAC. P. 141.

²⁷¹ DAC. P. 323.

²⁷² DAC. P. 357.



Иосиф Гельстон

О ВРЕМЕНИ СТРОИТЕЛЬСТВА ДРЕВНЕЙ СИНАГОГИ ВО ЛЬВОВЕ¹

Целью данной статьи является установление даты строительства одной из старейших львовских синагог. Сама эта синагога не сохранилась до наших дней, но анализ зарисовок трех сторон деревянной балки синагоги, сделанных художником Леоном Цвеком и приведенных в книге Майера (Меира) Балабана «Львовские евреи на рубеже XVI и XVII веков»², позволяет высказать предположение о дате ее строительства.

Первое документальное упоминание о Львове относится к 1256 г., а о евреях Львова – к 1356 г.³ Построить синагогу львовским евреям разрешил польский король Казимир III Великий привилегией 1367 г.⁴ Можно предположить, что впервые конкретное здание синагоги во Львове упоминается в акте №116 от 26 июля 1407 г. «Книги приходов и расходов Львовского магистрата». В нем говорится: «Было дано 8 грошей за площадь перед школой и за один (водопроводный. – *И. Г.*) канал 14 грошей. Была дана половина копы (30 грошей. – *И. Г.*) за трубы к школе. Была дана половина копы за трубы к Еврейской башне»⁵. Слово «школа» (*scola*), как известно, являлось одним из названий синагоги. Местоположение синагоги, вероятно той же самой, можно установить по тексту указа польского короля Владислава III Варненчика (1441 г.). Согласно этому указу во владение шляхтича Яна Сенявского передавался дом бывшего сборщика налогов Львовской земли еврея Волчко. Дом находился на Еврейской улице «по левую руку от синагоги», если двигаться от городской площади⁶. Являясь банкиром польского короля Владислава Ягелло, Волчко финансировал военные дей-

Иосиф Гельстон – Центральный архив истории еврейского народа, Иерусалим.

ствия польско-литовско-русских войск против Тевтонского ордена, в частности победоносное сражение под Грюнвальдом (1410 г.). Первая упоминание Волчко в городских актах датируется 1404 г., когда он оплатил королевские долги львовскому магистрату⁷. Местонахождение львовской синагоги рядом с домом королевского банкира указывает на то, что Волчко был ее опекуном, а возможно и строителем.

На основе архивных данных историк Майер (Меир) Балабан установил, что на земельном участке, где ранее находился дом Волчка (ул. Бляхарская, 27, до 1871 г. – ул. Жидовская; ныне – ул. И. Федорова), в конце XVI в. построили известную синагогу «Золотая Роза»⁸, разрушенную во время второй мировой войны. Прогуливаясь по старинному еврейскому кварталу, Балабан заметил на руинах соседнего с «Золотой Розой» дома 29 извлеченные из подвала деревянные балки, покрытые ивритскими буквами⁹. Он попросил хозяев дома сохранить балки. Получив отказ, Балабан попросил художника львовского городского архива Леона Цвека зарисовать находку. Вскоре балки сожгли вместе со строительным мусором, а Майер Балабан описал историю своей находки во вступлении к книге М. Гольдштейна и К. Дрезднера «Культура и искусство еврейского народа на польских землях»¹⁰.

В 1906 г. увидела свет знаменитая книга Майера Балабана «Львовские евреи на рубеже XVI и XVII веков», в которой были помещены зарисовки трех сторон одной из синагогальных балок, выполненные Леоном Цвеком (с. 11). Под рисунками имеются пояснения Балабана: «Балка из древнейшей львовской синагоги, найденная при разборке дома №29 по ул. Бляхарской (Жидовской)», а в перечне иллюстраций, помещенном в начале книги, автор поясняет надписи на балке: «На одной стороне (рис. 2) видно имя «Аарон» и герб *кохенов*; на второй (рис. 3) – часть даты, представленной по еврейскому обычаю при помощи некоего отрывка из Священного Писания (буквы заменяют цифры). Из-за того, что поверхность балки повреждена, невозможно определить дату. На третьей стороне (рис. 4) находится часть субботней молитвы «במתנת משה בשבת»¹¹. В своих последующих работах Балабан ограничивался лишь упоминаниями о львовской находке, но ни вос-

становить недостающий на балке текст, ни определить дату строительства синагоги не пытался.

Рассмотрим сначала надпись, изображенную на рис. 4 книги Балабана. На ней помещено начало четвертого раздела молитвы «Амида», читаемой в субботу утром, которое в переводе на русский означает «Обрадовался Моисей дарованному...»¹². Ничто не указывает на то, что в этом тексте закодирована дата. Иначе обстоит дело с надписями на двух других сторонах балки, каждая из которых содержит дату постройки.

На обратной стороны балки (рис. 2) за именем «Аарон» (אֲהֹרֹן) следует поврежденное (неразборчивое) слово, от которого сохранились нижние части букв, а за ним отчетливо читается «לְעוֹלָם» (мир или вечность). Ключом к разгадке второго слова служит само имя Аарон, который, как известно, являлся первосвященником (כֹּהֵן – кохен), а также изображение т. н. «герба кохенов» (корона, а под ней – благословляющие ладони). Второе и третье слова образуют «смихут» (сопряженное сочетание существительных в иврите), что подтверждается сохранившейся нижней частью буквы «ל». Таким образом, получается «לְעוֹלָם כְּהוֹנֵת» – «вечное священнослужение». Это словосочетание взято из Книги Чисел (25:13) и относится не к Аарону, а к его внуку Пинхасу – сыну Элеазара. Отметим, что слово «כְּהוֹנֵת» в Пятикнижии пишется без буквы «ו». Вместо нее под буквой «ה» находится трехточечная огласовка «куббуц», соответствующая звуку «у». В надписи же на балке огласовок нет, и потому оно вполне могло содержать букву «ו».

Слева на рис. 2 и 3 видны буквы «פ» и «ל», которые, по всей видимости, являются частью аббревиатуры «לפ"ק» (*ли-фрат катан*) – сокращенная форма записи даты (без тысяч) или «ל"פ» (*ли-фрат гадоль*) – полная запись даты. Эта аббревиатура указывает на то, что в каждой из двух надписей зашифрована дата. Поскольку балка, по-видимому, использовалась повторно и при новом строительстве была укорочена, последняя буква была утрачена, и поэтому невозможно сказать, была ли дата полной или сокращенной.

Резчик, выполнявший надпись, пометил буквы, несущие числовую нагрузку, значками «V». Этими буквами на рис. 2 являются



Рис. 1

V V V
 אהרון כהונת עולם לפק

Рис. 2

V V
 ראשון לקומה והשני לגדולה לפק

Рис. 3

ישמח משה במתנת

Рис. 4

ся «ד» (числовое значение –50) в слове «Аарон» и «ל» (числовое значение –30) в сочетании «פל», дающие в сумме 80. Если считать, что только эти две буквы были помечены, то датой строительства синагоги в современном летосчислении придется признать 1320 г., когда Львов еще не принадлежал Польше и синагога на этом месте не могла находиться. Следовательно, в надписи помечены еще какие-то буквы (или буква), не видные на рисунке. Это могут быть или буквы «ל» (400), «ד» (50), «פ» (20), «ה» (5) и «ו» (6) в слове «כהונת» (поскольку их верхняя часть не видна), или недостающая буква «ק» (100, из аббревиатуры «ק"לפ»). Буквой «ל» можно пренебречь, так как она переносит нас в начало XVIII в., а даты строительства существовавших в то время львовских синагог известны. Букву «ד» следует исключить как уже помеченную, а буквы «ה» и «ו» – как уже не помеченные в первом слове. Таким образом, в надписи на рис. 2 «подозрительными» остаются две буквы: «ק» и «פ».

Будем исходить из предположения, что та же дата строительства должна быть указана и в третьей надписи (рис. 3). Надпись на рис. 3. «לקומה והשני לגזלה» – «к возвышению, а второй – к величию» – очевидно неполная. Логично предположить, что здесь «второй» противопоставляется «первому». В соответствии с этим предположением углубление, расположенное справа от узора на балке, было вырезано на месте недостающего слова «הראשון» («первый»). Тогда все предложение примет следующий вид: «הראשון לקומה והשני לגזלה» – «первый к возвышению, а второй к величию». Это – цитата из комментариев Раши к Книге Исход (Исх. 2:11), относящихся к Моше. Она толкуется в том смысле, что Моше, во-первых, вырос (физически, т.е. стал большим), во-вторых, достиг величия вследствие того, что фараон назначил его на высокую должность. В сохранившейся части надписи знаком «V» помечены буквы «ק» (100) в слове «לקומה» и «פ» (80) в «...פל», что при сложении дает 180. Таким образом, если другие буквы не были помечены, датой строительства синагоги следует считать 1420 г. Буквы «ר» (200), «ש» (300) и слово «הראשון» следует исключить из рассмотрения как слишком большие. Включенные буквы «ד» (50) маловероятно, так как в сочетании со 180 она

дает 1470 г., в то время как факт существования синагоги упомянут в указе короля Владислава Варненчика 1441 г. По той же причине не может быть помечен второй «ק» в «ל»«פק». Остальные буквы слова «לשנת» имеют численное значение меньше 10 и тоже исключаются из рассмотрения, так как такие буквы не используются в обозначении даты на рис. 2. Следовательно, остается сделать вывод, что дата 180 (1420 г.) установлена правильно, и тогда недостающая помеченная буква на рис. 2 – «ק» (100).

Исходя из определенной нами даты строительства синагоги (1420 г.), нетрудно подсчитать, что возраст балки в момент ее обнаружения равнялся 486 годам. Сохранение деревянной балки столь длительное время в условиях влажного климата Галиции кажется, на первый взгляд, маловероятным. В то же время некоторые памятники деревянного зодчества Прикарпатья существуют многие столетия. Так, в Дрогобыче наиболее старинные детали деревянной церкви Юрия Змееборца датируются началом XVI в. Дубовые балки, расположенные под сводом главных ворот Аккерманской крепости (Белгород-Днестровский), датируются 80-ми годами XV в. В перечне ритуальных предметов, хранившихся в известной синагоге г. Ходорова (составлен в 1924 г.), значились деревянный *арон-кодеш* и резной деревянный *яд* (указка для чтения Торы), изготовленные в 1636 г.¹³. Таким образом, сохранение древних балок, находившихся длительное время под землей в сухом подвале, при минимальном доступе влаги и света, представляется возможным.

Надписи на балке выполнены ашкеназийским квадратным шрифтом с точками на ножках букв. Наиболее древний образец такой манеры письма был обнаружен в Германии на *мацеве* (надгробии) из Майнца (1082 г.)¹⁴. Так же оформлена титульная страница рукописи Книги Бытия, созданной в начале XIV в. в Южной Германии. Крупные точки на ножках букв также можно увидеть и в рукописи Второзакония, датированной 1310 г.¹⁵. Слово *малах* («ангел») на иллюстрации к *махзору* (Вормс, XIV в.), изображающей жертвоприношение Исаака, украшено не просто точками, а небольшими концентрическими окружностями¹⁶. Таким образом, стиль письма на балке старейшей львовской синагоги может ука-

зывать на германскую (ашкеназскую) культурную ориентацию прихожан и, возможно, самого банкира Волчко.

Принятая нами датировка строительства синагоги, а также предположение о роли Волчко в ее строительстве находят косвенное подтверждение в записи в книге Львовского магистрата от 1419 г. В ней упоминается, что Волчко купил огнеупорные кирпичи за 3 копы (180 грошей)¹⁷. Майер Балабан прокомментировал это так: «Запись в городской книге за 1419 г. указывает на то, что Волчко что-то строил или реконструировал»¹⁸.

¹ Автор благодарен д-ру Меиру Вундери, сотруднику Иерусалимского архива Якову Цабаху и филологу Дану Харуву, чьи консультации способствовали восстановлению ивритских текстов.

² *Balaban M.* Żydzi lwowscy na przełomie XVI i XVII wieku. Lwów, 1906. Str. 11.

³ Akta Grodzkie i Ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej (AGZ). T. V. Lwów, 1875. Str. 105, akt LXXXIII.

⁴ *Капраль М.* Привілеї національних громад м. Львова (XIV–XVIII ст.). Львів, 2000. Стор. 381–387. Акт 108.

⁵ *Czołowski A.* Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta. T. II. Księga przychodów i rozchodów miasta, 1404–1414. Lwów, 1896. Str. 30. Akt 116. Перевод цитаты с латинского. – *И. Г.*

⁶ Akta Grodzkie i Ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej (AGZ). Lwów, 1875. T. V. Str. 105, akt LXXXIII.

⁷ *Czołowski A.* Pomniki dziejowe Lwowa, str. 2, akt 8.

⁸ *Balaban M.* Żydzi lwowscy, str. 56.

⁹ Согласно документам строительного отдела Львовского магистрата дом №29 на улице Бляхарской подвергся реконструкции в 1906 г. (Государственный архив Львовской области (ГАЛО). Ф. 2. Оп. 1. Д. 461).

¹⁰ *Goldstein M., Drezdner K.* Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich. Lwów, 1936. Str. IV–V.

¹¹ *Balaban M.* Żydzi lwowscy. Str. VII.

¹² Врата Молитвы, сидур ашкеназ / Ред. П. Полонский. Иерусалим, 1998. С. 403.

¹³ Документы отдела охраны памятников Бобрского повета Львовского воеводства // ГАЛО. Ф. 9. Оп. 1. Д. 112. Л. 3.

¹⁴ Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1992. Т. 6. С. 281, 282.

¹⁵ *Gutmann J.* Hebrew Manuscript Painting. New York, 1978. P. 18, 19.

¹⁶ Oxford, Bodleian Library. Ms. Riggio 1. Fol. 159V.

¹⁷ *Czołowski A.* Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta. T. III. Księga przychodów i rozchodów miasta, 1414–1426. Lwów, 1905. Str. 61. Akt 254.

¹⁸ *Bałaban M.* Ż historii Żydów w Polsce. Warszawa, 1920. Str. 9.



Арье Ольман

ХАСИДСКАЯ ИСТОРИЯ КАК ЗАГОВОРНАЯ ФОРМУЛА

Важнейшей частью практики хасидизма и важным источником наших сведений о нем являются истории о праведниках-«цадиках», основателях движения или руководителях общин. Хасидские истории представляют собой устный нарратив, короткие рассказы о деяниях того или иного праведника или передачу его поучений, толкований и проповедей. По Дану, существенные признаки хасидской истории – это сакральный статус, который она имеет в хасидизме¹, мифологические основания в ее сюжете² и ведущая роль главного героя – праведника, цадика³. Нигал выдвигает несколько другие признаки, позволяющие отнести нарратив к хасидским историям, более формальные. С его точки зрения, важно, чтобы героем истории был известный хасидский персонаж и чтобы она рассказывалась в обществе хасидов⁴. Эльштейн предлагает разграничить повествовательный материал и его функцию и утверждает, что хасидская история (в отличие от каббалистической истории, «поучительной истории о богобоязненных» и народного рассказа) – это нарратив, материал которого может быть моральным или «экстатическим», но функция которого всегда «экстатическая», подрывающая устои традиционного общества⁵, причем способ ее осуществления в истории неэксплицитен⁶. Бубер находил в хасидских историях типологическое и функциональное сходство с суфийскими рассказами и дзэнскими коанами⁷.

Но, кроме этого, рассказывание хасидских историй иногда наделяется еще и функцией, близкой к заговорной. Хасиды считают, что история, рассказанная в соответствующих условиях, обладает магической силой и может спасти или излечить человека,

Арье Ольман – доктор философии, Еврейский университет в Иерусалиме, Центр Чейза по развитию иудаики на русском языке.

т. е. действует так же, как заговор. В традиционном иудаизме существует мнение, что чудесное спасение может быть достигнуто молитвенными или магическими средствами (в зависимости от интенции применяющего их – просьба о божественном вмешательстве или непосредственное воздействие на ситуацию). Молитвенные средства вправе применять любой человек, магические же – только тот, кто имеет для этого необходимые знания и полномочия. Молитвенные средства – это собственно молитва (см. нижеследующую историю «По пути поколений»), чтение псалмов (см. «Философ-отступник»), благотворительность и изучение Торы. К магическим относятся амулеты, заговоры, заклинания и другие средства «практической каббалы», а в хасидизме – еще и история. «Хасидская история имеет некую теургическую силу. С помощью истории, описывающей желаемое событие (некое спасение), можно вызвать осуществление этого события в реальности», – пишет Ясиф⁸. Магическая сила хасидских историй была замечена и Бубером, отметившим: «Чудо, когда о нем рассказывают, приобретает новую силу»⁹. Но задолго до них эту функцию подметили сами хасиды.

Рассказывают, что однажды дочь раби Нахмана из Браслава тяжело заболела. Р. Нахман, придя к ней, очень горевал и, измучившись, задремал. И во сне ему явился основатель хасидизма Баал-Шем-Тов, благословенной памяти, и спросил его: «Почему ты горюешь?» Тот ответил: «Ведь моя дочь так больна!» Тогда Баал-Шем-Тов сказал ему следующее: «Сказано (Пс. 18, 51): «Множит спасение Своего царя и делает добро Своему помазаннику Давиду и его потомству вовек». Как это следует понимать? Под царями, как сказано в Талмуде, следует понимать мудрецов, а вместо «своему помазаннику (*мешихо*)» следует читать «рассказывающему о нем (*месихо*)». И тогда смысл стиха таков: Тому, кто рассказывает о *спасении* «царей»-праведников, Всевышний делает добро «ему и его потомству вовек»... После этого (видимо, проснувшись. – А.О.) раби Нахман рассказал историю о раби Шмуэле Идельсе, и его дочь выздоровела¹⁰.

Мошкович, составивший большой сборник хасидских историй, пишет: «Известна чудотворная сила историй о праведниках. Когда великие праведники хотели произвести некое чудесное спасение, они рассказывали истории о *подобном* чудесном спасении в прошлом, и этот рассказ притягивал свыше благодать, свершавшую новое чудо»¹¹.

Этот тип хасидских историй упоминался в некоторых исследованиях, хотя вскользь. Кратко указал на него уже цитированный Ясиф. Дан не уделяет внимания таким историям в своих классических работах¹². Анализируя историю «По пути поколений», Идель останавливается лишь на теургических способностях праведников¹³. Пьекаж анализирует ее так же, хотя приводит другой вариант¹⁴. А Нигал, исследуя хасидские истории, упоминает лишь «такую цель собирания и публикации хасидских историй, как укрепление веры в праведников, что в хасидизме означает их возвеличивание»¹⁵.

Нами было найдено шесть «заговорных» хасидских историй. Приведем их тексты со структурными схемами, а затем проанализируем.

1. По пути поколений

Ружинский ребе рассказывал:

Баал-Шем-Тов хотел спасти жизнь дорогого ему ребенка, который тяжело заболел. Велел отлить свечу чистого воска, пошел в лес, прилепил свечу к дереву и зажег. Потом стал молиться. Свеча горела всю ночь. Утром мальчик был здоров. Когда захотел мой прадед, магид (проповедник) из Межерича, ученик Баал-Шем-Това, сотворить такое же исцеление, он не знал, как настроил себя Баал-Шем-Тов на ту молитву. Сделал все, как его учитель, и призвал его имя. Исцеление удалось. Когда захотел раби Моше-Лейб из Сасова, ученик ученика магида, сотворить такое же исцеление, он сказал: «Мы уже не в силах сделать даже так. Но я расскажу о том событии, и Г-сподь Благословенный да поможет». И исцеление удалось опять¹⁶.

Структурная схема

Беда-1 – цадик-1 действует (магия и чудесная молитва) – спасение.

Беда-2 – цадик-2 действует (магия и упоминание цадика-1) – спасение.

Беда-3 – цадик-3 рассказывает о цадиках 2 и 1 – спасение.

X (нет указаний) – цадик-4 рассказывает о цадиках 3, 2 и 1 – X.

2. «Папесса»

Однажды встретились в некоем месте раби Моше из Чернобыля, благословенной памяти, и раби Исраэль из Ружина, благословенной памяти, и передали им просьбу одной женщины, мучавшейся родами. Праведники начали из уважения предлагать друг другу честь спасти эту женщину, и наконец раби из Ружина отверз свои святые уста и рассказал историю:

Было это в городе Риме, где пребывают главные [нееврейские] священники (*рашей га-кмарим*) и где юноши учатся наукам и обычаям священников. Была там одна нееврейская женщина, очень начитанная в книгах священников, которая позавидовала их славе и почету, переделалась в мужскую одежду и стала вместе с юношами заниматься в их доме учения. Занималась она так усердно, что превзошла всех своих товарищей. В это время умер главный священник, и стали искать ему достойную замену среди лучших учеников, и выбрали ее, думая, что она мужчина, и назначили ее «папессой» (*nanec*). Но она избрала путь блуда, и забеременела, и пришло ей время рожать. В это время настал великий праздник неевреев, когда народ собирается на городской площади и главный священник проповедует им о законах неевреев, и эта женщина была вынуждена идти на их собрание. Но когда она произносила проповедь, объяли ее родовые муки, раскрылась матка ее и разродилась она, и было большое смятение в народе. И с того времени установили неевреи у себя обычай: прежде чем назначать главного священника, нужно проверить, мужчина он или женщина.

Окончив рассказывать историю, раби из Ружина провозгласил: «Мазаль тов! Мазаль тов!» – и сказал мужу той женщины, что мучалась родами: «Иди домой, ведь твоя жена родила мальчика!»

У нас принято рассказывать эту историю женщине, мучающейся родами¹⁷.

Структурная схема

История-0 – роды (несмотря на то что их стараются сдержать).

Беда-1 – цадик рассказывает историю-0 – спасение.

Беда-2 – хасиды рассказывают о цадике-1 – (подразумевающееся спасение).

3. «Вот так нужно рассказывать истории!»

Одного раби, чей дед был учеником Баал-Шема, как-то попросили рассказать историю.

– Историю, – ответил он, – нужно рассказывать так, чтобы она сама собой помогала слушателям.

И рассказал следующее:

– Мой дед был хромым. Однажды кто-то попросил его рассказать историю о его учителе. И он поведал о том, что святой Баал-Шем во время молитвы обычно подпрыгивал и приплясывал. Рассказывая, мой дед поднялся; его так увлекла история, что он и сам начал прыгать и плясать, как бы изображая своего наставника. И в тот же самый час он излечился от своей хромоты. Вот так нужно рассказывать истории!¹⁸

Структурная схема

X – цадик-1 действует – X.

X (беда не осознается) – страждущий рассказывает о цадике-1 и действует – спасение.

X – рассказчик рассказывает – X.

4. «И погас огонь»

Раби из Калува проводил субботу в ближнем селе, в доме одного из своих хасидов. Во время первой субботней трапезы вдруг послышались громкие голоса, один из слуг ворвался в комнату и закричал, что горит гумно. Хозяин дома хотел бежать, но раби схватил его за руку.

– Останься, – сказал он, – я хочу рассказать тебе одну историю. Хасид остался.

– Раби Зуся, – рассказал цадик, – в юности служил у магида из Межерича истопником, как и полагается младшим ученикам. Однажды, когда перед наступлением субботы он с воодушевлением возглашал псалмы, его прервал крик слуги. Оказалось, что из растопленной им печи вылетели искры, и в доме вспыхнул пожар. «Зуся, – громко звал слуга, – горим!» – «Воистину, – ответил тот, – написано: И угас огонь (Бемидбар 11, 2)». В тот же миг огонь погас. Вот и я говорю: «И угас огонь». Прошло немного времени, и с улицы крикнули, что огонь погас¹⁹.

Структурная схема

Беда-1 – цадик-1 действует (цитата) – спасение.

Беда-2 – цадик-2 рассказывает о цадике-1 (повторяет цитату) – спасение.

5. Шаль

Пришла к раби Исраэлю, магиду (проповеднику) из Кожниц, некая женщина и со слезами на глазах рассказала ему, что уже двенадцать лет как замужем, но детей у нее нет.

– Что ты собираешься сделать для этого? – спросил ее магид.

Женщина не знала, что ответить.

– Моя мать, – сказал магид, – была уже в годах, но детей не имела. И вот она услышала, что в городе Апте, путешествуя, остановился Баал-Шем. Она поспешила к нему на постоянный двор и стала умолять, чтобы он помолился о даровании ей сына. «Что ты собираешься сделать для этого?» – спросил ее цадик. «Мой муж – всего лишь бедный переплетчик, – отвечала моя мать, – но у меня есть одна прекрасная вещь, которую я подарю раби». Быстро, как могла, она поспешила домой и взяла свою красивую шаль, «катеньку», бережно сохраняемую в сундуке. Но когда она вернулась на постоянный двор, ей сказали, что Баал-Шем уже уехал в Меджибож. Моя мать тут же последовала за ним, а поскольку денег у нее не было, она со своей «катенькой» пошла в Меджибож пешком. Баал-Шем, приняв от нее шаль, повесил ее на стену. «Хоро-

шо», – сказал он. И моя мать пошла пешком обратно в Апт. А через год родился я.

Женщина воскликнула:

– Я тоже принесу тебе свою прекрасную шаль, чтобы у меня родился сын.

– Ничего не выйдет, – сказал магид. – Ты слышала историю. А моя мать пустилась в путь без всякой истории²⁰.

Структурная схема

Беда-1 – цадик-1 просит – страждущий-1 действует (магия) – спасение.

Беда-2 – цадик-2 рассказывает о цадике-1 – запрещает страждущему-2 действовать (магия) – ?

6. Философ-отступник

Во дни раби Шнеур-Залмана из Ляд жил в одном местечке молодой и очень способный талмудист, интересовавшийся философией. Но в его окружении никто не разделял его интересы, кроме католического священника. Со временем юноша все больше проникался презрением к своим соплеменникам, не способным оценить его философские построения, и все большее удовлетворение находил в обществе священника, который не скрывал своего восхищения местечковым гением. Священник рассказал о нем влиятельным и образованным отцам церкви, и однажды юноша исчез из дома. Через некоторое время от него пришло письмо, где он сообщал, что находится в Вильно и наконец нашел общество людей, которые его понимают, и что с их помощью он скоро станет большим человеком.

Мать юноши, получив это письмо, примчалась ко двору раби Шнеур-Залмана, ворвалась в дом учения, где он занимался с учениками, и закричала:

– Горе! Мой сын хочет креститься!

Хасиды заволновались, но раби сказал:

– Когда я учился у магида из Межерича, произошел аналогичный случай. И магид тогда произнес поучение на тему стиха «Если кто-нибудь согрешит... (Ваикра 4, 2)» (здесь раби Шнеур-

Залман *дословно воспроизвел* это поучение), а после этого велел нам, его ученикам, весь день читать псалмы. Мы стали читать их со скорбью, и через некоторое время к нам присоединился некий человек, оказавшийся раскаявшимся отступником.

Рассказав эту историю, раби Шнеур-Залман ушел.

Хасиды поняли, что им надлежит делать. Они начали с жаром и скорбью читать псалмы. Долго ли, коротко ли, но через некоторое время в дом учения вошел неизвестный человек в дорожной одежде, по лицу его катились слезы. Он присоединился к чтению псалмов. Хасиды поняли, кто это, но не сказали ни слова.

Когда чтение закончилось, этот человек вошел в кабинет раби Шнеур-Залмана и долго говорил с ним. Выйдя оттуда, раскаявшийся отступник уехал в другой город, где стал хасидом²¹.

Структурная схема

Беда-1 – цадик-1 действует (толкование, включающее цитату, и распоряжение) – хасиды-1 действуют (молитва) – спасение.

Беда-2 – цадик-2 рассказывает о цадике-1 (в т.ч. толкование, но без распоряжения) – хасиды-2 действуют (молитва) – спасение.

Чтобы избежать путаницы, назовем события первого чуда историей-1, рассказ о них, производящий новое чудо, собственно заговор – историей-2, а рассказ об этом – рамочной историей.

Во многих исследованиях подчеркивалось, что кроме повеления существенным элементом заговора является ссылка на прецедент²²; Кагаров²³ помещал ее в «эпическую» часть своей формулы заговора. В этой части заговора утверждается, что данный случай параллелен некогда происходившему событию, в котором участвовали определенные сверхъестественные силы, и, следовательно, они знают, как решать данную проблему, и помогут ее решить. По терминологии Петрова²⁴, это – «невыраженное сравнение», а сравнение, по мнению исследователей, является одной из существенных черт заговора во многих традиционных культурах²⁵. Заметим, что, по словам Кагарова, второй член параллели сравнения, включающий повеление, может выпасть. Итак, история-2 – это заговор с присутствующей эпической частью – прецедентом – и невыраженным повелением.

В истории-2 происходит восприятие происходящего как повторения прежних событий – истории-1. По словам Топорова, персонажи «святой рати» призываются на помощь в эпической части заговора, потому что они однажды прошли тем путем, по которому идет сейчас адресат заговора, и могут помочь в этом²⁶. Это верно и для заговорных хасидских историй: заговор предполагает, что цадик, который помог когда-то, поможет и сейчас. Такой вывод подтверждается историей «По пути поколений», в которой магид из Межерича для совершения исцеления повторяет действия своего учителя и призывает его имя. Тогда рассказывание истории о чуде есть неявный призыв на помощь прежнего чудотворца. В рассказе «Папесса», на первый взгляд, история-1 не является повествованием о чуде, но он может быть поставлен в один ряд с другими, если видеть в истории о папессе подобие цитаты (см. далее о заговорах с цитатами), в рассказе Ружинского ребе – историю-1, а в рекомендуемых действиях хасидов – историю-2.

Следует заметить, что историю-2 рассказывает в основном цадик (ученик Баал-Шем-Това в «Вот так нужно рассказывать истории!» тоже стоял на этой ступени), и чудо в истории-1 свершается с помощью цадика. Почему это так? Видимо, сверхъестественность цадика проявляется в его *умении отождествить* события: тогдашний страдалец-1 отождествляется с теперешним и тогдашний цадик-1 – с нынешним. Судя по истории «По пути поколений», такое отождествление требует меньших сверхъестественных способностей, чем чудесная молитва. Но и так поступить может не всякий цадик: в рассказе «По пути поколений» р. Исраэль из Ружина, передавая предание об исцелении, совершенном р. Моше-Лейбом из Сасова, сам уже не продолжает эту заговорную цепь. Хасиды в истории «Папесса» могут пытаться использовать заговорную историю, хотя им и не гарантирован ее успех: только цадик добивается спасения во всех случаях.

Иногда рассказа истории-2 мало – нужно выполнить те действия, о которых в ней говорится («Философ-отступник», «Вот так нужно рассказывать истории!»). Их должен выполнить страждущий-2 либо свидетели происходящего. Таким образом, человек включается в ход заговора, он должен «доделать» повторение ис-

тории, поставив себя на место своего предшественника, – и тогда придет спасение. В некоторых случаях в историю-1 не входит упоминание о чуде, и в истории-2 оно следует неожиданно («Вот так нужно рассказывать истории!»). Возможно, здесь чудо следует домыслить (предположим, историю-1 можно было бы дополнить так: «Баал-Шем-Тов плясал так, что даже хромой исцелился бы и заплясал с ним»).

Особенно интересна история «Шаль». Эта история являет собой пример не работающего заговора, поскольку в ней страждущему-2 прямо запрещается действовать. Это можно объяснить тем, что после рассказа истории-1 (содержавшей магическое действие страждущего-1) счастливый конец известен и, по мнению героев истории, человек не имеет права заниматься магией в свою пользу, заранее зная ее успешность. В отличие от этого хасиды в «Философе-отступнике» могли действовать (читать псалмы), зная об успешности действий своих предшественников, поскольку они старались не для себя. Но на это можно возразить, что большинство заговоров совершаются человеком именно в свою пользу, и во многих из них адресату известна успешность прецедента. Другое же объяснение состоит в том, что от страждущего требуются известная самоотверженность и затрата сил, продемонстрированных без подсказки исполнителя заговора, что присутствовало в истории-1 и отсутствовало в истории-2 («...женщина не знала, что ответить»). Это странно, так как во многих заговорах других народных традиций ворожей подсказывает заказчику заговора средство, тому неизвестное, и заговор увенчивается успехом²⁷. На данном этапе у нас нет удовлетворительного объяснения нерезультативности этого заговора.

Необходимо задать вопрос: почему рассказчики не приводят как прецеденты библейские истории, не зовут себе на помощь героев Танаха или Талмуда, хотя, казалось бы, кому, как не им, совершать чудеса? Это тем более странно, что в славянской заговорной традиции на помощь призываются именно персонажи Библии и священной истории²⁸, а влияние славянской заговорной традиции на еврейскую традицию Восточной Европы может быть доказано²⁹. Действительно, историй-1 с библейскими или талмудическими сюжетами не зафиксировано, но эти сюжеты исполь-

зуются в другом виде еврейских прецедентных заговоров – с цитатами. Библейские цитаты могут использоваться также в амулетах. Приведем три примера цитатных заговоров.

...В доме молитвы тем временем собрались все евреи межеричской общины. Там были все: мужчины, женщины, дети... Вдруг один человек, стоявший снаружи, вошел и сказал деду (раби Аарону Великому из Карлина. – *А.О.*), что в город входят гайдамаки. Тогда мой дед вышел и сел на входе в синагогу. Когда гайдамаки приблизились, он грозно сказал им (на иврите. – *А.О.*): «Почему беснуются народы?» (Теѓилим 2: 1). Тут же предводителя гайдамаков поразило безумие, и он начал избивать собственных людей. Гайдамаки бросились кто куда и убежали из города³⁰.

После маневров воинская часть проходила через Аниполь и остановилась там на какое-то время. Солдаты сразу заняли трактир, все там выпили и ничего не заплатили. Потом им снова захотелось выпить, но ничего не осталось, поэтому они побили все стаканы и всю посуду и впридачу сильно поколотили хозяина трактира и его слуг. Напуганный хозяин послал за раби Зусей. Тот сразу же пришел, встал у окна, посмотрел на солдат, а затем три раза повторил слова молитвы: «У-ве-хен тен пахдехо...» («Итак, пошли страх Твой [всем Твоим творениям]»). После этого все солдаты, словно безумные, выбежали из двери и повыпрыгивали из окон, побросав свои ружья и ранцы, и что есть силы помчались по улицам прочь из города, не обращая внимания на команды бежавшего за ними офицера. Лишь когда он грозно на них прикрикнул, они остановились и сказали: «Пришел какой-то старый еврей и произнес: «Пахдехо!» Мы до смерти перепугались и, не зная почему, до сих пор испытываем сильный страх». Офицер приказал им вернуться в трактир, заплатить хозяину за выпитое вино и разбитую посуду, и после этого войска покинули город³¹.

Третий пример заговора с цитатой приведен в рассказе «И погас огонь» (см. выше). Этот пример, возможно, не столь показателен, поскольку фраза «ва-тишка га-эш» писалась и на еврейских амулетах против пожара.

Заговор с цитатой – это еще один вид заговора с эпической частью и невыраженным повелением. Цитаты отсылают к библейским событиям и священным книгам (молитвеннику), а истории – к происходившему недавно. Но поскольку оба вида заговоров действуют одинаково, а цитаты явно принадлежат священной истории, то можно сделать вывод, что и истории о цадиках воспринимаются как принадлежащие священной истории и «мифическому времени», несмотря на свою неотдаленность во времени реальном.

Почему же одни сюжеты мифического времени бытуют в виде цитат, а другие – в виде цельных нарративов? Видимо, сюжеты Библии настолько распространены в культурном контексте, что достаточно *намек* на них – цитаты – чтобы заговор заработал, а хасидские истории необходимо ввести в этот контекст, чтобы актуализовать. Не исключено, что принципиальной разницы между заговорами с цитатами и заговорами с историями нет.

А почему в качестве прецедента не выступает «рассказ о рассказе», почему рамочная история не служит прецедентом в другом заговоре? Скорее всего, просто потому, что заговор получился бы слишком длинным. Исключение составляет «И погас огонь», где история-1 представляет собой прецедентный заговор с цитатой, достаточно короткий.

Подводя итоги, мы можем сказать, что в хасидской среде бытовали прецедентные заговоры с двумя типами прецедентных элементов, отсылающими к «мифическому времени»: библейской цитатой и историей о праведнике. Качественным отличием заговора с историей от других заговорных типов является то, что прецедентная история действительно происходила в реальности, в некоторых случаях – на памяти рассказчика, и тогда перед нами введение реального события в сакральный контекст, восприятие его времени как мифического и приравнивание к событиям священной истории.

- ¹ *Dan Y.* Ha-sippur ha-hasidi. Jerusalem, 1975. P. 40.
- ² *Dan Y.* Ha-novela ha-hasidit. Jerusalem, 1966. P. 21.
- ³ *Dan Y.* Le-berur darche ha-mehqar be-sipure hasidim // Proceedings of the 4th World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, 1969. P. 56.
- ⁴ *Nigal G.* Ha-siporet ha-hasidit, toldoteha ve-noseha. Jerusalem, 1981.
- ⁵ *Elstein Y.* Ha-ekstaza ve-ha-sipur ha-hasidi. Ramat-Gan, 1998. P. 108–111.
- ⁶ *Ibid.* P. 32–35.
- ⁷ *Бубер М.* Хасидские предания. М., 1997. С. 301.
- ⁸ *Yasif E.* Sipur ha-am ha-ivri: toldotav, sugav u-mashmauto. Jerusalem, 1994. P. 403.
- ⁹ *Бубер М.* Хасидские предания. С. 18.
- ¹⁰ *Hazan A.* Avaneha barzel Bne-Brak, 1961. Par. 53
- ¹¹ *Moshkovich Z.* Ozar ha-sipurim. Vol. 1. Jerusalem, 1951. P. 3a.
- ¹² См. прим. 1–3.
- ¹³ *Idel M.* Kabala: hebetim hadashim. Jerusalem, 1992. P. 282.
- ¹⁴ *Pjekazh M.* Hasidut Braslav: praqim be-haye meholela u-vi-khtaveha. Jerusalem, 1996. P. 102, 103.
- ¹⁵ *Nigal G.* Magija, mistika ve-hasidut. Tel-Aviv, 1992. P. 125.
- ¹⁶ *Zak R.* Kneset Yisrael. Warsaw, 1906. P. 12a.
- ¹⁷ *Ibid.* P. 19a.
- ¹⁸ *Buber M.* Or ha-ganuz. Jerusalem, 1954. P. 7 (без указания источника).
- ¹⁹ *Berger Y.* Eser zihzahot. Brooklyn, NY, 1954. P. 72, 73.
- ²⁰ *Miyadimov Y.M.* Liqutim hadashim. Tel-Aviv, 1965² [исправленное издание] Warsaw, 1899). P. 52a,b.
- ²¹ *Liqute diburim.* Vol. 2. NY, 1992. P. 561.
- ²² *Познанский Н.Ф.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. [Петроград, 1917]. М., 1995. С. 150; *Топоров В.Н.* Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: заговор. М., 1993. С. 86.
- ²³ *Кагаров Н.П.* Исследования заговора // Из истории русской советской фольклористики. Л., 1981. С. 73–75.
- ²⁴ *Петров В.П.* Заговоры // Из истории русской советской фольклористики. Л., 1981. С. 126.
- ²⁵ *Топоров В.Н.* О древнеиндийской заговорной традиции // Малые формы фольклора. М., 1995. С. 57; *он же.* Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: заговор. М., 1993. С. 86.
- ²⁶ *Топоров В.Н.* Об индоевропейской заговорной традиции. С. 86.
- ²⁷ *Маранда П., Кёнгас-Маранда Э.* Структурные модели в фольклоре / Зарубежные исследования по семиотике фольклора. М., 1985. С. 221
- ²⁸ К примеру, *Майков Л.Н.* Великорусские заклинания. СПб., 1996. С. 139.

²⁹ *Касина М.* Влияние русских заговоров и заклинаний на еврейские заговоры Восточной Европы (доклад на конференции «Русско-еврейские культурные связи в XX веке», университет Бар-Илан, 10 января 2005 г.).

³⁰ *Shapira A.* Mishnat hahamim. Jerusalem, 1934. P. 38, 39.

³¹ *Rozental Sh.* Hitgalut ha.zadikim. Jerusalem, 1959² (Warsaw, 1905). P. 55a, b.



Виктор Кельнер

ВОСПИТАНИЕ ПО ДУБНОВУ С.М. ДУБНОВ И ДИСКУССИЯ О НАЦИОНАЛЬНОМ ВОСПИТАНИИ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.

На рубеже XIX–XX вв. в общественной жизни российского еврейства проходили процессы, отражавшие исторические сдвиги, которые в итоге предопределили судьбу народа на протяжении всего XX в.

Глубокая экономическая, социальная и психологическая эволюция в еврейской общине привела и к дискуссии об основах национального воспитания. Наиболее остро она проходила в одесской общине, а затем выплеснулась на страницы еврейской печати.

Все, что происходило в Одессе той эпохи, по сути, определяло развитие российского еврейства по всей стране, так как местная община была одной из трех (наряду с Петербургом и Вильно) ведущих еврейских общин империи и по численности населения, и по идейно-культурному влиянию. Ведь в одно и то же время в городе сошлись М. Моргулис, Ахад Гаам, Менделе Мойхер-Сфорим, Х.-Н. Бялик, Бен Ами и С. Дубнов. Именно здесь на смену палестинфильству пришел сионизм, и Одесса стала опорным пунктом движения. На протяжении десятилетий в городе господствовали идеи Гаскалы и сосуществовали все три составляющие национальной культуры: ивритская, идишитская и русскоязычная.

В городе соседствовали еврейские учебные заведения, русские гимназии и новороссийский университет. Здесь сложилась система национальных просветительных обществ и благотвори-

Виктор Кельнер – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Российской национальной библиотеки (С.-Петербург).

Статья подготовлена при поддержке Международного исследовательского центра российского и восточноевропейского еврейства.

тельных организаций, располагались библиотеки, издательства, и типографии, в которых значительное место занимали еврейские издания как на национальных языках, так и на русском. В Одессе легально, полулегально и нелегально действовали самые различные еврейские политические объединения: сионистские, социалистические и народнические¹.

Энергичное экономическое и культурное развитие города притягивало к нему еврейскую молодежь, стремившуюся к образованию и изменению своего социального статуса, желавшую включиться в новую культурную и экономическую реальность. При этом администрация города отличалась высокой степенью обскурантизма и национализма, решительно противодействуя многим проявлениям еврейской общественной и культурной жизни.

Интеллектуальная жизнь еврейской Одессы того времени сосредоточилась вокруг отделения Общества просвещения евреев в России (ОПЕ). Переехав в Одессу из Петербурга осенью 1890 г., С. Дубнов сразу же стал одним из самых активных деятелей этого общества. Одновременно существовал и неформальный круг лиц – писателей, публицистов, историков, общественных деятелей, собиравшихся в доме Менделе Мойхер-Сфорима, которые в известной степени противостояли маскилимским тенденциям, господствующим в ОПЕ. В этом кружке Дубнов сразу же занял видное место^{1а}. Переплетение многих социальных, экономических и культурологических факторов привело к тому, что в Одессе была создана среда, в которой стремительно усиливались ассимиляторские тенденции. Все это и стало той почвой, на которой разгорелась дискуссия о национальном воспитании.

Первая попытка инициировать реформу образования в национальных школах города была предпринята в декабре 1898 г. Разработчиками предложений стали наиболее радикально настроенные члены кружка «Беседа». Этот кружок существовал на протяжении многих лет и объединял местную национальную интеллектуальную элиту. В него входили: С. Дубнов, Менделе Мойхер-Сфорим, Бен Ами, Ахад Гаам, М. Моргулис, Я. Сакер. Формально кружок возглавлял известный публицист и общественный деятель М. Моргулис, секретарем был журналист Я. Сакер.

Документ, который в конце 1898 г. поступил на рассмотрение местного руководства ОПЕ, хотя и был подготовлен в недрах «Беседы», но и в самом кружке поддерживался далеко не всеми. В комитет Одесского отделения ОПЕ пришло обращение, подписанное «группой лиц, интересующихся делом еврейского народного воспитания... задавших целью: поощрять открытие еврейских училищ, в которых преподавание специально-еврейских предметов было бы, по крайней мере, на таком же уровне, как преподавание предметов общеобразовательных, а также содействовать улучшению постановки еврейских предметов в существующих уже школах»². Далее в обращении говорилось о том, что эта «группа лиц» разработала специальную программу «расширения еврейских предметов, преподаваемых в наших училищах, а именно: древнееврейского языка, Библии, истории еврейского народа и закона еврейской веры»³. Авторы обвинили руководителей школ в «слабом и даже полном отсутствии контроля над преподаванием еврейских предметов». Это, по их мнению, привело к тому, что «...учащиеся смотрят на изучение еврейского языка, Закона веры и истории как на нечто второстепенное и не столь обязательное, как изучение общеобразовательных предметов». В результате же, констатировали они «...дети выходят из школы с очень скудным запасом религиозных и национально-исторических знаний, с большим или меньшим чувством пренебрежения к этим знаниям, не пользующимся равноправием в школах, и такими вступают в жизнь, которая часто довершает отрицательную деятельность школы». Далее авторы предложили создать при Одесском отделении ОПЕ «Особую учебную комиссию, которая составит себе целью: а) поощрять открытие училищ всех существующих разрядов для учащихся обоего пола, с тем чтобы в этих училищах дело преподавания еврейских предметов было поставлено шире и правильнее, чем в существующих школах; б) содействовать улучшению преподавания еврейских предметов в существующих уже школах; в) выработать точные программы преподавания еврейских предметов для всех типов школ, а также ходатайствовать перед учебным начальством об учреждении таких программ для каждой данной школы; д) всячески содействовать улучшению преподавания

давания еврейского языка и истории посредством подготовки соответствующего учительского персонала, поощрения издания учебных пособий и тому подобных мер»⁴.

Руководство Одесского отделения ОПЕ не торопилось рассматривать эти предложения, так как они по многим параметрам расходились с представлениями ряда местных ведущих общественных деятелей. Обсуждение поставленных проблем стало темой для дискуссий узкого состава кружка «Беседа». Вновь дело усиления национального воспитания было поставлено перед одесским еврейским обществом лишь почти через два года.

За это время в еврейской общине города, да и в целом в стране произошли заметные изменения. По мере того как возрастала степень вовлеченности евреев в общероссийскую социально-экономическую и культурную жизнь, ассимиляторские тенденции продолжали набирать силу. Одновременно все большую популярность среди еврейской молодежи получали российские социалистические и народнические партии и организации, чьи идеи социальной справедливости находили отклик среди самых широких национальных кругов. Национально мыслящую интеллигенцию не мог не беспокоить и рост рядов Бунда, имевшего массовую поддержку среди многочисленных рабочих и ремесленников не только в черте оседлости, но и в таких крупных еврейских центрах, как Вильно, Киев, Харьков, Одесса⁵.

Поэтому борьба за реформирование школьного образования не только не утратила своей актуальности, но и возобновилась с новой силой. В октябре 1901 г. в местное отделение ОПЕ поступила очередная записка. Среди 150 подписавшихся, как и ранее, значились имена Ахад Гаама, С. Дубнова, И.-Х. Равницкого, М. Дизенгофа и других известных в Одессе общественных деятелей. В этом документе они вновь выразили глубокую обеспокоенность уровнем преподавания в еврейских школах города сугубо национальных учебных предметов. Авторы заявили о том, что в школах «...замечается полнейшее игнорирование еврейского национального духа»⁶. В записке говорилось о том, что современная национальная школа создавалась «в эпоху, когда враждебная народному духу ассимиляция признавалась в наших интеллигентных

слоях основой общественной жизни». И потому, в настоящее время «...еврейская школа является, как по внешнему строю, так и по духу, общей школой, в которой лишь «закон Божий» преподается по еврейскому катехизису»⁷. В этом документе анализировалось состояние преподавания еврейских предметов во всех национальных общественных и частных школах и училищах города и делался вывод, по сути, об ассимиляторской работе этих учебных заведений.

Авторы записки предложили свой план возрождения национальной школы. Согласно ему «главным предметом программы должен стать древнееврейский язык; еврейская история должна быть пройдена таким образом, чтобы учащийся... мог понимать значение главнейших исторических событий и влияние их на общий ход еврейской истории; преподавание еврейского вероучения... должно вестись так, чтобы... ознакомить с главнейшими религиозными и этическими основами иудаизма». Предполагалось создать для еврейских детей и хрестоматию на русском языке, включившую статьи «из еврейской жизни и литературы с целью ознакомления юношества с бытом, нравами и умственным творчеством родной нации»⁸.

Авторы предложили целый набор мер, по их мнению, необходимых для возрождения «национального духа в еврейских школах». Для этого Одесскому отделению ОПЕ следовало обратиться в Петербург к руководству общества с ходатайством об увеличении числа уроков по еврейским предметам до 18 в неделю. Предлагалось создать план написания учебников по еврейским предметам и издать их, а также составить для еврейских детей хрестоматию на русском языке. Новая программа должна была стать обязательной для школ, субсидируемых ОПЕ. В свою очередь, предлагалось и несколько модернизировать систему преподавания в частных училищах и хедерах, для чего в них вводилось большее число общеобразовательных предметов. Особое место в записке уделялось организации в школах «торжеств во время еврейских праздников... имеющих целью будить в юношестве национальное чувство и исторические воспоминания»⁹. Предлагая эти меры, авторы записки понимали, что имеющимися силами им эту

проблему не решить, и планировали открыть вечерние курсы для подготовки новых национальных преподавательских кадров.

Сделав реформу школы центральным звеном всей программы, С. Дубнов и его соратники, по сути, создали систему полного обновления всего национального воспитания. Для этого они разработали комплекс мероприятий в дополнение к школьной программе, включающий публичные лекции по истории и литературе, вечерние курсы древнееврейского языка для взрослых, издание дешевых книг по истории и литературе для народа.

Но до тех пор, пока эти проблемы обсуждались лишь в узком кругу, внутренние разногласия по кардинальным вопросам развития национальной жизни не вызывали громкий общественный резонанс. Теперь же в новых условиях такая, казалось бы, не самая значительная причина, как споры о содержании школьной программы, вызвала острейший конфликт, в котором приняли участие виднейшие деятели российского еврейства¹⁰.

Получив записку, руководители Одесского комитета ОПЕ отреагировали достаточно жестко. В резолюции по этому поводу комитет заявил: «Не соглашаясь с общими положениями записки, комитет полагает, что школа должна дать своему питомцу общее образование, в программу коего входит познание самого себя и как члена великой человеческой семьи, и как члена известного общественного и исторического организма; с этой точки зрения еврейские предметы должны найти себе место в ряду общих предметов, а не впереди их... С практической точки зрения комитет признает, что народная начальная школа должна давать своим питомцам орудие в тяжелой борьбе за существование, и с этой точки зрения не находит возможным сокращение для еврейского мальчика, родившегося в России, преподавание таких предметов, как русская грамота или письмо, арифметика, начатки общей истории и географии, предметные уроки и т.д.»¹¹.

Желая того или нет, но руководители Одесского отделения ОПЕ первыми сделали возникшие разногласия достоянием общест-венности. В свою очередь, авторы плана возрождения национальной школы перевели эту дискуссию на всероссийскую еврейскую арену. В журнале «Восход» в 1900 и 1901 гг. в своих «Пись-

мах о старом и новом еврействе» С. Дубнов опубликовал эссе «О национальном воспитании». В нем историк утверждал, что сбылось библейское изречение: «Твои сыновья и дочери отданы другому народу». Он констатировал тот факт, что «...еврейский язык и литература вытесняются русскими, и дети с пренебрежением чужих проходят мимо всех сокровищ своей национальной культуры»^{1 2}. Он видел истоки этого явления «в душевной раздвоенности современного еврея, вызванной либо полным отсутствием, либо недостатком современного национального **воспитания** (здесь и далее выделено С. Дубновым. – *В.К.*) при наличии еврейских национальных **интересов**»^{1 3}. Дубнов предложил систему мероприятий, призванную, по его мнению, изменить создавшееся положение. Полностью следуя идеологии русского народничества, он настаивал на том, что «заботу о повсеместной организации национального воспитания должна взять на себя наша интеллигенция... путем устройства элементарных школ, образцовых хедеров, библиотек и т. д.»^{1 4}. По существу, в этом эссе он представил план реформирования национальной системы начального и среднего образования.

В ответ на высказывания своих противников о том, что еврейские школы не дают по русскому законодательству права поступления в высшие русские учебные заведения, Дубнов писал: «Если наши собственные гимназии, реальные и коммерческие училища не будут давать своим питомцам никаких прав на поступление в высшие учебные заведения, то эти права могут быть приобретены путем установленного экзамена при правительственных школах. Зато умственный и нравственный выигрыш для нас будет громадный»^{1 5}. Преимущества национального образования он видел не только в том, что еврейские дети таким образом минуют преграды, стоявшие перед ними при поступлении в русские средние учебные заведения, но главным образом в том, что «часть наших детей, отчуждаемых от родного быта всем строем общерусских учебных заведений, получит возможность изучать по широкой программе еврейские предметы, отдыхать по субботам и еврейским праздникам – словом, будет стоять гораздо ближе к источникам нашей национальной жизни...»^{1 6}.

В ответ на эту программу в «Восходе» выступил ветеран дела еврейского просвещения в Одессе М. Моргулис. В статье «Национализация и ассимиляция» он утверждал, что, так как в начальных школах учатся дети с 8 до 13 лет и их программа имеет «элементарный характер», то «невозможно говорить о национализации». Ссылаясь на отсутствие достаточно квалифицированных педагогических кадров, Моргулис настаивал на том, что имеющегося в программах количества еврейских предметов «вполне достаточно для внушения любви к народу»¹⁷.

Как эссе Дубнова «О национальном воспитании», так и ответ на него М. Моргулиса вышли за рамки заявленной темы. На самом деле в них обсуждался вопрос о возможности и необходимости проведения еврейской национальной политики в условиях диаспоры, о степени интегрированности ее в общероссийскую общественную и политическую жизнь. Для Моргулиса определяющим являлся тезис «Прогресс человеческих обществ зависит от преобладания общих истин над специальными». Относительно проблемы «национализации» школ он жестко заявил: «Вместо того чтобы в качестве друзей человеческого прогресса... желать искоренения в школах ярко выраженного национального характера, а вместе с тем и всех соединенных с ними гибельных последствий, они рекомендуют нам завести у себя то, что, вместо примирения, вносит вражду в интернациональную жизнь»¹⁸.

Полемизируя с Моргулисом, Дубнов подчеркивал: «Если, например, культурный еврей носит немецкую или русскую одежду, то он конечно еще не изменяет своей нации; но если он своих детей обучает только по русской или немецкой школьной программе и не дает им еврейской подготовки, то этим он уже создает для них переход от внешнего слияния к внутреннему». По его мнению, для того чтобы «быть евреем», совершенно недостаточно абстрактно испытывать «любовь к прошлому и симпатии к судьбе своего народа»¹⁹.

Обе стороны конфликта искали поддержку в Петербурге, у руководства ОПЕ. Отметим, что в целом руководителям этой крупнейшей в те годы еврейской общественной организации оказалась ближе точка зрения Дубнова и его единомышленников. Об этом

сообщал секретарь ОПЕ Ф. Ландер, а также посланный специально в Одессу для улаживания конфликта историк и публицист С. Гинзбург²⁰.

В итоге руководство Одесского отделения ОПЕ во главе с Г. Вайнштейном было вынуждено вынести решение этих вопросов на обсуждение общего собрания. Таких собраний прошло несколько, но самым заметным и решающим оказалось состоявшееся 15 мая 1902 г.

Накануне собрания в еврейской общине страсти накалились до предела. Практически впервые открыто должны были вступить в дискуссию не просто сторонники и противники реформирования школы, а представители старого «ассимиляционного» направления и новых национальных сил, в том числе и сионисты. Опасаясь, что конструктивное обсуждение вопросов может быть сорвано наиболее экспансивно настроенной частью аудитории, авторы записки направили Г. Вайнштейну письмо, в котором предлагали заблаговременно принять меры к тому, чтобы эта записка и ответ на нее комитета обсуждались с возможным спокойствием и в подобающей обстановке. Для сохранения рабочей атмосферы предлагалось заранее договориться «относительно **порядка** (здесь и далее выделено в тексте документа. – В.К.) дебатов в общем собрании, числа и последовательности ораторов с обеих сторон... установить в общих чертах **форму** дебатов, хотя бы и с отрицательной стороны, т. е. в смысле взаимного обязательства – избегать резких выражений, переходящих на личную почву, не слишком уклоняться от предмета обсуждения»²¹. Но авторам записки фактически было отказано от проведения каких-либо совместных превентивных действий.

На заседании общего собрания членов Одесского отделения ОПЕ 15 мая 1902 г. присутствовало 420 членов общества и около 200 человек т. н. «публики»²². Дискуссию открыл М. Моргулис заявлением о «нежелании самой еврейской массы национализации школы». Далее он повторил свой уже не раз провозглашенный тезис о несоответствии требований национализации школы «стремлению к общечеловеческому прогрессу». Попутно он подверг критике не только своих оппонентов из национального лагеря, но и

сионистов, обвинив последних в отсутствии «заботы о настоящем, о ближайших потребностях народа», в готовности «принести всех евреев в жертву отвлеченному иудейству»^{2 3}.

Вслед за ним выступил Ахад Гаам, который сформулировал основные принципы национального воспитания. В соответствии со своей концепцией он считал, что «истинное национальное воспитание состоит в том, чтобы дети впитали в себя, главным образом «бессознательно», дух своей нации, воспринимая все человеческое в национальной форме». Философ, отец «духовного сионизма» настаивал на том, чтобы «еврейские предметы стали для наших детей главным источником именно **общего развития** (выделено Ахад Гаамом. – *В. К.*) их человеческой души», а разработанная ими система национального воспитания «стремится именно к тому, чтобы образовать цельных людей, для которых познание самого себя как человека и как еврея будет составлять одну общую нераздельную цель, не оставляя места прискорбному отчуждению всего еврейского от остальной жизни в душе одного и того же человека»^{2 4}.

Затем на трибуну поднялся Дубнов. Остановившись на истории вопроса, он подчеркнул: «В нашей оппозиции нужно видеть проявление заветного желания всех национально-мыслящих членов, чтобы еврейское Общество (т.е. ОПЕ. – *В. К.*) по названию было еврейским и по духу». Далее он сказал: «Здесь в этом собрании нет ционистов и антиционистов, а есть только сторонники и противники еврейского национального воспитания, есть люди, глубоко убежденные в том, что без усиления национального духа в нашей школе будущие поколения погибнут для еврейства, и люди, не разделяющие этого убеждения»^{2 5}. В духе разрабатываемой им уже тогда теории национально-культурной автономии Дубнов заявил, что группа, в которую он входит, «имеет в виду расширить еврейскую программу в школе отнюдь не в ущерб общим предметам... Еврейское образование должно идти параллельно с общим и составлять с ним одно целое. Если общее образование дает питомцу интеллектуально-практическое развитие и подготавливает его к борьбе за свое человеческое существование, то еврейское образование дает ему преимущественно развитие национально-нравственное и подготавливает его к не менее трудной борьбе за свое

национальное существование»²⁶. В этом пункте мысли Дубнова совпали с сионистскими идеями о роли и значении национального воспитания в деле возрождения еврейского народа, с теми идеями и решениями, что звучали на II, III и IV Всемирных сионистских конгрессах.

Дубнова на трибуне сменил Я. Сакер – один из наиболее последовательных противников новых, по его мнению, «националистических» веяний. В отличие от М. Моргулиса он не искал философские и исторические аргументы в защиту своей точки зрения. Его речь носила форму публицистического памфлета. «Нас отстраняют, – воскликнул он, – от общечеловеческого образования и предоставляют нам в удел пользоваться образованием национального характера. Обязанность учреждений и лиц, понимающих дух времени, – не идти навстречу таким тенденциям и отстаивать общечеловеческую культуру»²⁷. Как писал в отчете одесскому градоначальнику руководитель одесского ОПЕ Г. Вайнштейн, этот оратор «в пылу борьбы с фальшью национальной партийности... энергично возражал составителям записки и протестовал против узко националистической программы сионистов... доказывал необходимость просвещать еврейское юношество в духе общеевропейского образования, дать ему практически полезные знания для предстоящей тяжелой борьбы за существование, укрепить его дух и тело, знакомить с окружающей природой и сблизить с народом, среди которого они живут»²⁸. Видимо, желая как можно эффективнее завершить выступление, Я. Сакер призвал последовать примеру Моисея и, подобно уничтожению им «золотого тельца», «уничтожить идола национализма»²⁹. И тут произошло то, чего так опасались некоторые из устроителей собрания. После предложения Сакера «уничтожить идол национализма» ему устроили такую обструкцию, что он был вынужден покинуть трибуну. Все попытки председательствующего М. Гранова восстановить порядок не увенчались успехом. Собрание оказалось сорванным.

На этом собрании в соответствии с законодательством присутствовал представитель полиции. Он воспользовался создавшейся обстановкой и потребовал закрыть собрание. Резолюция так и не была принята. А спустя несколько дней одесский градоначаль-

ник распорядился «ввиду возбужденного состояния умов», отложить подобные мероприятия до лучших времен^{3 0}.

Полемику перенесли на страницы еврейских периодических изданий. Наибольший резонанс имели статьи М. Моргулиса («Национализация и ассимиляция») и Дубнова («Национальное воспитание перед судом одесского собрания»)^{3 1}.

Дискуссия сразу же вышла за рамки «школьного вопроса». По существу, уже обсуждались глобальные проблемы, такие, как соотношение национального и общедемократического в общероссийской политической борьбе и роль интеллигенции в период национального подъема.

В практическом плане «бунт националистов» не привел к значительным изменениям в деле школьного образования. Дубнов вспоминал, как во время посещения в Петербурге главы ОПЕ Горация Гинцбурга он просил его ходатайствовать в министерстве народного просвещения об изменении программ еврейских школ в соответствии с предложенной им новой разработкой. Далее Дубнов написал: «Я услышал от него типичный ответ: «Я с Вами согласен относительно усиления преподавания еврейских предметов в школах, но зачем Вам выдвигать лозунг «национальное воспитание»? Не могу же я явиться к министру от имени еврейской «нации» и просить за «национальную школу»^{3 2}. И все же, в рамках разработанной самим С. Дубновым и его соратниками концепции в течение нескольких лет удалось выпустить на русском языке ряд учебников по истории евреев и подготовить серию популярно написанных брошюр по истории и истории культуры.

Прошедшая дискуссия имела большое значение в деле пробуждения национального общественного мнения. На общественных собраниях, страницах газет и журналов активно выступали представители самых различных общественных направлений. В борьбе с ассимиляционными тенденциями объединились как сторонники политического и духовного сионизма, так и последователи идей национально-культурной автономии. Подводя итог прошедших дебатов, Дубнов писал: «...Национальный еврей может быть и ортодоксальным, и свободомыслящим. Внутри общины ортодоксы и либералы могут бороться за преобладание, но это не по-

мешает защищать соединенными силами свою независимость национальную»³.

Совместная борьба за воссоздание национальной школы показала возможность достижения широкой национальной коалиции. Этому подтверждением стали события 1905–1907 гг., когда ход истории потребовал создания различных национальных коалиций для защиты прав еврейского народа в России. Позднее выработанные С. Дубновым и его соратниками идеи о национальных формах воспитания и образования нашли воплощение в работе многочисленных культурных и научных еврейских обществ, возникших в начале XX в.

¹ *Zipperstein S.* Elusive Prophet. Ahad Haam and Origins of Zionism. Berkeley; Los Angeles, 1993. P. 68–71.

^{1а} Деятельность С. М. Дубнова в Одессе и его взаимоотношения с руководством ОПЕ освещены в работе А. Хильбрэннер (*Hilbrenner A.* Nationalization in Odessa – S. Dubnow and the «Society for Dissemination of Enlightenment among the Jews in Russia» // *Jahrbuch des Simon Dubnow Institutes.* 2003. Bd. 3. P. 223–238).

² Государственный архив Одесской области. Ф. 442 (Одесский комитет Общества распространения просвещения среди евреев в России). Оп. 1. Д. 6. Л. 14. Копии материалов из этого архива любезно предоставлены в наше распоряжение немецким историком А. Хилбрэннер.

³ Там же. Л. 15.

⁴ Там же. Л. 16.

⁵ *Mendelsohn E.* Class struggle in the Pale: The Formative Years of the Jewish Workers Movement in Tsarist Russia. Cambridge, 1970; *Tobias H. J.* The Jewish Bund in Russia: From Its Origins to 1905. Stanford, 1972.

⁶ Institute for Jewish Research. New York (YIVO). RG 87. F. 1004. P. 76215. Записка, представленная группой членов Одесского отделения Общества распространения просвещения между евреями России в комитет означенного отделения в октябре 1901 г.

⁷ Там же. P. 76218.

⁸ Там же.

⁹ Там же. P. 76216 об.

¹⁰ *Дубнов С. М.* Книга жизни: Материалы для истории моего времени: Воспоминания и размышления. СПб., 1998. С. 199, 200.

¹¹ Резолюция комитета Одесского отделения ОПЕ. YIVO. RG 87. F. 1004. P. 76211–76213.

¹² Цит. по: *Дубнов С.* Письма о старом и новом еврействе. СПб., 1907. С. 124.

¹³ Там же. С. 125.

¹⁴ Там же. С. 144, 145.

- ¹⁵ Там же. С. 143.
- ¹⁶ Там же. С. 144.
- ¹⁷ *Моргулис М. Г.* Национализация и ассимиляция // *Восход*. 1902. Кн. 5. С. 100.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Там же. Кн. 6. С. 50, 51.
- ²⁰ YIVO. RG. 87. F. 1004. P. 76147–76156.
- ²¹ Государственный архив Одесской области. Ф. 442 (Одесский комитет Общества распространения просвещения среди евреев в России). Оп. 1. Д. 6. Л. 14; *Дубнов С.* Национальное воспитание перед судом одесского собрания // *Книжки Восхода*. 1902. Кн. 23–26.
- ²² Там же. Л. 118.
- ²³ *Будущность*. 1902. №24. С. 465–470.
- ²⁴ К вопросу о национальном воспитании. Одесса, 1903. С. 14; Подробнее об идеях АхадГаама в сфере национального воспитания см.: *Zipperstein S.* Op. cit. P. 182–185.
- ²⁵ Там же. С. 19, 20.
- ²⁶ Там же. С. 31.
- ²⁷ Там же. С. 35.
- ²⁸ Государственный архив Одесской области. Ф. 442. Оп. 1. Д. 6. Л. 119.
- ²⁹ *Будущность*. 1902. №21.
- ³⁰ *Дубнов С. М.* Книга жизни... С. 231.
- ³¹ *Книжки Восхода*. 1902. Кн. 5–7; *Восход*. 1902. № 23–26; *Книжки Восхода*. 1902. Кн. 11–12.
- ³² *Дубнов С. М.* Книга жизни... С. 236.
- ³³ *Восход*. 1902. Кн. 11/12. С. 68.



Борис Котлерман

**К ИСТОРИИ ЗАКРЫТИЯ
ГОСУДАРСТВЕННЫХ ЕВРЕЙСКИХ
ТЕАТРОВ В СССР:
ДЕЛО БИРОБИДЖАНСКОГО ГОСЕТ
им. Л.М. КАГАНОВИЧА В 1949–1951 гг.**

Государственный антисемитизм в СССР, предельно обострившийся на исходе 40-х гг. прошлого века, все еще требует детального анализа. Огромная работа по «картографированию» этого явления, проделанная в последнее десятилетие¹, пока не дала однозначного ответа на некоторые вопросы. Так, до сих пор не совсем ясно, в какой мере средние и низшие аппаратчики переняли использование откровенных и скрытых антисемитских лозунгов у высших эшелонов власти (как для внутривластных целей, так и во внутривластной борьбе). В какой степени высшее партийное руководство (вплоть до Сталина) прислушивалось к инициативам «снизу» как откровенно антисемитским, так и противоречащим спускаемым «сверху» установкам? В любом случае, не вызывает сомнения то, что антисемитская кампания последних лет жизни Сталина дает обильный материал для понимания общего механизма принятия решений в СССР в послевоенный период.

Одним из результатов этой антисемитской кампании стало практическое уничтожение советской еврейской культуры на идише, начавшееся убийством Михоэlsa в ночь на 13 января 1948 г. и закончившееся расстрелом деятелей идишской культуры 12 августа 1952 г. Между двумя этими датами были ликвидированы почти все еврейские учреждения в СССР. Важнейшие из них – Еврейский антифашистский комитет, общесоюзная газета «*Eynikayt*»,

Борис Котлерман – доктор философии, университет Бар-Илан, отделение еврейской литературы, Центр изучения идиша им. Рены Косты.

центральное еврейское издательство «*Emes*», кабинет еврейской культуры при Академии наук УССР – были закрыты в ноябре 1948 г. Годом позже прекратили существование государственные еврейские театры.

Единственным «детищем» еврейского национально-культурного строительства в СССР, пережившим этот погром, оказалась Еврейская автономная область (ЕАО) на советском Дальнем Востоке. 25–26 июля 1949 г. в ее административном центре Биробиджане прошла так называемая «ликвидаторская» VII партконференция, осудившая все прежнее еврейское руководство области и положившая начало крупномасштабной кадровой чистке явно антисемитского характера². Вместе с тем никакой установки «сверху» по поводу дальнейшей судьбы ЕАО дано не было, и автономии никто не отменил. Вопрос о том, почему ЕАО не была ликвидирована в рамках кампании 1948–1952 гг., несомненно, тесно связан с характером и целями антисемитской кампании вообще, которая, видимо, не была доведена до конца в связи со смертью Сталина. Предназначалась ли ЕАО некая роль в дальнейших планах по «решению еврейского вопроса» в СССР и какова она могла быть – это из-за отсутствия каких-либо документов пока вопрос литературной антиутопии³.

Как бы то ни было, ЕАО продолжила существовать, самим этим фактом внося некий диссонанс в ход антисемитской кампании. Участь местных еврейских институций оказалась в руках нового руководства области, а также их непосредственного ведомственного начальства, которое при принятии решений пыталось ориентироваться на имеющиеся прецеденты. Вступивший в должность новый первый секретарь обкома ВКП (б) ЕАО Павел Симонов, в прошлом инструктор ЦК, немедленно направил в центр предложение превратить газету на идише «*Birobidzhaner shtern*» в еженедельное приложение к русскоязычной «*Биробиджанской звезде*»⁴. Симонов действовал по примеру союзного начальства, закрывшего «*Eynikayt*», однако биробиджанская газета продолжала выходить. В то же время другая важная еврейская институция в Биробиджане – Государственный еврейский театр (БирГО-СЕТ) имени все еще входившего в высшее руководство страны

Лазаря Кагановича (!) все же был закрыт в ноябре 1949 г. Подобная противоречивость не могла не сбивать с толку чиновников разных уровней, старавшихся правильно уловить царящую «наверху» атмосферу. Приведенные ниже факты закрытия БирГОСЕТ проясняют настроения и образ действий этих чиновников.

4 марта 1948 г. Совет Министров СССР постановил сократить государственные дотации советским театрам. В соответствии с последовавшим за этим решением Комитета по делам искусств СССР от 12 марта 1948 г. все государственные еврейские театры страны (ГОСЕТ)⁵ попали в число 646 театров, снятых с дотаций⁶. Другие национальные театры по-прежнему продолжали поддерживаться госбюджетом, и уже после выхода постановления некоторым театрам, как, например, якутскому, тувинскому, горно-алтайскому и казахскому, дотации даже увеличили⁷.

Решение Комитета привело к закрытию многих убыточных театров, и на этом фоне могло показаться рядовым обращение первого секретаря ЦК КП (б) Белоруссии Н. Гусарова к секретарю ЦК ВКП(б) Г. Маленкову от 11 февраля 1949 г. с предложением закрыть Белорусский ГОСЕТ. Однако аргументация письма Гусарова совсем другого характера. По его словам, «театр... ставил своей целью внедрить в сознание еврейского населения мысль, что еврейский театр – не обычное культурное учреждение, а центр особого «еврейского дела». Пропаганда этого особого «еврейского дела» приобретает характер противопоставления его социалистическим интересам трудящихся всех других национальностей СССР»⁸. Таким образом, помимо своей убыточности, еврейский театр своим существованием, идеологически и политически, стал противоречить интересам всех других советских народов. Обращение Гусарова, хоть и предназначенное для внутреннего пользования, вводило в оборот неприкрытую антисемитскую фразеологию, которую до сих пор обычно избегали в партийной переписке. С конца 1948 г. в стране шли массовые аресты активистов Еврейского антифашистского комитета (ЕАК) и всех так или иначе связанных с ним деятелей еврейской культуры⁹, что, видимо, давало Гусарову основания для резких выражений. Насколько чутко он уловил усиление антиеврейских настроений в Кремле, свидетельствуют дальнейшие события.

23 февраля 1949 г. председатель Комитета по делам искусств СССР П. Лебедев рекомендовал заместителю председателя Совета Министров СССР К. Ворошилову и секретарю ЦК Маленкову ликвидировать убыточный Московский ГОСЕТ. 24 февраля подобная «рекомендация» поступила и по поводу Биробиджанского театра¹⁰.

Шаги по ликвидации БирГОСЕТ предпринимались и на республиканском уровне вопреки стремлению областной администрации сохранить театр. В частности, в справке от 24 февраля, предназначенной заведующему сектором искусств отдела агитации и пропаганды ЦК (Агитпроп) Б. Рюрикову, председатель управления театров Комитета по делам искусств РСФСР Н. Силантьев утверждал:

«Областными организациями не были приняты действенные меры к перестройке работы театра в соответствии с Постановлением Совета Министров СССР от 4 марта 1948 г. № 537. Вместо этого областные организации ставят вопрос о выделении Биробиджанскому театру дополнительных ассигнований... Комитет по делам искусств... не считает возможным поддержать ходатайство Обкома Еврейской автономной области о дотации Еврейскому областному драматическому театру.

По мнению начальника Хабаровского краевого отдела по делам искусств тов. Воронина И.С. и краевых организаций, театр следовало ликвидировать, а обслуживание населения Еврейской автономной области проводить выездными спектаклями других театров края»¹¹.

Судя по всему, союзные функционеры (Лебедев) пытались не дать республиканским (Силантьев) опередить себя, с рвением выполняя новый «социальный» заказ партии. Однако из вышеприведенного документа становится ясным, что в распоряжении Силантьева не было никаких веских аргументов для закрытия БирГОСЕТ (кроме необоснованного мнения Воронина и «краевых организаций»), даже экономических, поскольку остальные театры Хабаровского края были еще более убыточными. Явно не подходил и мотив «особого еврейского дела», поскольку таковым был, в сущности, весь проект еврейской автономии. «Наверху» же требовались более конкретные аргументы. Они нашлись в записке

заведующего Агитпропом Д. Шепилова секретарю ЦК Маленкову, поданной 24 марта.

«Качество режиссуры и актерской игры в театре неудовлетворительны. В результате низкого качества постановок в январе 1949 г. театром план по доходам выполнен лишь на 24,3%, вместо 45 спектаклей поставлено 25. Комитет по делам искусств при СМ РСФСР (т. Силантьев) не считает возможным поддержать ходатайство о выделении дотации Биробиджанскому драматическому театру. Считал бы правильным согласиться с мнением Комитета... Прошу Ваших указаний»¹².

На записке Шепилова рукой Маленкова 25 марта было выведено: «Согласен». Два дня спустя, 27 марта на повестку дня исполкома Хабаровского краевого совета был поставлен вопрос о продолжении деятельности Биробиджанского ГОСЕТ. Исполком оперативно принял решение о ликвидации театра¹³. Это решение было очевидно инициировано Комитетом по делам искусств РСФСР, с которым краевые структуры были в постоянном контакте, однако требовало утверждения на уровне республиканского руководства, то есть Совмина РСФСР. Между тем, двумя неделями раньше, 12 марта 1949 г., Совет Министров БССР принял решение закрыть Белорусский ГОСЕТ¹⁴. 30 марта БелГОСЕТ был закрыт, а в мае 1949 г. украинскими властями был ликвидирован Одесский ГОСЕТ, причем часть его актеров была переведена в Украинский ГОСЕТ, базировавшийся в Черновцах. При этом УкрГОСЕТ были запрещены гастроли не только в Белоруссии и Прибалтике, но и в Киеве, Харькове, Днепропетровске и даже в соседнем Львове¹⁵. Решение же хабаровских чиновников о закрытии БирГОСЕТ повисло в воздухе, поскольку более зависимые от союзного руководства (в отличие от белорусских и украинских) республиканские власти РСФСР на подобный шаг как в отношении БирГОСЕТ, так и МосГОСЕТ пока не решались, ожидая сигнала «сверху».

Союзное же руководство, а точнее, ЦК партии, с утверждением решения Хабаровского крайисполкома по поводу БирГОСЕТ не торопилось, видимо, увязывая его судьбу с будущим ЕАО вообще. Это многозначительное молчание было расценено как своеобразный ответ. Когда в конце мая 1949 г. областные партийные

и общественные организации ЕАО в очередной раз направили в правительство совместный запрос о восстановлении дотации театру в размере 800 тыс. рублей¹⁶, Комитет по делам искусств РСФСР дал разрешение выдать театру до 1 августа ссуду 50 тыс. рублей из областного бюджета. Решение, противоречившее официальному запрету на субсидирование театров из местных бюджетов¹⁷, аргументировалось вопреки всем предыдущим шагам Комитета «крайне тяжелым финансовым положением в Гостеатре»¹⁸.

Между тем, в конце июня в ЕАО была направлена специальная комиссия ЦК. Она привезла подписанное лично Сталиным 25 июня постановление об отстранении от должностей первого секретаря обкома Александра Бахмутского и председателя облисполкома Михаила Левитина¹⁹. Комиссия прибыла в Биробиджан для проверки, и от результатов ее деятельности, видимо, зависела судьба автономии, оставшейся без руководства. На уже упомянутой VII областной партконференции тон задавал первый секретарь крайкома партии А. Ефимов. Конференция фактически вылилась в политический процесс против А. Бахмутского, М. Левитина, его предшественника М. Зильберштейна и других высших чиновников области, в подавляющем большинстве евреев, однако концом ЕАО она не стала. В резолюции конференции говорилось, что вышеназванные функционеры «примиренчески относились к проявлениям буржуазного национализма, в результате чего в газете “Биробиджанер штерн”, в альманахе “Биробиджан”, областном радиокомитете и других идеологических учреждениях длительное время орудовала группа националистов, пропагандировавшая в области националистические взгляды»²⁰. Однако «осужденных» даже не арестовали. Для исправления сделанных ими «ошибок» были назначены новый первый секретарь обкома П. Симонов, впервые в истории ЕАО не еврей, и новый председатель облисполкома Лев Бенькович. Таким образом, санкция на продолжение существования ЕАО была дана.

В том же месяце Комитет по делам искусств РСФСР направил в Биробиджан инспектора К. Кузнецову, которая просмотрела в БирГОСЕТ четыре спектакля: на русском языке «*На той стороне*» Анатолия Барянова и «*Московский характер*» Анатолия

Софронова, на идише – «200 000» Шолом-Алейхема и переведенный «*Остров мира*» Евгения Петрова. Создается впечатление, что Кузнецова была послана для проверки сделанного ранее заявления заведующего Агитпропом Шепилова по поводу «неудовлетворительного качества режиссуры и игры в театре». Ее отчет совершенно противоречил позиции Шепилова, снятого, кстати, с должности за считанные дни до инспекции и впавшего в немилость²¹. Среди прочего Кузнецова отметила, что «все спектакли поставлены удовлетворительно в идейно-художественном отношении и хорошо оформлены»²². То, что на республиканском уровне «нелетальный» исход партконференции в Биробиджане был расценен как «добро» на дальнейшее существование театра, показывает и следующий факт: непосредственно после инспекции Кузнецовой Совет Министров РСФСР щедро покрыл накопившиеся убытки театра на сумму 461 тыс. рублей²³. При этом МосГОСЕТ в 1949 г. дотаций не получил²⁴.

Приободренное руководство области в лице председателя облисполкома Л. Беньковича попыталось укрепить позиции театра. 29 июля 1949 г., через три дня после партконференции, состоялось обсуждение дальнейшей деятельности БирГОСЕТ. Поругав для проформы директора театра Бориса Герцберга и художественного руководителя Хаима Гельфанда за одну из раскритикованных краевой прессой постановок русской труппы²⁵, облисполком постановил «обязать райисполкомы оказывать Гостеатру им. Л.М. Кагановича всемерное содействие в обеспечении помещениями, размещении артистов, выделении транспорта при проведении спектаклей в районах»²⁶. Это решение поставило БирГОСЕТ в несколько привилегированное положение по сравнению с еще функционировавшими Московским и Украинским ГОСЕТ, передвижение которых было сильно ограничено²⁷.

Первый секретарь обкома Симонов в свою очередь тоже немедленно поднял вопрос о театре. В августе 1949 г. он направил телеграмму в ЦК, в которой сообщил о тяжелом положении БирГОСЕТ и попросил оказать театру финансовую помощь в размере уже запрошенных его предшественником Бахмутским 800 тыс. рублей²⁸. В ЦК предпочли переадресовать телеграмму Симоно-

ва в Комитет по делам искусств РСФСР, который внес в Совет Министров РСФСР предложение выдать театру 30 тыс. для расчета с рядом уволенных работников.

25 августа республиканский Комитет подготовил для Агитпропа ЦК и Всесоюзного комитета по делам искусств новую, вполне нейтральную справку о состоянии БирГОСЕТ²⁹. На ее основании 29 августа на имя Маленкова было направлено совместное обращение председателя Всесоюзного комитета по делам искусств Лебедева и заместителя заведующего Агитпропом В. Кружкова, поддерживающее просьбу Биробиджанского обкома о дотации театру. Лебедев и Кружков писали, что они «считали бы целесообразным разрешить Биробиджанскому Облисполкому израсходовать из местного бюджета 780 тысяч рублей на покрытие убытков областного театра и финансирование театра до конца 1949 г.», и указывали на то, что «Совет Министров РСФСР просьбу Биробиджанского Обкома ВКП(б) также поддерживает»³⁰. У БирГОСЕТ появился шанс выжить.

Однако почти сразу же, 16 сентября 1949 г., В. Кружков, уже занявший пост Шепилова, кардинально изменил свое мнение и, отмежевываясь от Лебедева, в докладной записке Маленкову предложил дотации БирГОСЕТ больше не давать, поскольку у театра нет достаточного количества зрителей. Прекращение дотаций, разумеется, означало закрытие театра.

«Комитет по делам искусств РСФСР провел в июле проверку Биробиджанского театра и определил, что театр располагает составом квалифицированных артистов, его репертуар и художественный уровень спектаклей вполне удовлетворительны. Несмотря на это, театр из-за ограниченного контингента зрителей в Биробиджане в течение ряда лет работает с убытком. Дефицит театра не может быть покрыт за счет выездной работы, так как в пределах области количество площадок для показа спектаклей очень ограничено.

Комитет по делам искусств СССР (т. Лебедев) спрашивает на покрытие убытков театра и на его содержание до конца года [780 тысяч рублей] в порядке государственной дотации.

Полагаю, что просьба т. Лебедева противоречит решению Совета Министров СССР от 12 сентября с. г. Выделение дотации Биробиджанскому театру считаю нецелесообразным»³¹.

Рекомендация Кружкова, судя по всему, и ставшего могильщиком БирГОСЕТ, на сей раз была понята в Биробиджане как не подлежащая дальнейшему обсуждению директива из Москвы. Поэтому 21 сентября облисполком ЕАО послушно принял решение «произвести с 20 октября с. г. расформирование Биробиджанского драматического театра». Аргументация этого решения, представленная председателем облисполкома Беньковичем, была стандартной – «ввиду того, что деятельность... театра систематически является убыточной и что театр и в дальнейшем не может обеспечить безубыточной работы»³². Отрицательной реакции «сверху» не последовало, и через месяц, 22 октября, Совет Министров РСФСР это решение утвердил, издав распоряжение о ликвидации театра по причине нерентабельности³³.

Белорусский ГОСЕТ, как сказано выше, был закрыт еще 30 марта 1949 г. решением Совмина БССР (от 12 марта 1949 г.) также в основном из-за «нерентабельности»³⁴. С подобной же формулировкой Комитет по делам искусств при Совмине СССР известил (14 ноября 1949 г.) о закрытии Московского ГОСЕТ с 1 декабря 1949 г.³⁵. Последним был уничтожен еврейский театр на Украине. Постановлением Совмина УССР (от 31 января 1950 г.) был ликвидирован Черновицкий еврейский театр им. Шолом-Алейхема (с 15 февраля 1950 г.³⁶). Закрытие всех ГОСЕТ было проведено без письменного указания ЦК ВКП(б).

Руководство БирГОСЕТ было извещено о решении Совмина РСФСР 5 ноября. Был сформирован ликвидационный комитет, деятельность которого завершилась 8 февраля 1950 г.³⁷. Двери театра в центре города на улице Ленина захлопнулись. Решением облисполкома здание было передано под городской Дом пионеров и школьников. Председатель облисполкома Бенькович распорядился о передаче администрации ДПШ на временное хранение основных сценических средств БирГОСЕТ³⁸, не исключая возможности восстановления театра в будущем.

После ликвидации Биробиджанского театра часть артистов, в основном члены русской труппы, сформировали самодеятельный театральный коллектив, который распался в начале мая 1950 г. Руководство ЕАО, осознав, что область вообще осталась без театра, подняло вопрос о сохранении хоть какого-то театрального

коллектива. 23 мая 1950 г. первый секретарь обкома Павел Симонов направил письмо председателю Совмина РСФСР Б. Черноусову.

«Учитывая, что в ЕАО нет других театров, а театры Хабаровского края не обслуживают трудящихся области, областной комитет ВКП(б) считает целесообразным сохранение хозрасчетного театрального коллектива, созданного на базе ликвидированного государственного театра им. Л.М. Кагановича, и просит дать указание Комитету по делам искусств при Совете Министров РСФСР об оформлении хозрасчетного театрального коллектива в городе Биробиджане. Отсутствие юридического оформления затрудняет финансовую и организационную деятельность коллектива и ставит под угрозу его дальнейшее существование»³⁹.

В тот же день Симонов обратился к Маленкову с похожей, но более дерзкой просьбой:

«Биробиджанский театр был ликвидирован распоряжением Совета Министров РСФСР. Обслуживание трудящихся области театрами Хабаровского края затруднено, так как транспортные расходы значительно превышают доходы от спектаклей. После ликвидации театра имени Л.М. Кагановича ни один театр ни в город Биробиджан, ни в районные центры области на гастроли не приезжал.

Задачи улучшения идеологической работы, интересы культурного развития Еврейской автономной области вызывают необходимость создания Государственного театра, который мог бы ставить спектакли на русском и еврейском языках. Этот театр сможет существовать как полноценный художественный коллектив при наличии на ближайшее время государственной дотации в размере 600.000 р. в год.

Учитывая необходимость существования Государственного театра Еврейской автономной области, а также и то, что в области сохранены ведущие творческие кадры и сценическо-постановочные средства бывшего театра им. Л.М. Кагановича, областной комитет ВКП(б) просит ЦК ВКП(б) принять решение о создании Государственного театра в Еврейской автономной области и выделении ему государственной дотации»⁴⁰.

Документ этот по-своему уникален: спустя полгода после разгрома еврейской культуры в ЕАО и в стране в целом руководство

области вновь поднимает вопрос об «интересах культурного развития» еврейской автономии. Причем, если в обращении в Совмин РСФСР речь идет об утверждении хозрасчетного театрального коллектива, то в письме в ЦК выясняется намерение возродить именно государственный театр, который будет ставить пьесы и на идише!

В это время в Хабаровске и Москве закончилось интенсивное следствие по «биробиджанскому делу». Обращение Симонова практически совпало с вынесением 31 мая 1950 г. в Хабаровске приговора биробиджанским литераторам Бузи Миллеру, Беру Слуцкому, Любе Вассерман, Гешлу Рабинкову, Исроэлю Эмиоту и артисту театра Файвишу Аронесу, осужденным на 10 лет заключения каждый по обвинению в сионизме, буржуазном национализме и антисоветской деятельности⁴¹. В этой атмосфере расправы с еврейской культурой 26 июня Маленков поручает все тому же Кружкову лично разобраться в деле БирГОСЕТ⁴². Последний заблаговременно заручается мнением зампреда Комитета по делам искусств РСФСР В.Ефремова:

«Нерентабельность театра в Биробиджане объясняется недостаточным количеством зрителя... Для привлечения зрителя театр практиковал постановку спектаклей на русском языке, имея в своем составе несколько русских актеров. Качество выпускаемых спектаклей было низким... Создание вновь театра в Биробиджане нецелесообразно, так как театр столкнется с теми же трудностями в работе и окупить свое существование не сможет... Для улучшения художественного обслуживания зрителей г. Биробиджана... дано указание Хабаровскому крайотделу по делам искусств о систематическом направлении театров Хабаровского края (драматического театра, театра юного зрителя, театра музыкальной комедии) и театра г. Комсомольска-на-Амуре в г. Биробиджан»⁴³.

Повторяя старую версию о низком качестве спектаклей, Ефремов, однако, не уточнял, о каких спектаклях идет речь – о всех или только о тех, что на русском языке. Туманность его формулировки явно намеренная, ведь он знал, что у руководства сохранился положительный отзыв Кузнецовой от июля 1949 г. На всякий случай Кружков запросил и мнение на более высоком уровне, обратившись к председателю Всесоюзного комитета по делам ис-

куств Лебедеву. Тот, вдобавок к аргументам Ефимова, явно преувеличил сумму необходимой театру дотации:

«Учитывая, что в Биробиджане нет достаточных контингентов зрителей для постоянной и бездотационной работы театра и что на содержание театра... потребовалась бы ежегодная дотация в сумме не менее миллиона рублей, Комитет по делам искусств при СМ СССР не считает возможным поддержать ходатайство о восстановлении театра. Наличная же сеть театров в Хабаровском крае позволяет систематическое обслуживание трудящихся Биробиджана путем гастролей»⁴⁴.

На основании этих двух мнений Кружков и его заместитель П. Тарасов и доложили 8 августа Маленкову о нецелесообразности поддержки просьбы Симонова⁴⁵.

Казалось бы, в истории БирГОСЕТ на этом можно было поставить точку. Однако менее чем через полгода, 1 февраля 1951 г., Симонов снова обратился в ЦК ВКП(б), направив на имя Маленкова жалобу на то, что несмотря на распоряжение Комитета по делам искусств РСФСР, «Хабаровский исполком отказал в организации регулярных гастролей краевых театров, в результате чего трудящиеся области в течение последних полутора лет были лишены возможности культурного обслуживания»⁴⁶. На этом основании Симонов вновь попросил дотацию 600 тыс. рублей в год на проект «нового театра в области с небольшим штатом актеров (20 человек)... Вновь созданный театр будет организован из двух групп – еврейской и русской – и будет обслуживать все слои населения. Помещение бывшего театра и его оборудование сохранено»⁴⁷. Таким образом, Симонов предлагал некий компромисс – новый театр с небольшим штатом. Надо сказать, что и это, повторное, обращение Симонова снова было отправлено в неподходящий момент: как раз несколькими днями ранее, 28 января 1951 г., был арестован бывший первый секретарь обкома ЕАО Бахмутский⁴⁸, ставший главным обвиняемым по инспирированному в Москве очередному витку «биробиджанского дела». На этот раз Симонов получил резкую отповедь со стороны краевых властей:

«Возбуждать ходатайство перед правительством об организации в г. Биробиджане областного драматического театра счита-

ем нецелесообразным, так как организовать бездотационную работу невозможно.

Считаем также невозможным направить в ЕАО на гастроли драматический театр и театр музыкальной комедии, так как эти театры не могут организовать безубыточную работу театров на гастролях»⁴⁹.

Больше Симонов не пытался заниматься вопросом о театре в ЕАО. Очевидно, ему стало известно, что «биробиджанское дело» набирает обороты. В апреле 1951 г. был арестован и бывший председатель облисполкома Левитин⁵⁰. Заключительный аккорд по этому делу прозвучал 20–23 февраля 1952 г. в Лефортовской тюрьме в Москве. Там на закрытом процессе перед военной коллегией Верховного суда СССР предстали Бахмутский, Левитин, Зильберштейн, бывшие секретарь обкома по пропаганде Зиновий Брохин, секретарь облисполкома Абрам Рутенберг, редактор «*Birobidzhaner shtern*» Нохем Фридман, редактор «*Биробиджанской звезды*» Михаил Фрадкин и редактор альманаха «*Birobidzhan*» Хаим Мальтинский⁵¹. Бахмутского приговорили к расстрелу, позже замененному 25 годами лагерей. Остальные проходившие по делу обвиняемые были осуждены на различные сроки тюремного заключения.

Симонова летом того же года сняли с должности⁵².

Попытки Симонова восстановить в Биробиджане еврейский театр кажутся труднообъяснимыми и противоречащими внутриполитической линии Москвы, тем более, что он до того сам принимал участие в ликвидации остатков еврейской культурной жизни в области. Возможно, возрождением театра он намеревался заполнить созданный культурный вакуум, остро ощущавшийся в Биробиджане, и тем самым несколько успокоить население, потрясенное новой волной репрессий. Причем, его предложение поддерживать две труппы – русскую и еврейскую – объяснялось скорее наличием именно еврейских актеров (часть из которых недостаточно хорошо владела русским языком), чем заботой о еврейской культуре. Кроме того, это была реальная возможность задействовать десятки оказавшихся без работы людей, обеспечив постоянное финансирование этого предприятия из госбюджета.

Что позволяло Симонову надеяться на успех? Возможно, не утвержденное Москвой предложение закрыть газету «*Birobidzhaner shtern*» он не совсем верно расценил как намерение властей сохранить в еврейской области некоторые элементы национальной жизни. Несомненно, что сохранение верховными властями ЕАО (возможно, в качестве некоего идеологического противовеса Израилю в условиях, когда отношение Кремля к молодому еврейскому государству ухудшилось) стимулировало Симонова предпринять какие-то шаги в области «культурного развития», как он сам отмечал в обращении к Маленкову в феврале 1950 г. Подобным же образом, видимо, рассуждали и другие функционеры, в частности, председатель Всесоюзного комитета по делам искусств Лебедев. Судьба БирГОСЕТ, исторически связанная с судьбой ЕАО (открытие театра было приурочено к провозглашению ЕАО в мае 1934 г.), несомненно и на этот раз виделась ими в контексте ее будущего. Поскольку постановления о ликвидации ЕАО не последовало, то биробиджанские власти могли надеяться и на сохранение театра. Однако эти надежды оказались ложными⁵³.

¹ См.: *Костырченко Г. В.* Тайная политика Сталина: власть и антисемитизм. М., 2001 (далее – Костырченко, 2001), а также: *Stalin's Secret Pogrom: The Postwar Inquisition of the Jewish Anti-Fascist Committee*. Ed. by J. Rubenstein and V. Naumov. New Haven & London, 2001; *Sh. Redlich*. War, Holocaust and Stalinism: A Documented History of the Jewish Anti-Fascist Committee in the USSR. Luxemburg, 1995; *J. Brendt and V. P. Naumov*. Stalin's Last Crime: The Plot against the Jewish Doctors, 1948–1953. New York, 2003; *Костырченко Г. В.* в плену у красного фараона. М., 1994: 162 (далее – Костырченко, 1994), *Борщаговский А.* Обвиняется кровь. М., 1994, и др.

² Стенографический отчет VII областной партийной конференции, Государственный архив ЕАО (ГАЕАО). Ф. 1-П. Оп. 1. Ед. хр. 432; *Вайсерман Д.* Биробиджан: мечты и трагедия. Хабаровск, 1999: 276–328 (далее – Вайсерман, 1999).

³ См.: *Гиршович Л.* Прайс. СПб., 1998.

⁴ ГАЕАО. Ф. 1-П. Оп. 4. Ед. хр. 27. Л. 13.

⁵ На начало 1948 г. в СССР сохранилось всего пять ГОСЕТ: Московский – в Москве, Украинский – в Черновцах, Белорусский – в Минске, Биробиджанский – в Биробиджане и Одесский – в Балте.

⁶ Реорганизация театрального дела // Правда Востока. 13.03.48; Евреи и еврейский народ. 1. Сост. Б. Пинкус. Иерусалим, 1973: 178.

⁷ Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 240. Лл. 42, 50, 53, 73, 89 – почти вся единица хранения посвящена вопросу субсидий национальным театрам. См. также: *Pinkus V. Tarbut yidish bevrit-hamo'atsot, 1939–1967 // Shvut. 1975, 3: 26; Костырченко, 1994: 162.*

⁸ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 239. Л. 4.

⁹ Подробно о деятельности ЕАК (1941–1948) см.: *Stalin's Secret Pogrom: The Postwar Inquisition of the Jewish Anti-Fascist Committee. Ed. by J. Rubenstein and V. Naumov. New Haven & London, 2001; Sh. Redlich. War, Holocaust and Stalinism: A Documented History of the Jewish Anti-Fascist Committee in the USSR. Luxemburg, 1995.*

¹⁰ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 239. Лл. 8, 18; *Левитина В. Еврейский вопрос и советский театр. Иерусалим, 2001: 276; Veidlinger J. The Moscow State Yiddish Theater. Bloomington IN, 2000: 269 (далее – Veidlinger); Костырченко, 1994:162–167.*

¹¹ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 239. Лл. 28, 29.

¹² Там же. Ед. хр. 239. Л. 31.

¹³ ГАЕАО. Ф. 148. Оп. 1. Ед. хр. 23. Л. 46.

¹⁴ Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). Ф. 222. Оп. 1. Д. 54. Л. 46; *Hateatron hayehudi bevrit hamo'atsot. Под ред. Мордехая Альтшулера. Иерусалим, 1996: 192 (далее – Hateatron).*

¹⁵ *Лоев М. Украденная муза. Киев, 2004: 225.*

¹⁶ ГАЕАО. Ф. 148. Оп. 1. Ед. хр. 23. Л. 47.

¹⁷ Реорганизация театрального дела // *Правда Востока. 13.03.48; Евреи и еврейский народ. 1. Сост. Б. Пинкус. Иерусалим, 1973: 178.*

¹⁸ Там же. Ф. 75. Оп. 1. Ед. хр. 304. Л. 269.

¹⁹ *Вайсерман. 1999: 273–274.*

²⁰ Стенографический отчет VII областной партийной конференции. ГАЕАО. Ф. 1-П. Оп. 1. Ед. хр. 432. Л. 7.

²¹ *Костырченко, 2001: 574.*

²² РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 240. Л. 157.

²³ Там же. Л. 162.

²⁴ *Костырченко, 2001: 487.*

²⁵ Разве так надо ставить «Московский характер»? // *Тихоокеанская звезда. 22.07.49.*

²⁶ ГАЕАО. Ф. 75. Оп. 1. Д. 305. Л. 97; *Вайсерман, 1999: 362.*

²⁷ *Pinkus V. Tarbut yidish be-vrit ha-moazot, 1939–1967 // Shvut. 1975, 3: 26; Hateatron:188–189.*

²⁸ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 240. Л. 155.

²⁹ Там же. Л. 156.

³⁰ Там же. Л. 155.

³¹ Там же. Л. 160.

³² ГАЕАО. Ф. 75. Оп. 1. Ед. хр. 305. Л. 209.

³³ Распоряжение СМ РСФСР № 2835 от 22.10.49. См.: ГАЕАО. Ф. 148. Оп. 1. Д. 23. Л. 11; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 240. Л. 162; *Костырченко, 1994: 167; Герцберг Б. Годы далекие, время близкое. Хабаровск, 1988: 103.*

- ³⁴ РГАЛИ. Ф. 222. Оп. 1. Д. 54. Л. 46; *Hateatron*: 192.
- ³⁵ РГАЛИ. Ф. 2307. Оп. 1. Д. 4. Л. 58; *Veidlinger*: 271.
- ³⁶ Постановление № 226 СМ УССР // Институт диаспоры при Тель-Авивском университете, Р-51/1.
- ³⁷ ГАЕАО. Ф. 148. Оп. 1. Ед. хр. 22. Л. 188.
- ³⁸ Там же. Лл. 180, 189.
- ³⁹ Там же. Ф. 1-П. Оп. 4. Ед. хр. 27. Л. 11.
- ⁴⁰ Там же. Л. 12.
- ⁴¹ *Вайсерман*, 1999: 383; *Arones F. Va-yehi – un geven iz...* Бней-Брак, 1978: 81–82.
- ⁴² РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 240. Л. 161.
- ⁴³ Там же. Л. 163.
- ⁴⁴ Там же. Л. 162.
- ⁴⁵ Там же. Л. 165.
- ⁴⁶ ГАЕАО. Ф. 1-П. Оп. 4. Д. 87. Л. 21.
- ⁴⁷ Там же. Также см.: РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Ед. хр. 240. Л. 161; *Костырченко*, 1994: 175.
- ⁴⁸ *Вайсерман*, 1999: 349.
- ⁴⁹ Там же: 447.
- ⁵⁰ Там же: 349.
- ⁵¹ *Maltinski Kh. Der moskver mishpet iber di birobidzhaner*. Тель-Авив, 1981: 90–91. См. также: *Костырченко*, 2001: 493–494.
- ⁵² Симонова сняли 21.07.52. См.: *Вайсерман*, 1999: 447; *Костырченко*, 1994: 175.
- ⁵³ Сообщение американского театроведа Якова Местеля о существовании еврейского государственного театра в Биробиджане в 1952 г., видимо, основано на устаревшей информации. См.: *Mestl Y. Tsum 75-yorikn yoувl fun yidish teater // Yidishe kultur*. 1952, 3: 54п.



Елена Римон

**«...ТАЛИТ И ТФИЛИН – ЗНАКОМЫЕ
СЛОВА, ПРИВЫЧНЫЕ УХУ»:
ИЗ ОПЫТА ПЕРЕВОДА ТЕКСТОВ АГНОНА
НА РУССКИЙ ЯЗЫК**

*Переводи, прошу, переводи,
Как будто через мостик, через реку,
Чужих поэтов к нам переводи,
Как человека в гости к человеку <...>
И то, что было нам, как шум дождя,
Приблизится и обернется речью.*

Наталья Хаткина

То, что так прямо и просто выражено в поэтических строках, на практике оказывается проблематичным и даже опасным предприятием. В философской герменевтике существует понятие «трагедия перевода». «Разумеется, – пишет Ханс Георг Гадамер, – люди, воспитанные в традициях определенного языка и культуры, видят мир иначе, чем принадлежащие другим традициям... Но любой мир способен к познанию иного, а значит и к расширению своего собственного образа мира»¹. Однако поскольку «перевод – это всегда понимание и истолкование», переводчик вынужден «сказать со всей ясностью, как именно он понимает текст. Поскольку, однако, он не в состоянии передать абсолютно все оттенки и измерения текста, постольку перевод – это постоянный отказ и отречение. Переводчик часто мучительно осознает дистанцию, отделяющую его от оригинала...»². Такова главная антиномия герменевтики перевода: перевод одновременно обогащает и расши-

Елена Римон – доктор философии, Иерусалимский академический женский колледж Баит ва-Ган.

ряет мир текста, вводя его в новые необычные контексты, и в то же время упрощает, сужает и даже извращает его смысл³.

Существуют экспериментальные переводы, которые демонстративно доводят эту антиномию до крайних пределов (примеры см. ниже). Но все же большинство переводчиков стремится, насколько это возможно, избежать крайностей. Такой вывод можно сделать на основе тридцатилетнего опыта перевода на русский язык классика израильской литературы Шмуэля Йосефа Агнона. Я была составителем и редактором сборника новелл Агнона, который вышел в издательстве «Гешарим» в 2004 году⁴ и в некотором роде подвел итоги опыту переводов Агнона на русский язык. Я ограничусь только одним аспектом этой темы: лексические возможности русского языка и лексика переводов Агнона.

До сих пор единственным переводчиком Агнона, который сопроводил свои переводы теоретическими рассуждениями, был Израэль Шамир. По его мнению, Агنون – это еврейский Пьер Менар. Тексты Агнона – это реконструкция и соответственно стилизация средневековой художественной литературы, которой у евреев не было, «огромный пробел от классической до новой словесности, который Агنون заполнил массой жанров»⁵. Такая стилизация вообще возможна, по мнению Шамира, потому что иврит, с его точки зрения, – язык, в котором вообще нет временной перспективы, как нет пространственной перспективы на египетских барельефах. У Агнона, как считает переводчик, временная перспектива отсутствует даже в текстах, в которых идет речь о современных израильских реалиях.

И по отношению к ивриту, и по отношению к Агнону это утверждение чрезвычайно сомнительно, но по отношению к «русскому» Агнону оно просто невероятно. В русском языке временная перспектива есть, и различные лексические пласты (современные и архаические) различаются очень четко. Поэтому, когда Шамир, исходя из своей концепции агноновского стиля, пытается реконструировать некий вневременной еврейский стиль, по-русски получается архаизованная стилизация. Вот как она звучит в переводе новеллы *Afar Erez Israel* («Прах земли Израйля»):

Занял я очередь и стал ждать, когда обитатель почтовых палат надумает приблизить меня. А так как

почтовые приказные умеренны в деяниях своих, дано мне было время передумать многие думы... Встал приказный и благозвучно наставил меня в тайнах уложений о посылках, их изготовления и направления как в пределах страны, так и за ее пределы⁶.

Этот перевод трудно оценить однозначно. С одной стороны, архаичность не привносится переводчиком, она присуща самому оригиналу и является средством достижения комического эффекта. С другой стороны, русским аналогом этого стиля были бы отнюдь не русские повести XVII в. (как вытекает из идеи Шамира), а скорее новеллы Зоценко. Например, в новелле «Мелкий случай из личной жизни» почтовый служащий держит такую речь:

Сымайте свои шесть ящиков с весов – они мне буквально холодят душу. Но поскольку это государственные ящики, обратитесь вон до того рабочего: он вам укрепит слабую тару. А что касается денег, то благодарите судьбу, что у меня мало времени возжаться с вами⁷.

Стилевая какофония Зоценко («благодарите судьбу» – «возжаться с вами») напоминает стилевой разницей перевода Шамира («газировка» и «занял я очередь» – «почтовые палаты»). Стиль канцелярских инструкций вперемешку с литературными штампами и разговорной лексикой создает комические эффекты. Сходство двух «почтовых» текстов не случайно: ведь почта – это одно из тех мест, в которых, как выражался Хлебников, «происходит встреча меня и государства». И у Зоценко, и у Шамира неоднородность стиля отражает разрыв между грандиозным масштабом истории и географии и маленьким миром человеческого быта. И тут, и там перед нами языковая утопия: если Зоценко стилизует речь современного не слишком образованного человека, который пытается объясняться на языке безвозвратно ушедшей культуры, то Агнон, как его понимает переводчик, стилизует средневекового галутного еврея, который очутился на почте в Эрец Исраэль. Если учесть, что действие рассказа «Прах земли Израиля», судя по некоторым деталям, происходит в подмандатной Палестине 30-х годов, то употребление архаичных языковых оборотов в ориги-

нале бросается в глаза и оправдывает нестандартные стилевые решения переводчика. Поэтому *doar* уместно переводится у Шамира не как «почтовое отделение», а как «почтовая палата» или «почтовый приказ», а *pakid* – как «приказный». Но сама удача этого остроумного стилевого решения именно здесь, в этом рассказе, по-моему, доказывает обратное тому, что утверждает комментарий: «занял я очередь» и «приказный» не сливаются в однородный вневременной языковой пласт, а наоборот, подчеркивают пестроту и неоднородность времени и места, которые запечатлевает Агнон.

Я привела пример из переводов Шамира, потому что у него архаичная стилизация очень густая, почти пародийная. Но есть и другие переводчики, тяготеющие к этому же стилевому решению, правда, менее осознанно и последовательно. Например, в новелле Агнона «Сказание о писце» (*Aggadat ha-sofer*) употребляется слово *mitpahat* (*rosha havush kol ha-yamim mitpahat levana*)⁸. В переводе Сергея Гойзмана это выглядит так:

У дражайшей Мирьям во все дни года голова повязана чистым белым платом, прикрывающим всю шею, и концы узла его лежат у нее на груди голубиными крылами. И никогда не воткнет Мирьям в плат иголку⁹.

Почему ивритское слово *mitpahat* переводится устаревшим словом «плат», а не современным «платок»? Потому что это якобы придает тексту привкус святости и одновременно экзотичности.

Плат или платок – выбор зависит не столько от контекста, как можно было бы подумать, сколько от принципиальной позиции переводчика. Бывают такие платки, которыми вытирают нос и глаза. У разных переводчиков они так и остаются платками, например: «Вынул он платок и утер глаза» («Эдо и Эйнам» в переводе Исраэля Шамира)¹⁰, «Тони скомкала платок, который держала в руке», («Иной облик», перевод Натана Файнгольда)¹¹, «Чиновник взмахивает платком» («Лицом к лицу», перевод Натана Файнгольда)¹², «Вот колечки, вот платки, а вот простыни и мыло» («Хозяйка и коробейник», перевод Елены Римон)¹³. То, на чем Ханания плывет по морю в повести «В сердцевине морей» в переводе Шамира тоже называется «платок» или «платочек»¹⁴.

Однако в переводе рассказа «Под деревом» у Исаэля Шамира повествователь-араб выражается следующим образом: «Они одели и обули нас и дали каждому плат-кидар и поясок – голову обвить»¹⁵. С каких это пор пояс надевают на голову? Может быть, здесь какая-то особо экзотичная восточная реалья, которую трудно передать средствами русского языка? В том-то и дело, что нет. В оригинале: *ve-natnu le-khol ehad me-imanu miznefet u-mitpahat lahgor et rasheinu*. Дословный перевод: «Дали каждому из нас головной убор и платок, обвязать голову». Никакого «кидара» в оригинале нет. Зачем же переводчик усложняет текст – разве мало других сложностей? Затем, что тут имеет место идеологическая концепция, встроенная в перевод. Исконная древняя одежда у арабов и евреев, как поясняет переводчик в комментарии, одна и та же – у арабов куфия и шнур, а у евреев – талит и тфилин соответственно. Так идеологическая ангажированность перевода приводит к комическому эффекту. Впрочем, читатель, наверное, должен подумать: восточные люди, у них все не как у нас, наверное, так уж у них заведено – носить пояс на голове...

Вместо декларированной реконструкции как бы вневременного еврейского текста средствами русского языка у Шамира и у переводчиков, которые пытаются ему подражать, зачастую получается нечто иное, а именно то, что Эдвард Саид назвал «ориентализм». Экзотический еврейско-восточный колорит средствами русского языка передается с помощью устаревшей и редкой лексики. Вот характерный пример из рассказа «Прах Страны Израиля». В оригинале: *nikhnasti le-hanut shel arigim ve-laqahti min ha-meule she-ba-arigim*¹⁶, в переводе Шамира: «Пришел я в город, зашел в ткальню и выбрал там самого лучшего холста»¹⁷. В словаре Даля «ткальня» – это комната, где ткут, мастерская, а не магазин тканей¹⁸. Когда принцип архаической стилизации доводится до абсурда, получается то, что по-русски называется «развесистая клюква». То же впечатление аляповатой подделки «под старину» оставляют такие экзотические крайности, как «ватаман – архистратиг татей», «татьяна», «поп грецкой верь» («В сердце-вине морей»)¹⁹ и т.п.

Может быть, другой возможности нет? Конечно, есть. У Агнона есть рассказ «Платок» (*Ha-mitpahat*), в котором речь идет

не о том платке, которым вытирают нос или перевязывают руку и не о том платке, на котором плавают по морю, а именно о детали еврейского религиозного обихода, – *кисуй рош*. И все же Натан Файнгольд счел возможным перевести это слово не как «покрывало» и не как «покрыв», не как «фата», не как «шаль» и даже не как «плат», а просто как «платок»²⁰.

Аналогичные стилевые решения мы находим у Михаила Кравцова.

Например, в одной из новелл Агнона есть вставная цитата из «Песни Песней»: *hikuni pzauni nasu et redidi me-alai* (5:7). В переводе под редакцией Йосифона (который вообще отличается довольно осторожным словоупотреблением) *nasu et redidi me-alai* выглядит как «сорвали покрывало»²¹. Словарь Даля как синонимичное слову «покрывало» предлагает также «покрыв»²². В переводе Михаила Кравцова: «Избили меня, изранили, сняли платок мой с меня»²³. Даже там, где, казалось бы, есть все основания употребить высокопарное словцо, переводчик не соблазняется этой возможностью, а выбирает более скромные и в то же время более универсальные языковые краски – не «сорвали покрывало», а «сняли платок».

Сравнивая разные переводы одних и тех же текстов, можно проследить характерные изменения в лексике русского Агнона. Повесть Агнона «Теила» («Тхила») переводилась на русский язык дважды. Первый перевод, сделанный Голдой Липш, вышел в 1975 г. в журнале «Возрождение» и в том же году был переиздан в сборнике «Идо и Эйнам» издательства «Библиотека Алия» под редакцией Ицхака Орена. Второй перевод был выполнен Сергеем Гойзманом в 2003 г. для издания «Гешарим» и вышел в свет в сборнике 2004 г.

У Голды Липш

Вы хотите умалить мою мицву²⁴.

...столовая²⁶.

Сжалился Всевышний над тем цадиком и потому вселил нечистый дух в ту выкрестку, будь она проклята²⁸.

У Сергея Гойзмана

Урезать хочешь от заповеди моей²⁵.

...поварня²⁷.

Сжалился Пресвятой, благословен Он, над тем праведником, а потому наслал. безумие на ту отступницу, да сотрется самая память о ней²⁹.

Из этого сравнения видно, что современный переводчик старается избегать транслитераций из иврита, а также редких и неблагозвучных слов, при этом отдает предпочтение устаревшим словам и архаизмам («поварня»), но делает это достаточно осторожно, в целом оставаясь в границах норм словоупотребления современного русского языка.

Но в переводах Агнона есть гораздо более острая проблема, которая не сводится к выбору одного из нескольких синонимов. Дело не в том, что в русском языке не хватает архаичной лексики, чтобы выстроить стилизованный перевод стилизации несуществующего оригинала. Проблема в том, что герои Агнона, даже будучи жителями Восточной Европы, все равно находятся в особом мире, который устроен иначе, чем мир европейцев. В этом мире есть такие реалии и такие понятия, для которых в европейских языках, в том числе и в русском, не всегда находятся эквивалентные слова.

Есть некоторые еврейские реалии, названия которых прижились в русском языке, например «хала». У некоторых еврейских праздников и памятных дней есть русские названия, как то: «Новолетие», «День Искупления», «Кущи», другие же их не имеют, как например: «Лаг ба-Омер», «Ту би-Шват», «Шабат Шира». Такие слова, как «талит» и «тфилин», неизвестны большинству носителей русского языка. В то же время значительная группа говорящих по-русски евреев пользуется этими словами в своей русской речи. Возможно, когда-нибудь слова «талит» и «тфилин» войдут в русские словари иностранных слов на правах заимствованных, как вошли туда слова «икибана» и «рикша», но пока этого не случилось.

Проблемы, которые возникают в связи с этим у переводчиков, и возможности, которые предоставляет для их решения русский язык, можно рассмотреть на примере таких реалий еврейского быта, как талит и тфилин. В текстах Агнона они часто появляются вместе.

Первые переводчики Агнона на русский язык Голда Липш и Натан Файнгольд пользовались только словом «талит». Например, в небольшом рассказе «В пучине» призраки скрывают лица под

талитами, это важный элемент сюжета, и в переводе Файнгольда слово «талит» повторяется девять раз. В рассказе «Птица моя» в переводе Файнгольда «талит» фигурирует вместе с «тфилин». А вот у Голды Липш в переводе повести «Тхила» «талит» соседствует с «филактериями».

В переводах 90-х годов и начала XXI века единообразия нет даже у одного переводчика. Например, у Сергея Гойзмана в переводе «Сказания о писце» слово «талит» появляется почти на каждой странице, иногда по нескольку раз в одном предложении: «Заповедный талит расстелен на чистом столе, нити его кистей стекают вниз, переплетаясь с кистями талита Рефозла, а на том талите, что на столе, разложен расчерченный лист пергамента»³⁰. В новелле «Кафтан» у того же переводчика фигурируют «талес» и «филактерии». «Закутался в талес и затянул ремешки филактерий, так что стало больно»³¹. В повести «Теила» в переводе Сергея Гойзмана дело обстоит так: в речи рассказчика герои окутываются «молитвенными покрывалами»³², но в повествовании героини появляются «талесы»: «Мой батюшка купил для него талес и субботний чехол для талеса»³³.

В переводе рассказа «Под деревом», опубликованном в середине 70-х годов, Исраэль Шамир передает выражение *meutaphim be-talliot shel zemer mezuyazot*³⁴ следующим образом: «окутаны они шерстяными покрывалами с кистями по краям»³⁵. Далее последовательно выдерживается то же словоупотребление: «закутывается в молитвенное покрывало и идет к старикам»³⁶. Речь здесь принадлежит иноверцу, мусульманину, который не стал бы пользоваться словом «талит» с той же естественностью, с которой употребляет это слово еврей из местечка, и потому пользуется описательным оборотом «покрывало». В более позднем переводе повести «Во цвете лет» Шамир предлагает еще один вариант перевода слов «талит» и «тфилин»: «Хозяин стоял над кроватью, плат для молитвы и филактерии под мышкой»³⁷.

Приведенные примеры, как нам кажется, свидетельствуют о существовании закономерности, в которой, возможно, сами переводчики не всегда отдают себе отчет. Выбор русского слова для передачи еврейской реалии зависит не только от вкусов переводчика, но и от структуры оригинала, точнее, от того, как перевод-

чик понимает статус рассказчика, который может находиться *вне или внутри иврита, вне или внутри описываемого еврейского мира*. Кроме того, можно предположить, что разнообразные варианты перевода одного и того же слова на русский язык связаны с чуткостью переводчиков к многоязычному контексту ивритского текста. Например, в повести «Теила» герои, как особо отмечено, беседуют между собой на идише, на идише же Теила рассказывает свою историю, однако повествователь передает все это на иврите, иврит – общий язык всей повести, главная тема которой – прошлое и настоящее, галут и Эрец Исраэль. И потому в переводе Сергея Гойзмана в разных контекстах молящиеся у стены плача окутываются в «молитвенные покрывала», у Шраги в мешочке хранится «талес», а переписчик Торы покрывает стол «талитом». Интересно, что там, где Гойзман пытается придать своему тексту идишский колорит, не только «талит» переводится как «талес», но и «рабанит» (Агنون пользуется ивритским словом) почему-то оказывается «ребецн».

Выражение *tallit she-kula hen va-hess*³⁸ из рассказа «Разлученные» Михаил Кравцов переводит как «молитвенное покрывало, сработанное целиком из благодати и милости». В этом контексте очень уместно и необычное слово, найденное Михаилом Кравцовым для тфилин: «Утром встал муж Дины на молитву, закутанный в молитвенное покрывало, и венцы молитвенные на голове и руке его...»³⁹ и далее «убрал он венцы в мешочек»⁴⁰. Здесь, как и в других случаях, Кравцов стремится сделать текст Агнона как можно более русским и менее экзотичным.

* * *

Михаил Гаспаров рассуждал о двух типах перевода, имеющих разные цели. «Перевод «вольный» стремится, чтобы читатель не чувствовал, что перед ним перевод, перевод «буквалистский» стремится, чтобы читатель помнил об этом постоянно. Перевод «вольный» стремится приблизить подлинник к читателю и поэтому насилует стиль подлинника; перевод «буквалистский» стремится приблизить читателя к подлиннику и поэтому насилует стилистические привычки и вкусы читателя»⁴¹. Тексты, которые мы анализировали выше, дают основания утверждать, что пере-

водчики Агнона всегда так или иначе идут навстречу читателю. Вопрос, однако, насколько далеко они готовы при этом зайти и кто этот самый читатель? Тут можно наметить несколько стадий приближения.

Самое простое решение – не перевод, а транслитерация: талит так талит, тфилин так тфилин. Переводчик предполагает, что читателю следует знать, что это такое. Если же читатель этого не знает, к его услугам звездочка и глоссарий.

Другое решение – вставлять интерпретацию в сам перевод, например: «миква-купальня»⁴², «мессия-избавитель»⁴³, «помазанник-мессия»⁴⁴ («В сердцевине морей», перевод Израэля Шамира) и т.п.

Альтернативное решение – переводить «талит» как «покрывало», а «тфилин» как «венцы», как это делает Кравцов, оставаясь при этом в пределах нормативной и нейтральной русской лексики.

И совсем радикальный путь – переводить «теилим» как «псалтирь», как это делает Шамир. У Шамира еврейские реалии не переводятся, а перетолковываются как параллельные реалии совершенно иного мира. Идя по этому пути, Шамир не только переводит «хала» как «калач»⁴⁵, «этрог» как «лимон»⁴⁶, но также «шалит» как «султан басурманский»⁴⁷, «бейт-кнесет» как «собор Бога Израэля»⁴⁸, «бима» как «амвон»⁴⁹, а на Пасху у него евреи «причащаются сухой мацы»⁵⁰.

Переводы Израэля Шамира порой балансируют на грани пародии, и переводчик сам охотно идет навстречу пародистам. «Как-то трудно написать по-русски, – признается он в примечании, – «перед наступлением субботы он пошел креститься в купели»»⁵¹. Но переводчик, как мы видели, трудностей не боится и стеснения не ведает. Наоборот, ему кажется комичным «болезненное отношение ортодоксальных переводчиков Агнона к синодальному переводу»: якобы для них «использование христианской лексики равнозначно измене еврейскому народу»⁵². Шамира таким обвинением не испугаешь: в своих переводах он исходит как раз из той предпосылки, что «при переводе Агнона на русский многие из его оборотов будут немедленно узнаны интеллигентным читателем: это цитаты из Библии, известные и христианам. Современная еврейская и христианская культура выросли из одного дерева, и эта общность истоков, общность первичного мифа должны были, ка-

залось, помочь читателю понять подтекст Агнона»⁵³. Любопытно, что интеллигентный русскоязычный читатель здесь идентифицируется исключительно с христианином: очевидно, это и есть адресат перевода и комментария. В первом издании своего комментария Шамир далее рассуждает о том, что еврейская культура слишком экзотична и эзотерична, сравнивает ее в этом смысле с чайной церемонией и предлагает сделать эзотеричную еврейскую культуру экспортируемой⁵⁴. Действительно, если можно устроить особую чайную церемонию специально для американских туристов, почему нельзя сделать особого Агнона для русских?

Эта попытка смастерить экуменического Агнона порождает не только совершенно фантастические комментарии, наподобие того, что в повести «В сердцевине морей» осуществляется репатриация Иисуса Христа в Эрец Исраэль (хотя зачем бы это было нужно, если Иисус, по крайней мере по общепринятой версии, никогда ее не покидал), но и вполне фантастические переводы. Например, фраза *nishlam sefer bi-levav ha-yamim*⁵⁵ («Закончена книга «В сердцевине морей») переводится так: «Свершилась вивлия «В сердцевине морей»)»⁵⁶. В комментарии такой перевод мотивируется тем, что эта повесть Агнона – не что иное, как последняя книга еврейского канона, «последняя книга Библии»...

Такой экспортный вариант израильской классики в конечном счете «насилует», если воспользоваться выражением Гаспарова, и ивритский оригинал, и русский язык одновременно. Не вступая в идеологические споры, напомним ряд очевидных фактов: «ткальная» – не лавка, а мастерская, «пятидесятница» – не Шавуот, а совсем другой праздник, лимон – не этрог, а совсем другой фрукт, и растет он, вопреки тому, что полагает Шамир, не на том же самом дереве, а на совсем-совсем другом...

Противоположность этому «Агнону для туристов» – «Аггон для своих»: «Извлек отец связку ключей из кармана и сказал: Ототрем же сундук и достанем талит и тфилин! Знакомые слова, привычные уху» («Птица моя», перевод Натана Файнгольда)⁵⁷. Так ли уж привычны русскому уху слова «талит» и «тфилин»? Ответ может быть такой: смотря чье ухо... Иными словами, среди носителей русского языка в начале XXI века сложились разные группы, в числе которых есть и такие, для которых «талит» и «тфи-

лин», являясь частью жизненного обихода, звучат вполне обыденно. Но вряд ли эти слова «привычны уху» всех русскоговорящих. На кого же должен ориентироваться переводчик? На «своих» или на «чужих»? (А кто для него «свои»?)

Но, может быть, есть возможность обойти этот острый вопрос и избежать крайностей? Несомненно.

Для примера возьмем галахический термин «агуна», который Агнон использовал в заглавии новеллы «Агунот». В 70-е годы это слово переводилось на русский язык как «брошенные жены» или «соломенные вдовы». Проблема в том, что Агнон выбрал себе псевдоним по заглавию новеллы «Агунот», будучи холостяком, в дальнейшем же он стал женатым мужчиной, а не брошенной женой. Большинство героев новеллы «Агунот» – мужчины, и их затруднительно назвать «соломенными вдовами». В довершение всего в этой новелле Агнона нет галахических *агуним* и *агунот*: те, кто любит друг друга, не женятся, а те, кто не любит, разводятся по всем правилам. Поэтому русские словосочетания «брошенные жены» или «соломенные вдовы» не подходят для перевода слова «агунот» в этом контексте и ни в коем случае не годятся для заглавия.

Михаил Кравцов в своем переводе нашел для ключевого слова этой новеллы нейтральный эквивалент: «разлученные». Вместо того, чтобы искать христианский эквивалент еврейского галахического термина (в данном случае это бесполезно, такого эквивалента вообще нет), Кравцов переключил перевод в общечеловеческий и метафизический план, что дало ему возможность без потерь передать мистический фон новеллы. Это не только удача талантливого переводчика, но и свидетельство исторической смены принципов перевода.

Изменилась не только позиция переводчиков, но и тот язык, на который они переводят Агнона. Вот очень характерный пример из переводов новеллы «Теила».

У Голды Лити

Видишь этот дом?
Здесь был большой ешибот.
Здесь сидели и учили Тору, но и
ешибот оставили⁵⁸.

У Сергея Гойзмана

Видишь этот дом? Большая
ешива была в нем, и множе-
ство людей сидели здесь и
учили Тору, а теперь оставили
его⁵⁹.

И «ешибот», и «ешива» – заимствованные слова, которые употребляются для передачи реалии, не существующей в русской культуре и соответственно не имеющей эквивалента в русском языке. Слово «ешибот» употреблялось в русском языке в XIX – начале XX века. В новых переводах Агнона оно не встречается совершенно, поскольку в язык русских евреев вошло слово «ешива». Интересно, однако, что в сборнике переводов Агнона, изданном в 2004 г., слово «ешива» тоже является редким, оно встречается только один раз – именно в приведенной фразе. Михаил Кравцов в переводе новеллы «Разлученные» пользуется словом вполне русским и вполне нейтральным – «училище». В оригинале: *va-yeshiva nitmal'a limudei ha-Shem*⁶⁰, В переводе: «училище наполнилось словами Закона Божьего»⁶¹.

Чем евреи занимаются в ешивах и как это сказать по-русски? Тут тоже есть разные возможности: в ешиве учат Тору, а в училище – Закон. Если у Исраэля Шамира, Натана Файнгольда, Сергея Гойзмана и других переводчиков евреи «занимаются Торой» или «учат Тору», то Михаил Кравцов переводит выражение *torato be-tokh meav*⁶² следующим образом: «знаток он наук свя-тых»⁶³. Фразу *torat hessed al leshono ve-khol peshat ve-khol derah ve-khol remez she-hu mefik meirim be-ora shel tora*⁶⁴ Кравцов переводит так: «Учение благое на языке его, и все толкования и все притчи, которые произносит он, сияют светом истины»⁶⁵. Здесь, как везде, Кравцов избегает транслитераций и заимствованных слов (в его переводах нет слова «Тора»), не соблазняется барочными излишествами и находит нейтральные современные слова с легким оттенком архаичности («благое»).

Не соглашаясь с крайностями переводческих принципов Исраэля Шамира, все же можно сказать, что в свое время он отчасти предугадал важную тенденцию современных переводов Агнона на русский язык. В переводах последнего десятилетия заметно стремление как можно более органично ввести Агнона в русский язык и при этом гораздо более умеренно и с большим вкусом, чем раньше, использовать архаичную лексику. Лексика переводов оказывается более разнообразной, чем лексика оригинала: в зависимости от контекста и от идеологических принципов переводчика

для одного и того же ивритского слова (как, например, «талит») находится несколько вариантов перевода.

Принципиальные изменения в стиле переводов Агнона на русский язык связаны с глубокими изменениями и в культуре русских евреев, и в русском языке. В постмодернистской мультикультурной ситуации духовность, переданная средствами русского языка, уже не должна быть привязана к христианским корням и христианским коннотациям, как, может быть, казалось необходимым кому-то четверть века назад. Свидетельство тому – стилевой синтез, найденный Михаилом Кравцовым. Кравцов переводит Агнона не на экспериментальную смесь древнерусского, старославянского, а на русский язык, и потому в результате получается не стилизация несуществующего оригинала, а текст, не манера, а стиль. В этом направлении, как мне представляется, следует искать дальше.

¹ Гадамер Х. Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. С. 517.

² Там же. С. 449.

³ Savory T. The Art of Translation. London, 1957. P. 4.

⁴ Агнон Ш. Й. Новеллы. Ред.-сост. Елена Римон. Иерусалим–Москва: Гешарим, 2004. Далее в ссылках на это издание: Агнон. Новеллы. 2004.

⁵ Шамир И. Путеводитель по Агнону // Агнон Ш. Й. В сердцеvine морей. Сб. Пер. Израэля Шамира. М.: Радуга, 1991. С. 234. Далее в ссылках на это издание: Агнон. В сердцеvine морей. 1991.

⁶ Там же. С. 53, 54.

⁷ Зошенко М. Голубая книга. М.: Правда, 1989. С. 185. Маризтта Чудакова предлагала разгадку стилевого разнобоя у Зошенко: «Поставлена была задача редкостная и замечательная – пародируется не готовая художественная система, не известный в литературе писатель, как это обычно для пародии, а писатель *долженствующий быть!* Конструируется мнимый стиль писателя, который существовал бы в современности, если бы «точно выполнял социальный заказ», а затем этот стиль пародируется, причем оба этапа операции протекают одновременно... Так возникает диссонансное сочетание «старого слова», уже переставшего быть своим для читателя-современника, и «нового слова», еще не ставшего своим... Это противоречие неразрешимо, по мысли Зошенко, иными средствами, кроме пародийных» (Чудакова М. Поэтика Михаила Зошенко. М.: Наука, 1979. С. 80, 81).

⁸ Агнон. Elu va-elu. P. 137.

⁹ Агнон. Новеллы. 2004. С. 57.

¹⁰ Там же. С. 335.

¹¹ Там же. С. 73.

- ¹² Там же. С. 233.
- ¹³ Там же. С. 207.
- ¹⁴ *Агнон*. В сердцевине морей. 1991. С. 180.
- ¹⁵ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 45.
- ¹⁶ *Агнон*. *Elu va-elu*. P. 251.
- ¹⁷ *Агнон*. В сердцевине морей. 1991. С. 180.
- ¹⁸ *Даль В.* Толковый словарь русского языка. М.: Эксмо-Пресс, 2001. С. 649
(далее – *Даль*)
- ¹⁹ *Агнон*. В сердцевине морей. 1991. С. 142.
- ²⁰ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 79.
- ²¹ Кегувим. Под ред. Давида Йосифона. Йерушалаим: Мосад арав Кук, 1978. С. 168.
- ²² *Даль*. С. 497.
- ²³ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 79.
- ²⁴ Израильская литература в русских переводах. Антология / Ред. и сост: Елена Римон. СПб., 1998. С. 405 (далее – *Израильская литература. Антология*).
- ²⁵ *Агнон*. Новеллы. 2004.
- ²⁶ Израильская литература. Антология. С. 415.
- ²⁷ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 249.
- ²⁸ Израильская литература. Антология. С. 419.
- ²⁹ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 251.
- ³⁰ Там же. С. 285.
- ³¹ Там же. С. 61.
- ³² Там же, С. 245.
- ³³ Там же. С. 264.
- ³⁴ *Агнон*. *Elu va-elu*. P. 457.
- ³⁵ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 45.
- ³⁶ Там же. С. 46.
- ³⁷ Там же. С. 139.
- ³⁸ *Агнон*. *Elu va-elu*. P. 405.
- ³⁹ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 26.
- ⁴⁰ Там же.
- ⁴¹ *Гаспаров М.* Брюсов и буквализм // *Мастерство перевода*. 1971. №. 8. С. 102.
- ⁴² *Агнон Ш.Й.* Во цвете лет / Пер. с иврита, предисл., послесл. Израэля Шамира. М.: Панорама, 1996. С. 213.
- ⁴³ Там же. С. 167.
- ⁴⁴ Там же. С. 212.
- ⁴⁵ Там же. С. 220.
- ⁴⁶ Там же. С. 228.
- ⁴⁷ Там же. С. 189.
- ⁴⁸ Там же. С. 154.
- ⁴⁹ Там же. С. 158.
- ⁵⁰ Там же. С. 166.

- ⁵¹ Там же. С. 255.
- ⁵² *Агнон*. В сердцевине морей. 1991. С. 229.
- ⁵³ *Агнон*. Во цвете лет. 1996. С. 255.
- ⁵⁴ Там же. С. 240,241.
- ⁵⁵ *Агнон*. *Elu va-elu*. P. 550.
- ⁵⁶ *Агнон*. Во цвете лет. 1996. С. 221.
- ⁵⁷ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 84.
- ⁵⁸ Израильская литература. Антология. С. 419.
- ⁵⁹ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 248.
- ⁶⁰ *Агнон*. *Elu va-elu*. P. 412.
- ⁶¹ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 27.
- ⁶² *Агнон*. *Elu va-elu*. P. 446.
- ⁶³ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 19.
- ⁶⁴ *Агнон*. *Elu va-elu*. P. 412.
- ⁶⁵ *Агнон*. Новеллы. 2004. С. 27.



Надежда Шилова

ЕВРЕЙСКИЕ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ В РОССИИ

Введение

Согласно российскому законодательству под благотворительной деятельностью понимается добровольная деятельность граждан и юридических лиц по бескорыстной (безвозмездной или на льготных условиях) передаче гражданам или юридическим лицам имущества, в том числе денежных средств, по бескорыстному выполнению работ, предоставлению услуг, оказанию иной поддержки¹.

Благотворительной организацией является неправительственная (негосударственная и немunicipальная) некоммерческая организация, созданная для реализации предусмотренных федеральным законом целей путем осуществления благотворительной деятельности в интересах общества в целом или отдельных категорий лиц (разд. 6, ст. 1).

Благотворительные организации могут создаваться в формах общественных организаций (объединений), фондов, учреждений и пр.

На территории РФ действуют несколько подобных структур, для которых различного вида финансовая помощь российскому еврейству является либо основной деятельностью, либо непосредственно сопровождает достижение иных целей. Еврейские благотворительные организации различаются по степени влияния на общинную жизнь, объемам задействованных в их работе денежных средств и источникам финансирования; могут быть светскими или принадлежать к определенной ветви иудаизма. У каждой из них есть свои специфические черты, связанные с историей и

Надежда Шилова – студентка 4-го курса ИСАА МГУ.

целью создания организации, а, соответственно, и приоритеты в распределении финансовой помощи ставятся ими по-разному. Четко разделить их можно на две большие группы.

1. Международные еврейские организации, открывшие свои представительства в России. Самые крупные – «Сохнут» (Еврейское агентство для Израиля), «Джойнт» (Американский объединенный распределительный комитет), «Хабад-Любавич».

2. Российские фонды и объединения (РЕК и местные общинные фонды).

В совокупности их благотворительная деятельность охватывает следующие аспекты:

- поддержка и защита социально и экономически незащищенных евреев, включая улучшение материального положения малообеспеченных (в основном пенсионеров и инвалидов);
- оказание помощи пострадавшим в результате стихийных бедствий, социальных, национальных, религиозных конфликтов, жертвам репрессий;
- содействие укреплению мира, дружбы и согласия между народами, предотвращение социальных, национальных, религиозных конфликтов;
- содействие деятельности в сфере образования, науки, культуры, искусства, просвещения, религии, духовного развития личности.

Специфика еврейских организаций в России

На территории СССР еврейские общинные организации не существовали вплоть до перестройки, т.е. до конца 80-х гг. Первые из них начали появляться в 1988–1989 гг. и сосредотачивали свою деятельность в основном на культурно-просветительской, заложив основы еврейской национальной жизни в Советском Союзе. В декабре 1989 г. впервые после 1918 г. собирается съезд евреев СССР, на котором выдвигается программа из трех пунктов:

- 1) добиваться полной свободы выезда из СССР;
- 2) способствовать возрождению еврейской общины СССР;
- 3) стремиться интегрировать эту общину в мировое еврейство.

Для координации действий различных организаций, стремящихся к реализации этих целей, был создан Ваад СССР, который позже (в 1991 г.) вошел во Всемирный еврейский конгресс, сформировав в нем отдельную Евроазиатскую секцию.

Здесь интересны два момента. Во-первых, второй и третий пункты программы вызвали неприятие мирового еврейства и даже противодействие со стороны таких влиятельных организаций, как «Джойнт» и «Сохнут». Первоначально считалось, что российская страница еврейской истории закрыта и нужно способствовать скорейшему переезду всех советских евреев в Израиль (позиция «Сохнута») или материально помогать не желающим уезжать старикам (позиция «Джойнта»). Естественным образом, Ваад вскоре столкнулся с проблемой финансирования своих начинаний, так как привлекать денежные средства из-за рубежа после открытия «железного занавеса» на финансирование именно внутрироссийской общинной жизни стало тяжело. Надо сказать, что в последнее время политика руководства «Джойнта» и «Сохнута» меняется. В конце 90-х гг. эмиграция евреев из Советского Союза резко упала, а через некоторое время стало ясно, что перевезти их всех в Израиль не получится. Постепенно лидеры этих двух организаций начали все более и более тяготеть к работе с местными общинами и к развитию еврейского образования и самосознания.

Во-вторых, не было понятно, как должен происходить процесс возрождения общины. Вернуть к жизни местечко уже не представлялось возможным, так же, впрочем, как и организовать общину по американской модели (вокруг синагоги), из-за некоторых известных особенностей отношения советского еврейства к религии. В результате возникла «сервисная» община, оказывающая «услуги» своим членам в различных сферах: религии, национального образования, социального страхования, коммуникаций (учреждение СМИ, открытие клубов по интересам и пр.), а также выполняющая правозащитные функции. Но без четкой системы финансирования подобная организация существовать не могла.

Все это, а также сосредоточенность Ваада исключительно на представительской деятельности несколько раз приводили к угрозе раскола в этой организации.

Первая попытка произошла в сентябре 1990 г., когда рядом еврейских региональных центров, входящих в Ваад, была создана одна из первых «вертикальных» организаций – Ассоциация иудаики и еврейской культуры СССР во главе с В. Энгелем. Причиной было несогласие с фактическим отказом Ваада заниматься культурно-просветительской деятельностью в регионах страны и поддержкой еврейской науки (иудаики, гебраистики).

Вторая попытка произошла в 1995–1996 гг., когда некоторые члены президиума Ваада (к тому времени Ваады были организованы в некоторых новообразовавшихся после распада СССР государствах, включая Россию. Российский Ваад официально называется Федерацией еврейских общин России – Ваад), в основном представители крупного бизнеса, вышли из состава Ваада вместе со своими организациями и создали Российский еврейский конгресс (РЕК) – благотворительный фонд во главе с В.Гусинским. РЕК изначально мыслился как альтернатива Вааду и частично интегрировал отделения Ваада в различных городах, формируя на их основе свои представительства в регионах России. Став первой еврейской фандрейзинговой организацией на территории РФ, РЕК привлек к сотрудничеству местную бизнес-элиту и превратился в наиболее влиятельный институт общины, сделавшись ее представительским органом. Фонд распределял по различным направлениям (помощь религиозным общинам, культурным мероприятиям, учебным заведениям; издательская деятельность и пр.) несколько миллионов долларов в год (об этом ниже). Однако отношения Гусинского с российскими властями не сложились, и в 2000 г. он был вынужден покинуть страну. После этого место представительского органа заняла сугубо религиозная организация «Хабад-Любавич», поддерживаемая и частично финансируемая Леви Леваевым, владельцем инвестиционного холдинга «Африка Израэль».

«Хабад-Любавич» – это одно из направлений в движении хасидов. Во всем мире это крайне ортодоксальное, маргинальное направление. Всегда «Хабад» существовал в виде замкнутых объединений. Но в последнее время «Хабад» изменил свою деятельность и стал более активно работать во всем мире и особен-

но активно развиваться там, где существует *вакуум*. Надо сказать, что «Хабад», в отличие от других организаций, представляет собой профессиональную структуру, имеющую ярко выраженную вертикаль управления с центром в Нью-Йорке и железной дисциплиной внутри самой структуры. «Хабад» направляет в российские города своих *шалехов* (посланников), которые, появляясь в том или ином регионе, не пытаются войти в контакт с уже существующей самоорганизованной еврейской общиной. Вновь прибывший посланник «Хабада» сразу же объявляет себя главным раввином города и начинает вести абсолютно самостоятельную деятельность².

В России «Хабад» приобрел некие специфические черты, которые не характерны для этой организации в других странах. Во-первых, как уже было сказано, он начал встраиваться в вертикаль власти, претендуя, и небезуспешно, на роль представителя российских еврейских общин. Во-вторых, ультраортодоксальный характер «Хабада» вступает в некоторое противоречие с советской национальной еврейской идентичностью, с пониманием еврейства не как религии, а как некоего генетического кода, передающегося по наследству. Это заставляет функционеров «Хабада» искать новые для него пути расширения сферы влияния, например, открытие клубов.

Образовав новую организацию – ФЕОР (Федерация еврейских общин России), «Хабад Любавич» избрал своего главного раввина России, начав так называемую «войну раввинов». На другом «фланге» этой войны – А.Шаевич и КЕРООР (Конфедерация еврейских религиозных организаций и общин России), объединившая реформистов и ортодоксов.

Созданные Леваевым фонды «Ор-Авнер» и «Ор-Хана» (названные по именам его отца и матери) финансируют несколько десятков школ в 58 городах России.

В 2002 г. на съезде в Москве была создана новая структура – Евроазиатский еврейский конгресс (ЕАЕК)³. Он представляет собой координирующий политический орган еврейских общин СНГ, азиатского и тихоокеанского регионов. В РФ новая организация опирается на Ваад России, президент которого М. А. Членов за-

нял должность Генерального секретаря ЕАЕК. Это событие создало новую ситуацию и изменило баланс сил в общине. Ныне существуют три главных центра еврейской деятельности в России: Ваад вместе с Евроазиатским еврейским конгрессом, ФЕОР и РЕК. Только Ваад представлен во всемирной сионистской организации и совете директоров еврейского агентства и, не будучи ориентированным исключительно просионистски, остается тем не менее единственной сионистской организацией в России. В 1999 г. Ваад начал создание сионистской федерации России «Мория».

Так или иначе, все российские «крышевые» структуры объединяют около 580 местных еврейских организаций в 70 городах России, вовлеченных в различные аспекты общинной жизни⁴.

В 1996 г. Госдума РФ приняла Закон о национально-культурной автономии, предоставляющий возможность дисперсно проживающим национальным меньшинствам создавать организации, называемые «автономиями», для сохранения и развития национальной культуры, языка и т. д. Автономии работают в контакте с властями и имеют (до сегодняшнего дня теоретически) долю в местных и федеральных бюджетах. Всего существует 29 еврейских автономий местного уровня и Федеральная еврейская национально-культурная автономия (ФЕНКА), созданная в 1999 г. под эгидой всех светских организаций.

Финансовую и организационную помощь общинам оказывают также местные фонды и частные предприниматели, российские государственные органы и посольство Государства Израиль. Для своих, в основном религиозных, мероприятий и строительства синагог выделяют средства Всемирный конгресс горских евреев⁵ и Всемирный конгресс бухарских евреев (президент – Леви Леваев).

Общие сведения о масштабах еврейской благотворительности в России

Среди различных форм общинной деятельности главными являются образование и социальная помощь. В 2000 г. в Москве, Санкт-Петербурге, Казани, Самаре, Нижнем Новгороде, Биробиджане, Нальчике, Дербенте и Ростове было около 30 дневных светских и религиозных еврейских школ. Работали также порядка 120 воскресных школ; менее развита сеть детских садов. В Москве

есть пять университетов, где преподают предметы еврейской тематики. Государственная Академия им. Маймонида специализируется на современном иврите и каждый год выпускает 25 дипломированных учителей языка. Кафедра иудаики ИСАА МГУ ведет специальную программу по иудаике как составляющей ориенталистики. Центр еврейских и библейских исследований в Российском государственном гуманитарном университете готовит архивистов и специалистов по классической филологии и культурологии. Полугосударственный Еврейский университет в Москве (ныне – Высшая гуманитарная школа им. Ш. Дубнова) ведет программу по истории и психологии. Московский филиал нью-йоркского Туро-колледжа дает образование с религиозным уклоном по филологии и раввинистическим исследованиям. Кроме того, в Петербурге действуют Институт еврейских знаний и Центр библейских и еврейских исследований. Некоторые курсы по иудаике преподаются в 95 университетах бывшего Советского Союза. Около 600 студентов обучаются в еврейских университетах, а порядка 8500 человек являются учениками еврейских школ различных типов. В дополнение к этому существует развитая сеть летних и зимних лагерей, молодежных клубов и т. д.

Многочисленность пожилых людей среди российских евреев делает особенно актуальной социальную помощь. Основными центрами социальной поддержки в городах являются «Хеседы». В Москве действуют 18 еврейских благотворительных организаций, которые заботятся о 15 тысячах стариков. Эта деятельность организуется и финансируется главным образом «Джойнтом», развернувшим весьма масштабную программу создания еврейских общинных центров по всей стране.

Кроме образования и социальной защиты еврейские общинные структуры ведут работу с молодежью и женщинами, создают политические организации.

В России существует около 50 различных еврейских СМИ (не считая многочисленных еврейских интернет-сайтов), а также несколько еврейских издательств. Работают два еврейских театра и большое количество музыкальных и художественных групп как профессиональных, так и любительских.

Сфера образования

Обучение подрастающего поколения является важнейшей заповедью иудаизма. В СНГ и странах Балтии, где еврейское образование долгие годы находилось под строгим запретом, полноценное исполнение этой заповеди стало возможно лишь недавно.

К 1999 г. система еврейского дошкольного, школьного и внешкольного образования на территории России уже представляла собой широко разветвленную сеть и состояла из 121 учебного заведения, в которых обучались 8139 детей и работали 1335 педагогов. Наибольшая концентрация подобных учреждений наблюдается в Центральном, Поволжском, Уральском экономических районах, западной части Северо-Западного района и южной части Западно-Сибирского. В основном, еврейские школы и детские сады расположены в крупных городах и областных центрах (по одной-две воскресных школы в области). Школ полного дня гораздо меньше. Они есть в Москве (6 школ), Санкт-Петербурге (5), Брянске (1), Ростове-на-Дону (1), Пятигорске (1), Дербенте (1), Нальчике (1), Самаре (1), Челябинске (1), Казани (1), Ульяновске (1). В Москве и Санкт-Петербурге также наибольшее количество детских садов (соответственно 4 и 7). Обращает на себя внимание, что в Биробиджане всего две воскресные школы, один еврейский детский сад и еврейские классы в дневной государственной школе №2.

Анализ статистических данных по дошкольному, школьному и внешкольному еврейскому образованию показывает, что в течение 90-х годов оно в целом развивалось достаточно интенсивно (табл. 1).

Таблица 1

Еврейские учебные заведения всех типов

Учебный год	1992/ 1993	1993/ 1994	1994/ 1995	1995/ 1996	1996/ 1997	1997/ 1998	1999/ 2000
Учебные заведения, колич-во	68	86	106	108	108	106	121
Учащиеся, чел.	4464	6272	6740	6900	6567	6620	8139
Преподаватели, чел	Нет данных	867	1036	847	1017	1070	1335

Одним из наиболее существенных аспектов является индивидуализация образовательного процесса. Индекс, характеризующий число обучающихся на одного учителя, – один из основных показателей оценки уровня системы образования в международных сравнительных педагогических исследованиях. В этой связи заметим, что если в 1993-1994 учебном году на одного педагога в системе еврейского образования приходилось 6,5 обучающихся, то в 1999-2000 – 6.

Данные о количестве детских садов, детей и воспитателей представлены в табл. 2. Анализ суммарных показателей позволяет сделать вывод о том, что в течение 90-х гг. система дошкольного воспитания развивалась и в настоящее время находится в относительно стабильном состоянии.

Таблица 2

Еврейские детские сады

Учебный год	1992/ 1993	1993/ 1994	1994/ 1995	1995/ 1996	1996/ 1997	1997/ 1998	1999/ 2000
Учебные заведения, колич-во	4	8	9	8	10	11	13
Количество детей	380	371	369	310	473	450	349
Преподаватели, чел	Нет данных	52	78	73	85	96	67

Пик посещаемости детских садов и количества работающих в них воспитателей пришелся на 1996–1997 гг., затем наблюдается спад. Это можно объяснить тем, что большинство этих воспитательных учреждений частные, и многие родители не смогли оплачивать их услуги после дефолта 1998 г.

Общая характеристика состояния дневных еврейских школ. Общие статистические данные о динамике изменений этой подсистемы еврейского образования представлены в табл. 3. Как показывают данные, на протяжении 90-х гг. система еврейского школьного образования развивалась достаточно последовательно, без каких-либо существенных спадов. Практически ежегодно

открывались новые школы, которые принимали на обучение все большее число детей. Интенсивно увеличивалось число учителей. Говоря о еврейском школьном образовании, следует обратить внимание на то, что учебные заведения весьма заметно отличаются друг от друга не только содержанием образовательного процесса, но и структурными особенностями. Так, на территории бывшего Советского Союза в настоящее время есть небольшие еврейские школы, насчитывающие порядка 80 учащихся, есть школы, в которых обучаются около 200 человек, и, наконец, есть относительно крупные школы (более 300 учащихся). Понятно, что это само по себе обуславливает организационную специфику школ и характер реализации учебно-воспитательного процесса, на который оказывает влияние взаимодействие больших и малых коллективов. В то же время даже «большие» еврейские школы на фоне обычных городских школ России выглядят «камерными», и это, несомненно, одна из их привлекательных черт.

Таблица 3

Еврейские дневные школы

Учебный год	1992/ 1993	1993/ 1994	1994/ 1995	1995/ 1996	1996/ 1997	1997/ 1998	1999/ 2000
Учебные заведения, колич-во	12	14	18	18	17	19	21
Учащиеся, чел.	1554	2545	2652	2869	2835	3374	3956
Преподаватели, чел.	Нет данных	436	462	472	460	562	561

Следует отметить, что в последние годы наблюдаются заметные структурные изменения в системе еврейского школьного образования. Так, одной из ее отличительных особенностей явилась организация еврейских учебно-воспитательных комплексов «дневная школа – детский сад». В России создано пять учебных заведений подобного типа. В них обучается около 20% всех еврейских детей. Отмеченный факт представляется крайне важным, поскольку создание преемственности между системами дошколь-

ного и школьного образования является качественно новым этапом развития системы еврейского образования.

Данные о подсистеме еврейских учебных заведений дополнительного образования представлены в табл. 4.

Таблица 4

**Еврейские учебные заведения
дополнительного образования**

Учебный год	1992/ 1993	1993/ 1994	1994/ 1995	1995/ 1996	1996/ 1997	1997/ 1998	1999/ 2000
Учебные заведения, колич-во	52	64	79	82	81	79	87
Количество детей	2530	3356	3719	3721	3259	2796	3834
Преподаватели, чел.	Нет данных	379	496	302	472	412	542

К этим образовательным учреждениям относятся воскресные школы, школы-клубы, детские образовательные центры, религиозные учебные заведения и целый ряд других учебных заведений факультативного характера. По сравнению с детскими садами и дневными школами система дополнительного образования является наиболее разветвленной по числу действующих учреждений. Так было в начале 90-х гг., и та же ситуация сохраняется в настоящее время.

Учебно-методическую поддержку еврейские образовательные учреждения получают от различных еврейских структур и организаций, а также по другим каналам. Как правило, источников несколько и условно их можно разделить на подгруппы. Так, около трети учреждений (30%) получают методические разработки, программы и учебники из Израиля (чаще всего на основе личных контактов и связей). Далее идут официальные израильские структуры (посольство Израиля, министерство образования Израиля, израильский культурно-информационный центр) – 18%. Значительная доля приходится на общественные еврейские организации: от «Джойнта» получают материалы 11% образовательных центров,

от «Сохнута» – 3%, от других еврейских фондов и организаций иностранных государств – 3%. Около 6% указывают на методическую поддержку образовательных программ в своих учебных заведениях со стороны религиозных еврейских организаций. Особую роль в поддержке образовательного процесса играют еврейские педагогические центры, созданные в странах СНГ. Так, на методическую поддержку со стороны Петербургского еврейского университета указывают 11% учреждений. Лишь незначительная часть (2%) использует собственные авторские разработки или пользуется современными системами электронной коммуникации.

Финансовая поддержка еврейских образовательных учреждений.

График 1



Как видно из графика, 34% приходится на долю официальных структур государства Израиль (посольство Израиля, министерство образования Израиля, израильский культурно-информационный центр). На официальные отечественные структуры (министерство образования, департамент образования, муниципальные органы и т.п.) приходится 9%. Еврейскими религиозными организациями финансируется 13% учебных заведений. Существенную роль в финансовой поддержке играют «Джойнт» (11%), другие иностранные фонды (10%) и «Сохнут» (5%). Наконец, доля местных еврей-

ских общин составляет 10%. Согласно графику 1, доли остальных структур, участвующих в финансировании еврейских образовательных учреждений на территории России, не превышают 5%.

В настоящий момент на территории России существует несколько видов общеобразовательных еврейских школ.

Школы, финансируемые министерством образования Израиля и организацией ОРТ, делают упор на изучение иврита, израильской культуры и истории. Это светские школы. В них принимают и «негалахических» детей. Эту, первую, модель можно условно назвать «израильской». В выпускниках школа видит людей, способных в случае репатриации успешно интегрироваться в израильскую жизнь. Если же они останутся в России, то смогут стать специалистами в различных областях, но со знанием иврита и основных культурных особенностей израильтян. Подразумевается возможность их полноценной реализации в современном мире вкупе с «полноценным», свободным от комплексов чувством своей этнической принадлежности.

Вторая модель представлена в религиозных школах т.н. «литовского» («миснагедского») направления иудаизма, в частности в *системе гимназий Мигдаль Ор*. Это средние учебные заведения с раздельным обучением, где очень большое внимание уделяют религии. К религиозным относятся и *школы, открытые движением «Хабад-Любавич»*. Но «хабадские» школы ставят задачей более личностное, непосредственное приобщение учащихся к ценностям религиозной культуры, в то время как «литвацкие» школы больший упор делают на «реинкарнацию» традиционных методик обучения традиции.

В системе еврейского среднего образования, как уже отмечалось, работает ОРТ – организация, специализирующаяся именно на школьном и среднем профессиональном обучении. Остановимся на его деятельности более подробно.

Всемирный ОРТ⁶ (World ORT) отмечает в 2005 году свое 125-летие и является одной из крупнейших в мире негосударственных некоммерческих организаций, работающих в сфере образования. ОРТ имеет отделения более чем в 50 странах мира. В России организация осуществляет свою деятельность через представи-

тельство всемирного ОРТ и автономную некоммерческую организацию «Образовательные ресурсы и технологический тренинг» (ОРТ России). За 13 лет своей новой истории в СНГ и странах Балтии ОРТ увеличил ежегодное число обучаемых с нескольких сотен более чем до 25 000 человек (динамика представлена на графике 2). Центры ОРТ действуют в Москве, Санкт-Петербурге, Самаре, Казани и Екатеринбурге. Надо отметить, что ОРТ работает в тесном сотрудничестве с государственными структурами, его школы государственные, т.е. бесплатные.

ОРТ был основан в 1880 г. в России (тогда эта аббревиатура расшифровывалась как Общество ремесленного и сельскохозяйственного труда среди евреев) с подачи Николая Бакста, писателя и профессора физиологии. Финансовую помощь предоставили крупный железнодорожный магнат Самуил Поляков и барон Гораций де Гинцбург, один из самых влиятельных евреев в стране, фактический глава Санкт-Петербургской еврейской общины. Новый фонд содействовал обучению евреев «черты оседлости» ремеслам и навыкам труда в сельском хозяйстве. Лозунг ОРТ: «От торговли и посредничества – к ремеслу и земледелию». Приобщение евреев к ремеслам означало появление рынка квалифицированной рабочей силы в черте оседлости и, стало быть, возможность быстрого развития там капиталистического производства. После революции ОРТ продолжил свою деятельность за границей – сначала в Берлине, а потом в Лондоне.

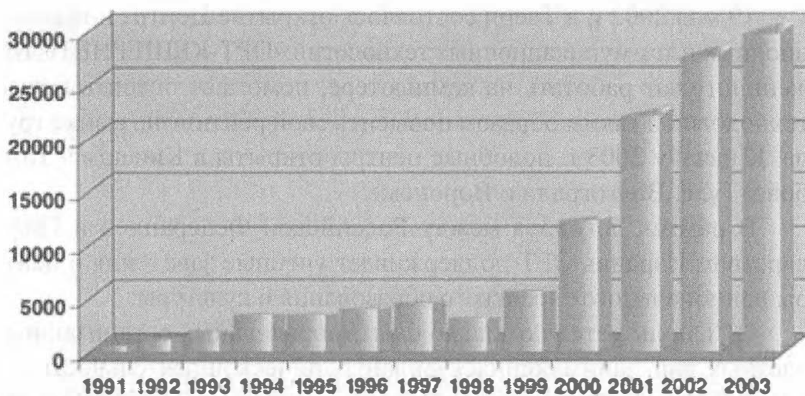
Перестроенный ОРТ продолжал направлять всю свою деятельность на улучшение положения евреев, на их подготовку к труду в промышленности и сельском хозяйстве. Всемирный союз ОРТ закупал в Западной Европе оборудование для швейных, сапожных, кожевенных, слесарных, плотницких, ткацких мастерских, инструменты для электромонтеров, и все это отправлял в Восточную Европу вместе с сельскохозяйственным оборудованием и семенами. Однако после 1937 г. всякая связь с евреями, жившими в СССР, прервалась.

Сейчас ОРТ работает более чем в 60 странах мира и, следуя выбранному девизу «Дай мне рыбу – и я буду сыт один день, научи меня ловить рыбу – и я никогда не буду голодным», помога-

ет евреям получить наиболее востребованные на рынке труда профессии. Основными направлениями работы ОРТ являются профессиональное обучение (преимущественно в областях, связанных с использованием информационных и коммуникационных технологий) и технологическое образование в средней школе. Ежегодно в системе Всемирного ОРТ обучается приблизительно 300 000 человек.

ОРТ снова появился на территории СНГ и стран Балтии в 1991 г. Официальное признание его в России было документально оформлено в 1999 г. в виде договора, который был подписан Робертом Зингером (генеральный директор Всемирного ОРТ) и заместителем министра общего и профессионального образования РФ Александром Кондаковым.

График 2



Основным направлением деятельности ОРТ в России является развитие системы технологического образования в средней школе. Участие в международном проекте «Технология для всех» позволило создать сеть технологических центров, работающих в рамках единой концепции технологической грамотности.

Московская технологическая школа №1299 приняла первых учеников 1 сентября 1994 г. В настоящее время в школе обучаются более 300 учащихся V–XI классов, а также повышают квалификацию учителя из Москвы и Московской области.

31 октября 2002 г. в московской средней школе № 1311 с углубленным изучением языка, традиций и культуры еврейского народа открылся технологический центр ОРТ. Эта школа работает больше 12 лет и завоевала репутацию одной из ведущих школ столицы. Свыше 300 учащихся получают в центре ОРТ углубленную подготовку в области современных технологий.

Модель среднего профессионального образования ОРТ реализована в московском технологическом колледже, одном из лучших в столице образовательных учреждений такого типа. Сейчас в колледже обучается более 500 студентов по трем направлениям профессионального образования: дизайн одежды, информационные системы в экономике и компьютерный дизайн в рекламе.

ОРТ выполняет проекты, связанные с обучением, повышением квалификации и переподготовкой взрослого населения. Например, в Москве в 2002 г. открыт центр профессиональной переподготовки, где ежегодно проходят обучение более 2000 слушателей.

19 мая 2002 г. в Твери состоялось открытие Центра информационных и коммуникационных технологий «ОРТ-КЕШЕРНЕТ», где женщин учат работать на компьютере, помогают освоить новые технологии и таким образом повысить свой рейтинг на рынке труда. К началу 2003 г. подобные центры открыты в Кинешме, Тамбове, Туле, Волгограде и Воронеже.

В рамках договора между Российской Федерацией и Государством Израиль ОРТ поддерживает учебные заведения и центры национального еврейского образования и культуры.

ОРТ пользуется помощью благотворительных организаций и частных лиц, занимающихся филантропической деятельностью в США, Англии и Франции. В основном это «Джойнт», USAID (американское агентство по международному развитию) и «Сохнут». В России с 2000 г. ОРТ сотрудничает с Российским еврейским конгрессом. Последний обеспечивает школы ОРТ современным компьютерным оборудованием.

Институты, богословские семинарии и университеты, специализирующиеся в области еврейской цивилизации или включающие в свои учебные программы *отдельные курсы по иудаике*, расположены в Москве (3 специализированных еврейских вуза:

Высшая гуманитарная школа им. Дубнова, ТУРО Гуманитарная еврейская академия и Государственная еврейская академия им. Маймонида, а также кафедра иудаики ИСАА МГУ, Российско-американский центр библеистики и иудаики и двухгодичные высшие заочные курсы повышения квалификации преподавателей иудаики при МГУ) и Санкт-Петербурге (2 специализированных еврейских вуза: Европейский университет Санкт-Петербурга, Центр «Петербургская иудаика»⁷ и Санкт-Петербургский еврейский университет). Есть кафедры иудаики и еврейской цивилизации в вузах Петрозаводска, Твери, Ярославля, Тулы, Нижнего Новгорода, Ростова-на Дону, Сыктывкара, Екатеринбурга, Челябинска, Тюмени, Уфы, Томска, Кемерово, Иркутска, Хабаровска, Биробиджана (общее количество таких вузов в 1999 г. составляло 48).

22 научно-исследовательских центра и объединения, изучающие еврейскую диаспору, культуру и искусство, Израиль, иудео-христианские отношения и Холокост, расположены в Москве (13 центров), Санкт-Петербурге (6), Биробиджане, Екатеринбурге, Ростове-на-Дону.

Ученых, исследователей, вузовских преподавателей, студентов и аспирантов, чья профессиональная деятельность и научные интересы связаны с различными областями еврейской цивилизации, объединяет общественная организация Московский центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». Центр «Сэфер» был создан в августе 1994 г. как самостоятельный филиал Международного центра университетского преподавания еврейской цивилизации (МЦУПЕЦ, Еврейский университет Иерусалима), финансируемый «Джойнтом». Председателем академического совета Центра является д-р Рашид Капланов.

«Сэфер» призван способствовать развитию научных исследований в области еврейской цивилизации и улучшению качества ее университетского преподавания, оказывать поддержку ученым и помогать им в повышении профессионального уровня. На осуществление этих задач ориентированы различные направления деятельности центра «Сэфер»:

- организация ежегодных международных научных конференций, региональных и тематических семинаров;

- программа стажировки университетских преподавателей, повышение их квалификации или переподготовка (в рамках этой программы университетские преподаватели из различных городов приезжают на месяц в Москву для интенсивных индивидуальных занятий и консультаций с ведущими специалистами в той или иной области, для работы в библиотеках и архивах; целью программы является помощь в разработке курсов, в повышении уровня преподавания иудаики в существующих вузах, а также в создании новых учебных центров и отделений);

- поддержка научных исследований;

- студенческие программы (ежегодные конференции, стажировки в Израиле);

- лекторское бюро (организация выездных лекций ведущих специалистов и преподавателей по заявкам университетов);

- методическая помощь в создании программ курсов (в сотрудничестве с Еврейским университетом в Москве и Обществом «Еврейское наследие» «Сэфер» издал несколько программ университетских курсов: «История еврейского народа в древности», «История евреев в странах ислама в средние века», «История евреев в Восточной Европе», «Введение в историю антисемитизма»);

- публикация трудов по иудаике;

- распространение информации о научной жизни, изданиях, конференциях, программах, проектах, связанных с иудаикой;

- помощь университетам в комплектовании научных библиотечных собраний по еврейской тематике;

- сотрудничество с Российской академией наук в проведении совместных конференций и издании трудов.

«Сэфер» также оказывает научную поддержку и необходимую помощь организациям, входящим в круг его координационной деятельности, например, Ассоциации молодых исследователей иудаики и Ассоциации народных университетов еврейской культуры.

Оказание социальной помощи

Сравнение данных опросов пожилого еврейского населения России с результатами общероссийских исследований положения пенсионеров⁸ показывает, что первая группа отличается большей долей небольших семей и одиноких. В основном это связано с тем,

что у многих евреев дети эмигрировали, поэтому одной из самых важных проблем стариков является одиночество. Каждый четвертый не имеет детей; 20% сообщили, что их дети живут в других местах СНГ или эмигрировали. Другими словами, половина опрошенных не могут полагаться на помощь детей в повседневной жизни, а пенсия не позволяет достойно существовать. К тому же у 58% респондентов нет родственников в городах, где они живут.

Наблюдается быстрый процесс старения еврейского населения СНГ. По оценкам 1997 г. его численность составляет приблизительно 1,3–1,5 млн. человек, из которых около 30% старше 60 лет⁹. Как указано, это объясняется эмиграцией представителей относительно молодых групп населения в Израиль, США и другие страны и резкое снижение рождаемости.

Большинство неработающих пенсионеров питаются преимущественно хлебом, кашей и самыми дешевыми овощами. Трети опрошенных не хватает денег для покупки основных продуктов, а 4% даже сказали, что голодают. О кошерности речь не идет.

У большей части обследованных плохое состояние здоровья: 42% респондентов сообщили, что имеют более трех хронических заболеваний. Примерно половина ограничена в движениях; среди них 21% с трудом выходят из дома или передвигаются только внутри дома, а 2% прикованы к постели, 37% имеют официально оформленную инвалидность. Четверть респондентов нуждается в больничном лечении, однако из-за существующего в странах СНГ негласного ограничения госпитализации пациентов старше 70 лет жизнь этих людей особенно затруднена. Другая серьезная проблема – нехватка медикаментов, даже таких жизненно необходимых, как инсулин (как уже было отмечено, большинство респондентов сказали, что их пенсии не хватает на покупку даже основных лекарств). Более того, примерно половина нетрудоспособных стариков, имеющих слабое здоровье, испытывает недостаток в таком простом оборудовании, как костыли, инвалидные кресла и слуховые аппараты.

Работу в области социального обеспечения можно определить как деятельность по улучшению физического, материального, психологического и социального состояния индивидуума, семьи, группы людей и общины.

Все еврейские благотворительные организации, работающие в сфере социальной помощи старикам и немущим, реализуют следующие программы.

Социальные программы

- Уход на дому (патронаж), уборка квартир, утепление окон и пр.
- Бытовое обслуживание, парикмахерские, маникюрные и педикюрные услуги.
- Бесплатные столовые, «еда на колесах» и пр.
- Помощь в домах престарелых.
- Экстренная помощь.

Программы медико-социальной помощи

- Врачебные и юридические консультации
- Патронажные медицинские сестры
- Лекарства (приобретение лекарств для больных пенсионеров и инвалидов).
- Реабилитационное медицинское оборудование (инвалидные коляски, слуховые аппараты, книги для слабовидящих)

Общинные программы:

- Клубы пенсионеров.
- Теплые дома.

Самую широкую сеть различных центров помощи нуждающимся евреям на территории России развила межрегиональная ассоциация «Идуд Хасадим», созданная в декабре 1998 г. для решения различных вопросов, связанных с работой и развитием движения «Хесед» в России, – оказание ему методической помощи, подготовка кадров социальных работников, обмен опытом, информацией.

Учредителями стали «Джойнт», Конференция по материальным претензиям евреев к Германии и Российский еврейский конгресс. Сейчас ассоциация «Идуд Хасадим» объединяет около 30 «Хеседов»¹⁰.

Отдельные «Хеседы» появились на территории России в конце 1992 г., когда отдел СНГ международной организации «Джойнт» и другие благотворительные организации приступили к работе по облегчению физического существования евреев бывшего Советского Союза. Решение о начале подобной деятельности было принято после оценки положения евреев как «критического».

Форма работы подчинялась чрезвычайным обстоятельствам. Речь шла о снабжении людей основными продуктами питания для спасения их жизней. «Джойнт» направлял нуждающимся евреям продовольственные посылки с целью обеспечения их физическое существование до конца трудного зимнего периода. В ходе распределения продовольственных посылок были сделаны некоторые выводы, способствовавшие в дальнейшем разработке модели работы по социальному обеспечению членов еврейских общин СНГ.

Выяснилось, что помимо потребности в продуктах питания у евреев СНГ существуют и другие острые проблемы, нуждающиеся в разрешении:

- одиночество бездетных престарелых людей и инвалидов;
- невозможность поддержания жилья престарелых людей в соответствии с санитарно-гигиеническими нормами;
- необходимость оказания медицинской помощи и уход за престарелыми, больными и инвалидами;
- нехватка вспомогательного медицинского оборудования.

При этом «Джойнт» отдавал себе отчет в том, что раздача продуктов питания не может служить долговременным решением проблемы, так как она порождает зависимость местных евреев от помощи иностранной организации. Кроме того, не представляется возможным осуществление такой программы в течение длительного времени с финансовой точки зрения. Поэтому акцент следовало ставить на постепенном переходе общины на самообеспечение, а работа по предоставлению социальной помощи должна быть результатом инициативы членов общины. Осуществлять эту работу должны волонтеры. Это также способствует укреплению независимости общины от внешних источников помощи. Развитие инфраструктуры системы социального обеспечения становится возможным благодаря совместной работе волонтеров и профессионалов. Израильская организация «Яд Сара», в течение многих лет осуществляющая помощь, пользуясь широкой сетью добровольных сотрудников, передала российским «Хеседам» методические материалы.

Благотворительность – это путь к укреплению и активизации еврейской жизни, обеспечению основной эмоциональной и материальной заботы. Все виды помощи оказываются в контексте ев-

рейской культуры. Таким образом, основная задача работы с престарелыми – привлечение их к жизни общины. Деятельность социального работника не ограничивается лишь уходом за своим подопечным и беседой с ним. Его главная функция – быть представителем общины в доме престарелого человека. Важно, чтобы пожилой человек понял, что община заинтересована в нем и отвечает за него. «Хесед» – это не только организация социальной помощи, но и особое подразделение общины, призванное ее укрепить. Более того, «Хеседы» стремятся помочь в области становления и развития общинных служб социального обеспечения. Для этого осуществляется работа в следующих областях:

- привлечение состоятельных членов общины к участию в развитии системы социального обеспечения и выработки концепции еврейской общины. Подобное участие выразит чувства личной и коллективной ответственности за судьбу общины и ее членов;

- строительство общинной инфраструктуры в области социального обеспечения;

- максимальное использование имеющихся ресурсов для работы по социальному обеспечению членов общины (речь идет как о средствах, предоставляемых официальными учреждениями и организациями, так и о волонтерской работе и о помощи, предоставляемой извне);

- поощрение различных организаций, действующих в области социального обеспечения, к сотрудничеству и взаимодополняемости предоставляемых услуг;

- помощь в осознании членами общины важности волонтерской деятельности и создание механизмов социального обеспечения на основе работы добровольцев;

- укрепление еврейского самосознания членов общины, повышение роли еврейской традиции в работе по социальному обеспечению;

- создание общинной системы социального обеспечения на основе штата профессиональных работников, обладающих высоким еврейским самосознанием.

Каждый центр «Хесед» имеет свой совет директоров, в состав которого входят лидеры местных еврейских общин. Этот

совет в сотрудничестве с «Джойнтом» определяет основные направления и программы деятельности центра.

Министерство социального обеспечения РФ предоставляет пенсионерам и инвалидам (инвалидам войны и инвалидам детства) различные пособия. В каждом из больших городов существует специальное учреждение, занимающееся вопросами социального обеспечения (собес). Дублирование работы государственных структур нежелательно, так как ведет к излишнему расходованию ресурсов и средств. Поэтому задача службы по уходу на дому, организованной еврейской общиной, – это оказание таких услуг, которые не предоставляются государственными организациями.

В соответствии с принципом взаимодополняемости услуг «Хеседа» в случае, если требуемый вид услуг оказывается государственными или муниципальными социальными службами, а его качество и доступность являются удовлетворительными, обратившийся за помощью член общины будет направлен в данные службы. Если подобные услуги не являются доступными, то они предоставляются членам общины до тех пор, пока не появится возможность получить их в государственных и муниципальных учреждениях. Во всех случаях информационный отдел «Хеседа» ведет наблюдение за состоянием своих подопечных.

Кроме информационного отдела, в каждом «Хеседе» есть следующие подразделения:

Отделение медицинских консультаций. Предоставляет максимально широкий спектр услуг. Цель врача – помочь пациенту лучше понять свое состояние и предоставить ему дополнительное медицинское заключение, прежде чем он примет решение о лечении, рекомендованном ему лечащим врачом. Снабжение лекарствами осуществляется фармацевтами-сотрудниками «Хеседа» в соответствии со специальной программой. Дополнительная сфера работы – проведение исследований для определения потребности пациентов в очках или слуховых аппаратах. «Хеседы» осуществляют прокат реабилитационного оборудования.

Отделение «Горячая линия» – экстренная телефонная связь с сотрудниками «Хеседа».

Юридическая консультация. Бесплатные советы юриста в различных областях повседневной жизни – наследство, владение

собственностью, завещания, личный статус, купля/продажа недвижимости и т. д. Помимо этого предоставляются консультации лицам, привлеченным к суду государством.

Транспортные услуги – срочный вызов машины для доставки тяжелобольного в больницу, а также помощь инвалидам.

Отдел по уходу на дому (патронаж). Его функцией является оказание на дому физической, социальной и психологической помощи престарелым и инвалидам из числа членов общины. Вместе с тем волонтер заботится о сохранении связи подопечного с внешним миром (с помощью газет, радио, телевидения и др.), беседует с ним на такие темы, которые не связаны с вопросами быта (фильмы, спектакли, политические события и т. д.), помогает в организации религиозных церемоний (зажигание свечей и т. д.).

Программа «Еда на колесах». Доставка обедов людям, которые не могут передвигаться самостоятельно.

Для решения проблемы одиночества «Хеседы» устраивают клубы для престарелых и домашние занятия под руководством работника службы.

Для людей, оказавшихся в чрезвычайной ситуации (тяжелая болезнь, неотложная операция, пожар, ограбление квартиры, нападение, смерть родственника), существует специальная программа материальной помощи. Единовременно выплачивается до \$100 на одного человека, в исключительных случаях – до \$300.

В заключение стоит отметить, что несмотря на увеличение доли местных фондов, РЕК и частных лиц в финансировании «Идуд Хасадим», до сих пор основная часть средств предоставляется «Джойнтом» (до 90%¹¹). Источник финансирования – сбор пожертвований в США основным мировым «фандрейзером» в еврейском мире – UJC (Объединенной еврейской общиной).

Самыми крупными местными организациями, осуществляющими ряд проектов помощи нуждающимся евреям Москвы и Московской области, являются благотворительный центр ОМК-ПО «Хама» и «Хесед-Хама».

Начало благотворительной деятельности ОМКПО «Хама» относится к 1991 г. Организация оказывает разнообразную социальную поддержку малообеспеченным, социально незащищенным

и больным людям (питание, патронаж, медицинская помощь, обеспечение одеждой и лекарствами); осуществляет культурно-просветительскую работу, связанную с сохранением национальных традиций.

В 1997 г. организация, накопив большой опыт по основным благотворительным направлениям (питание, патронаж, клубная деятельность), начала осуществлять благотворительную деятельность по целевым благотворительным проектам. Финансовую поддержку стал оказывать РЕК совместно с «Джойнтом». С июля 1997 г. организации «Хесед-Хама» и ОМКПО «Хама» имеют паспорта благотворительности, выданные благотворительным комитетом при правительстве Москвы.

При ОМКПО «Хама» работает «дневной центр» – стационар на 45 человек, введенный в эксплуатацию в 2000 г. В «дневном центре» осуществляется социально-психологическая реабилитация людей, перенесших инсульт, инфаркт и т.д.

С целью подготовки высококвалифицированных кадров для еврейских общинных и благотворительных учреждений в 1994 г. «Джойнтом» в Санкт-Петербурге был создан Институт социальных и общинных работников (ИСОР). Сегодня ИСОР является ведущим научным, координационным и учебно-методическим центром в области социальной и общинной работы среди евреев. Поскольку многие районы, в которых проводится работа, удалены от Санкт-Петербурга, ИСОР открыл региональные институты в нескольких городах Белоруссии и Украины, а также в Красноярске. Планируется открытие институтов в Москве и Екатеринбурге. Региональные институты предлагают своим слушателям постоянно действующие мастер-классы и обучение непосредственно на рабочих местах.

В организационной, научной и учебно-методической деятельности партнерами ИСОР являются: Санкт-Петербургский еврейский университет, Санкт-Петербургский гериатрический центр, Санкт-Петербургский институт сервиса, Санкт-Петербургская медицинская академия последипломного образования, Университет штата Мичиган (США), Университет им. Бар-Илана (Израиль), Иерусалимский университет (Израиль), Кембриджский уни-

верситет (Великобритания), Школа социальной работы (Великобритания), Научно-исследовательский институт Брукдайл (Израиль) и другие организации и учебные центры. ИСОП осуществляет также собственную издательскую деятельность.

В ноябре 1991 г. представители 11 московских еврейских организаций приняли решение о создании еврейской благотворительной организации для помощи малообеспеченным, нуждающимся людям. Среди учредителей этой организации, которую назвали «Яд Эзра» («Рука помощи»), были Л.З. Жолковская, М.А. Членов, А.С. Шасвич. Когда вице-президент «Джойнта» Ральф Гольдман приехал в Москву, он убедился, что это активно работающий коллектив волонтеров, и был заключен договор о сотрудничестве, который постоянно возобновляется.

Круг получающих помощь от «Яд Эзра» несколько шире, чем у «Хеседов»: это ветераны вооруженных сил, жертвы незаконных репрессий, узники концлагерей и гетто, семьи, имеющие детей-инвалидов и пр.

Социальные программы:

1. Уход на дому (патронаж «Яд Эзра»).
2. Бытовое обслуживание.
3. Зимняя помощь (утепление окон, приобретение одеял).
4. Парикмахерские услуги.
5. Помощь в домах престарелых.
6. Экстренная помощь.

Программы медико-социальной помощи

1. Врачебные консультации.
2. Патронажные медицинские сестры.
3. Лекарства (приобретение лекарств для больных пенсионеров и инвалидов).
4. Реабилитационное медицинское оборудование.

Общинные программы

1. Расширенный клуб пенсионеров.
2. Теплые дома.
3. Дневной центр.

4. Библиотека для слабовидящих (совместно с институтом Брайля).

5. Благотворительный центр интернет-связи.

Кроме помощи пожилым и больным благотворительность подразумевает и поддержку детских домов.

Московский еврейский детский дом функционирует с 18 июня 1999 г. в составе еврейской общины Москвы. Он создан под патронажем Российского еврейского конгресса, Еврейской общины Москвы, Главного раввина Москвы Пинхаса Гольдшмидта, Американского благотворительного фонда под руководством Аниты Ваксман и международной организации УИА.

Дети воспитываются в духе еврейской традиции: получают кошерное питание, посещают еврейские культурные мероприятия, ходят в синагогу, соблюдают Шаббат. Многие известные раввины регулярно посещают детский дом, общаются с детьми, проводят уроки. Воспитанники пансиона обучаются в еврейской школе «Эц-Хаим», где помимо общеобразовательных дисциплин изучают иврит, еврейскую историю, культуру, традицию. Дети занимаются спортом, ездят на экскурсии, посещают музеи, кинотеатры и т. д. Организуются поездки по городам России и за рубеж.

Крупнейшие спонсоры

«Сохнут» (Еврейское агентство для Израиля) имеет сеть отделений во всем мире, в том числе «Еврейское агентство в России» (ЕАР), которое формально является не благотворительным фондом, а организацией с российской регистрацией, занимающейся поддержкой еврейского образования в России. Однако де-факто – это израильская полугосударственная организация, имеющая один из самых крупных бюджетов для работы в бывшем СССР, в том числе и благотворительной¹². Реальные цели ЕАР – поддержка и организация эмиграции еврейского населения в Израиль¹³. Все остальное (поддержка и финансирование культурно-просветительской деятельности) направлено на поддержание интереса к Израилю как будущей стране пребывания российских евреев. Поэтому все культурно-просветительские программы, поддерж-

ваемые ЕАР, связаны с Израилем и имеют сионистский характер. Но объем финансовой помощи ЕАР евреям России заставляет посвятить ему несколько страниц этой статьи.

«Сохнут» имеет несколько источников финансирования:

1) УЖС (Объединенная еврейская община США) – до 50% бюджета «Сохнута»;

2) «Керен Ха-йесод» (фонд, созданный в начале XX в. для сбора средств на покупку земли в Палестине. Занимается фандрейзингом в еврейских общинах вне США) – около 10%;

3) прочие поступления.

Например, в 2001 г. УЖС выделила «Сохнуту» \$166,8 млн., правительство США – \$60 млн., «Керен Ха-йесод» – \$41,3 млн., Международное товарищество христиан и евреев – \$6 млн. Кроме того, еще \$63 млн. было собрано на конкретные проекты. Структура расхода бюджетных поступлений такова:

\$145,8 млн. (43% бюджета) – помощь в репатриации и абсорбции (бюджет принят с учетом прогноза репатриации в 2001 г.: 50 тыс. человек из стран бывшего Советского Союза, 5 тыс. из Эфиопии и 7,5 тыс. из других стран). Предусмотрена также помощь тем, кто репатрируется по учебным молодежным программам («Наале», «Сэла», «Халом»), и беженцам из горячих точек;

\$22,37 млн. (7%) выделено на программы приобщения евреев СНГ к их корням, на работу молодежных клубов, проведение еврейских праздников;

\$1,5 млн. – на реализацию программы «Еврейская идентификация», состоящей из трех этапов: цикла вводных лекций на базе ульпана; углубленного пятимесячного курса лекций и заключительного семинара по обмену опытом;

\$35 млн. (10%) выделено на развитие еврейского образования, приобщение к иудаизму и традиции. Эта статья бюджета включает подготовку специалистов, организацию кратких и долгосрочных программ обучения еврейской молодежи в Израиле;

\$17 млн предусмотрено на реализацию проектов взаимодействия городов Израиля с еврейскими общинами мира. В проекте, включающем более 600 программ, участвуют 29 регионов Израиля и 540 общин диаспоры¹⁴.

На еврейские общины именно в России идет не больше 10% бюджета «Сохнута» (по оценке Амоса Лахата, главы департамента стран СНГ в Еврейском агентстве, в общей сложности это не более \$30 млн.¹⁵). Но если сравнить эти цифры с бюджетом, к примеру, РЕК, который собрал в свой лучший 1997 г. \$15,6 млн., то масштабы деятельности «Сохнута» в России кажутся впечатляющими.

Однако «Сохнут», как, впрочем, и «Джойнт», часто обвиняют в непоследовательности и невыполнении обязательств. Связано это в первую очередь с бюрократизмом чиновников агентства. Вторая причина лежит в самой процедуре сбора и распределения средств. Под эгидой UJS находятся 198 еврейских федераций. Деньги, собранные этой организацией, предназначены для двух основных целей: помощь местным евреям и финансирование таких международных организаций, как «Сохнут» и «Джойнт». Представители UJS входят в попечительский совет «Сохнута» (кроме них там присутствуют также представители «Керен Ха-йесод» и Всемирной сионистской организации – WZO). Ежегодно проводятся совместные консультации, в результате которых решается, где и как стоит разместить собранные средства. При обсуждении вопроса о распределении денег работники «Сохнута» подробно объясняют, на что они потратятся. Нередко благотворители выражают готовность профинансировать проекты только в определенной области, например, еврейского образования.

Как уже было сказано, ЕАР постепенно переосмысливает свою роль как организации, ответственной только за репатриацию российских евреев в Израиль. Понимая, что не стоит ожидать их полного и окончательного переезда на историческую родину, ЕАР старается не потерять с ними связь. Участвуя в жизни общины, можно обрести влияние на нее. Поэтому одной из приоритетных задач стало осуществление ряда программ, в первую очередь для молодежи, цель которых – развитие эмоциональной привязанности евреев диаспоры к Израилю. Особое внимание уделяется тому, чтобы активность местных общин имела бы отношение к еврейскому государству. Эти приоритеты отражены в уставе ЕАР:

- 1) содействие укреплению мира, дружбы и согласия между народами;

2) содействие возрождению и развитию культурного и духовного наследия еврейского народа, сохранению его национальной самобытности;

3) содействие созданию необходимых условий для дальнейшего расширения связи диаспоры с исторической родиной.

Для реализации уставных целей Еврейское агентство решает следующие задачи:

1) содействует расширению и укреплению связей и братской дружбы еврейской диаспоры с исторической родиной, восстановлению родственных связей, установлению контактов между живущими в разных странах евреями;

2) оказывает помощь евреям, желающим вернуться на свою историческую родину, в порядке, установленном законодательством;

3) содействует изучению родного языка, расширению знаний в области истории еврейского народа, его традиций, культуры, распространению учебных пособий в данных областях, а также информации об Израиле, об учебных программах в Израиле;

4) содействует созданию культурных еврейских центров на территории РФ;

5) содействует созданию зимних и летних лагерей, а также клубов с целью изучения традиций, культуры, языка еврейского народа, ознакомления с Государством Израиль и современной жизнью его народа;

б) организует и проводит семинары, лекции, конференции, выставки.

Таким образом, благотворительная деятельность ЕАР связана в основном с образовательной сферой и работой с молодежью. Интересно отметить, что именно здесь наиболее четко видны противоречия между «Джойнтом» и «Сохнотом»: если «Сохнут» стремится воспитать будущих репатриантов, то «Джойнт» занимается «общинным строительством». С «Хабад-Любавич» у ЕАР сложились партнерские отношения. С помощью его разветвленной сети у «Сохнута» появляется возможность довести свое слово до гораздо большего числа евреев. Учителя, работающие в ЕАР, преподают иврит в учебных центрах «Хабада». Параллель-

но они рассказывают детям об Израиле, приглашают родителей на концерты и выставки, проводимые «Сохнудом». И хотя «Хаббад» желает не только сохранить, но и со временем превратить местную общину в ортодоксально-религиозную, в «Сохнуде» понимают – российские евреи еще долго будут идентифицировать себя не по религиозному, а по национальному признаку.

Сегодня представительства ЕАР работают во многих крупных городах России: Москве, Санкт-Петербурге, Самаре, Екатеринбурге, Н. Новгороде, Ростове-на-Дону, Махачкале, Пятигорске, Новосибирске, Иркутске, Хабаровске¹⁶.

ЕАР организует различные мероприятия для молодежи. Летние и зимние лагеря для школьников (8–12, 12–14 и 15–17 лет) и студентов. Молодежь изучает иврит, знакомится с историей и традициями еврейского народа, участвует в совместных праздниках и развлечениях. Успешно действуют следующие проекты:

- «Бат- и Бар-Мицва» (для подростков 12–14 лет) – подготовка к церемонии совершеннолетия, включая возможность посетить Израиль;

- «Холокост» – изучение истории Катастрофы и героизма европейского еврейства, включая поездки молодежных групп по местам, связанным с этим периодом;

- «еврейский КВН»;

- дискотеки, тематические праздники, встреча Субботы;

- «лехет» – подготовка вожатых для лагерей;

- загородные тематические семинары и лекции, знакомящие с культурой, историей и традициями еврейского народа, дающие сведения о политическом устройстве, экономике и культуре Израиля;

- кружки по интересам, ульпаны;

- работают библиотеки и видеотеки.

ЕАР организует различные клубы, где регулярно проходят семейные вечера, встречи родителей, дети которых живут или учатся в Израиле, работает клуб «Ковчег» для деятелей искусства и литературы и клубы пожилых людей и специалистов; есть так-же клуб для тех, кто побывал или собирается побывать в Израиле по программе «Сар-Эль».

12 апреля 2004 г. ЕАР объявило о начале нового проекта – «Израиль в музыке и танце». Проект основывается на взаимосвязи еврейского образования и искусства. Его цель – исследование и передача образа Израиля в творчестве и реальной действительности.

10–12 января 1996 г. в Москве состоялся учредительный съезд *Российского еврейского конгресса*. С тех пор РЕК открыл более 40 региональных филиалов, действующих в крупнейших городах России. Конгресс собирает деньги и распределяет их, инициирует международные проекты, программы национального уровня. Он поддерживает местные начинания, борется с антисемитизмом и налаживает неформальные, но действенные связи российского еврейства и России в целом с мировой еврейской диаспорой и Государством Израиль, участвует в строительстве общинных институтов на местном и национальном уровнях, занимается лоббированием интересов русских евреев за пределами страны. В активе Конгресса – распределение благотворительных фондов в размере \$60 млн. По этим показателям российская еврейская община в лице РЕК по праву занимает достойное место среди ведущих организаций–доноров еврейского мира. РЕК следует новой для России тенденции – стремлению многих компаний к прозрачности и доступности информации о размерах и структуре доходов и расходных статей. В отличие от других благотворительных фондов информация о деятельности РЕК находится в открытом доступе в Интернете. РЕК, помимо основных средств, предоставленных учредителями и основными спонсорами, использует и дополнительно привлеченные средства. Фандрейзинговая деятельность РЕК связана в первую очередь с необходимостью привлечения евреев к делу возрождения еврейской общины России, к более тесному общению на основе национальных традиций и формирования новых структурных позиций благотворительной деятельности в целом. Основными партнерами РЕК по финансированию стратегических проектов являются «Джойнт», «Сохнут» и его российское отделение, Всемирный ОРТ, еврейские федерации ряда крупнейших городов США, американские и международные еврейские фонды, правительство Государства Израиль. В сфере благотворительности РЕК является партнером Комиссии по материаль-

ным претензиям («Клэймз Конференс»). Университетские программы поддерживаются международными и израильскими фондами.

Задачами Российского еврейского конгресса являются:

1. Укрепление инфраструктуры еврейской общины РФ.
2. Укрепление связей еврейской общины РФ с Государством Израиль.

3. Укрепление связей еврейской общины РФ с мировой еврейской диаспорой, в первую очередь русскоязычными еврейскими общинами.

В широкой сети международных связей РЕК следует выделить Западную Европу (в первую очередь Германию), США и Израиль. РЕК выступил инициатором создания российских обществ дружбы с израильскими организациями, в том числе действующими вне рамок собственно Конгресса, но в координации с ним (например, «Друзья Еврейского университета в Иерусалиме»). Участие РЕК в создании российского отделения фонда «Керен а-Йесод» было признано нецелесообразным, исходя из приоритетности прямых двусторонних контактов в сфере российско-израильских отношений (по аналогии с механизмом отношений американо-израильских). С 1997 г. РЕК сотрудничает со Всемирным еврейским конгрессом и Конференцией президентов основных еврейских организаций США. В 2002 г. РЕК расширил сотрудничество с зарубежными еврейскими общинами, международными еврейскими организациями – его партнерами (кроме вышеназванных «Джойнта» и Всемирного ОРТ) стали: Европейский и Евро-Азиатский еврейский конгрессы, Объединенная еврейская община США, Антидиффамационная лига, Всемирный совет прогрессивного иудаизма, Европейская конференция раввинов, Национальная конференция для советских евреев, Европейский совет еврейских общин, Всемирный «Маккаби», Всемирный «Гиллель» и др., ведомства и учреждения Государства Израиль. Особенно вырос уровень взаимодействия с основным донором мировой диаспоры – американской еврейской общиной. В США начали работу Американские общества друзей РЕК и ЕУМ, развивая систему прямого сбора средств на российские программы (по аналогии с израильскими организациями).

РЕК выделяет средства на благотворительность по нескольким направлениям.

Помощь религиозным общинам (5–10% бюджета). Это финансовая помощь синагогам и еврейским общинным центрам регионов России на оплату коммунальных услуг: Петербургской, Саратовской, Пермской, Нижегородской, Ярославской, Омской, Костромской, Ростова-на-Дону, Красноярской, Астраханской, Пятигорской, Оренбургской, Казанской, Пензенской, Воронежской, Самарской, Иркутской, Челябинской, Смоленской, Тульской еврейским религиозным общинам, а также ЕРО г. Нальчика, ЕРО «Марьяна Роцца» г. Москвы, ЕРО «Агудас Хасидей Хабад» г. Москвы и Московской ЕРО, синагогам Нижнего Новгорода, Махачкалы, Ярославля, Перми, Санкт-Петербурга, Саратова, Омска, Смоленска, Иркутска, а также синагоге в поселке Салтыковка, московской синагоге еврейской религиозной общины «Даркей Шалом». Кроме того, это поддержка работы центров «Брит» для осуществления обрядов обрезания, финансирование проведения канторских служб и организации еврейских праздников в городах России, обеспечение безопасности синагог, реконструкция еврейских кладбищ. Интересно отметить тот факт, что денежную помощь РЕК оказывал как КЕРООР, так и фонду «Ор Авнер» и «Агудас Хасидей Хабад». Это касается строительства микв, проектов «Раввины России» и «Программы развития производства кошерного мяса».

Особое внимание РЕК оказывает МЕРО «Марьяна Роцца», ОРОСИР и МЕРО «Даркей Шалом».

В начале 1996 г. было начато возведение мемориальной синагоги на Поклонной горе. Открытие состоялось в сентябре 1998 г. Общая сумма расходов составила более \$13 млн. В 1998 г. президиум РЕК принял решение о начале реализации нового глобального проекта – возведение московского общинного центра в Большом Спасоглинищевском переулке. Это совместный проект РЕК, еврейской общины Москвы и «Джойнта». На сегодняшний день полностью готово здание главного офиса РЕК.

Община «Даркей Шалом» («Пути Мира») была создана в 1997 г. Синагога общины относится к духовному комплексу трех религий в Отрадном, в состав которого также входят большой

мусульманский комплекс с двумя мечетями и православный храм с часовней. Здание синагоги находится в долгосрочной аренде у организации «Хама», с которой у общины имеется договор о совместной деятельности. Помимо религиозных программ члены общины ведут также социальную и культурно-просветительскую деятельность. При синагоге организованы молодежный и семейный клубы, еврейский вечерний институт по традиции для мужчин и женщин (около 35 человек), работают библиотека, аудио- и видеотека. Известна община и своими уникальными благотворительными программами. Так, помимо столовой для нуждающихся, здесь действует анонимный клуб для евреев, страдающих от наркотической зависимости, работает телефон доверия. При общине также работают программы реабилитации проблемных детей и подростков, помощи евреям, находящимся под следствием или отбывающим сроки наказания и освобождающимся из мест заключения, служба занятости.

Социальные программы (3–7% бюджета). Одним из основных проектов РЕК стала финансовая помощь благотворительной организации «Хама», которая опекает одиноких пожилых людей, инвалидов и детей из неполных семей. РЕК помогает также региональному благотворительному общественному еврейскому фонду организации инвалидов «Эшель», благотворительным фондам «Яд Эзра» и «Ятель», союзу евреев-инвалидов и ветеранов войны, пансиону для детей-сирот «Пессин-Ваксман центр», центру эстетики и физической культуры «Маккаби» и пр. РЕК выделяет средства на программу «Праведники мира». Праведники мира, проживающие сегодня на территории России (в настоящее время это 13 человек), получают ежемесячно \$100. Ведутся работы по поиску и сбору информации о других кандидатах.

Культура (3–5%). РЕК занимается издательской деятельностью. С его помощью выпускаются «Международная еврейская газета», газета «Еврейские новости», журнал «Диапоры» и «Вестник Еврейского университета в Москве». Конгресс участвует в проекте «Библиотека иудаики» (Bibliotheca Judaica). Целью этой совместной программы публикаций Центра Чейза по развитию иудаики на русском языке и Ассоциации «Мосты культуры»¹⁷ является обогащение основного библиографического фонда в обла-

сти еврейской истории и культуры, находящегося в распоряжении русскоязычных исследователей, студентов и широкого круга читателей. Речь идет как о переводе основополагающих исследований по иудаике, так и о публикации оригинальных исследований на русском языке. Все работы утверждаются академическим советом, состоящим из ведущих израильских и российских ученых.

Конгресс финансирует проведение культурных мероприятий, помогает научно-просветительскому центру «Холокост», мужскому камерному еврейскому хору и пр.

К этому же направлению относится антидиффамационная деятельность РЕК. Фонд оказывает финансовую помощь информационному центру по правам человека при еврейской ассоциации Санкт-Петербурга для проведения программы «Климат доверия», осуществляет проекты по мониторингу антисемитизма.

Начальное и среднее образование (2–4%). РЕК оказывает денежную помощь московским учебно-воспитательным комплексам и школам в Санкт-Петербурге, Ростове, Пятигорске, Казани; оснащает кабинеты иврита, еврейской истории и традиции аудио- и видеотехникой, пособиями, оргтехникой и мебелью. Рассылает подарки еврейским воскресным школам России на религиозные праздники.

Высшее светское и религиозное образование (3–12%). Конгресс принимает участие в финансировании Высшей гуманитарной школы им. Ш. Дубнова, Государственной еврейской академии им. Маймонида, кафедры иудаики ИСАА МГУ, РГГУ, учебного комплекса «Center for Russian Jewry», Санкт-Петербургского еврейского университета, центра «Сэфер», Туро Колледжа г. Москвы, Учебного центра «Ор Тора», Махонам «Бет Егудит» и «Хая Мушка», ешив Москвы «Томхей Тмимим», «Торат Хаим» и «Ога-лей Яаков», проекта изучения иудаики в Казанском государственном университете и пр.

РЕК вкладывает деньги в несколько научно-исследовательских проектов ВГШ им. Ш. Дубнова. За счет фонда работают сайты всемирной еврейской русскоязычной общины в Интернете (<http://www.veronet.org>), информационно-развлекательный еврейский портал «Яфа» и своеобразный Интернет-мост между благополу-

чателями и донорами www.tsdaka.org. Последний позволяет обмениваться информацией между евреями, находящимися в затруднительном или бедственном положении, и благотворителями, способными оказать им необходимую помощь, а также благотворительными фондами.

Целевые и межрегиональные проекты (около 3%). Это в основном постройка, реконструкция и приобретение новых зданий для местных еврейских общин.

На благотворительную деятельность РЕК ежегодно тратит 80–90% бюджета, в том числе в 1997–1998 гг. на строительство мемориальной синагоги на Поклонной Горе расходовалось 50% всех собранных средств. Динамика изменения размеров бюджета Конгресса и сумм, потраченных на благотворительность, показана на графике 3. Стоит отметить, что от 20 до 60 % бюджета РЕК составляли деньги, собранные в регионах, причем доля их постепенно возрастала в течение всех лет существования фонда. На графике видно, что августовский кризис 1998 г. продолжал оказывать свое негативное влияние и в следующие годы: уровня 1997 г. не удалось достичь и в последующие пять лет.

Среди наиболее успешно работающих региональных отделений РЕК можно выделить его филиалы в Москве, Казани, Новгороде, Туле, Екатеринбурге, Саратове, Нижнем Новгороде, Томске. РЕК собирает средства на благотворительные цели и в других регионах, в том числе в Биробиджане, Брянске, Владикавказе, Воронеже, Дагестане, Калининграде, Кемерово, Костроме, Краснодаре, Красноярске, Липецке, Новосибирске, Пензе, Перми, Пскове, Пятигорске, Рязани, Самаре, Смоленске, Твери, Ульяновске, Уфе и Ярославле. Можно отметить высокий уровень сотрудничества местных отделений РЕК с представителями основных еврейских общественно-религиозных объединений страны – Федерации еврейских организаций и общин (Ваада) России, Конгресса еврейских религиозных организаций и общин России (КЕРООР), Федерации еврейских общин России (ФЕОР), Объединения религиозных организаций современного иудаизма в России (ОРОСИР), Федеральной еврейской национально-культурной автономии, Евро-Азиатского еврейского Конгресса.

2002 год стал для еврейской общины страны и РЕК годом перемен. При сохранении целей и задач, стоящих перед Конгрессом, его программные приоритеты во многом изменились, а масштабы деятельности значительно расширились в соответствии с духом времени. Практически полностью обновился личный состав центрального аппарата РЕК, его структура была перестроена по аналогии с ведущими еврейскими федерациями США. Активизирована работа Конгресса в регионах: в 2002 г. сотрудниками аппарата по результатам деятельности в более чем 70 крупнейших еврейских центрах страны проведена ревизия текущего состояния еврейской общины России. Экспертная оценка проектов и работы организаций-благополучателей поставлена на профессиональную основу и приведена по основным направлениям к единым критериям качества. Значительно расширилась и диверсифицировалась спонсорская и кадровая база Конгресса. Создание по инициативе РЕК Конференции руководителей еврейских организаций России, которую возглавил Михаил Фридман, упрочило общественно-социальную базу Конгресса и завершило формирование высшего органа, объединяющего лидеров ведущих еврейских организаций страны. Признанием эффективности перестройки работы аппарата РЕК стало выделение Конгрессу «Джойнтом» беспроцентного гранта в 1 млн. у.е. на текущую деятельность.

График 3



В благотворительной программе фонда, принятой на 2002–2007 гг. Конференцией руководителей еврейских организаций России и РЕК, последний наметил несколько новых проектов, которые должны реализоваться в ближайшие три года. Во-первых, это укрепление инфраструктуры еврейской общины России. Считаю¹⁸, что традиционные институты и образ жизни русских евреев в России и за ее пределами испытывают значительное давление, в том числе политическое, со стороны зарубежной еврейской ортодоксии и что к 2020–2030 гг. из активной деловой и общественной жизни уйдет поколение евреев, сформировавшееся в СССР, РЕК стремится создать институты общины, способные стать ее основой. Единая еврейская община России, возникшая в 1989 г. на базе Ваада, в настоящий момент не существует. На территории страны действует ряд зарубежных и местных организаций, светских и религиозных, создавших собственные или контролируемые структуры, зачастую конкурирующие (особенно в религиозной сфере). Финансовое доминирование зарубежных организаций («Джойнт», «Сохнут», «Хабад») над местными общинами и организациями в ряде случаев ведет к вытеснению местных программ за счет программ спонсоров и ставит существование российской общины в зависимость от притока средств из-за рубежа. Поэтому РЕК приступил к формированию в городах российской провинции системы федераций по американскому образцу, включая организацию финансирования местных программ за счет сбора средств членами общины и местными филантропами.

«Джойнт»¹⁹ (American Jewish Joint Distribution Committee; до 1931 г. – Комитет по распределению фондов помощи евреям, пострадавшим от войны) был основан 27 ноября 1914 г. для оказания помощи евреям в Палестине. В него вошли три организации: Американский еврейский комитет помощи (американцы немецкого происхождения), Центральный комитет помощи (американская ортодоксальная еврейская организация) и Народный комитет помощи (еврейские рабочие организации).

В годы 1-й мировой войны «Джойнт» объявил о начале благотворительной деятельности в России. В «черте оседлости» каж-

дый нуждающийся мог обратиться за помощью по указанному адресу, и эта помощь оказывалась, причем не только продовольствием и вещами. Портным, сапожникам и другим ремесленникам предоставлялись орудия производства и сырье, чтобы они могли себя прокормить, около 20 тысяч крестьянских хозяйств получили поддержку техникой, семенами, скотом. Для создания еврейских сельскохозяйственных поселений в 1924 г. был организован «АГРО-Джойнт».

Так продолжалось до 1938 г., когда в СССР начались репрессии и аресты. «АГРО-Джойнт» объявил о прекращении деятельности. После «дела врачей» 1952–1953 гг. «Джойнт» был объявлен шпионской организацией и запрещен во всех социалистических странах (кроме Румынии).

С 1988 г. «Джойнт» снова работает на территории бывшего Советского Союза. Большинство еврейских общинных центров в сегодняшней России финансируются организацией «Джойнт» и объединяют разные виды еврейской общественной жизни – религиозные службы, «гиллелевские» студенческие клубы, воскресные школы, центры социальной помощи и классы по изучению иврита. Приблизительно 100 общинных центров, поддерживаемых «Джойнтом», объединяют около 150 000 евреев на всей территории стран СНГ.

Когда Ральф Голдман, в настоящее время почетный вице-президент «Джойнта», впервые приехал в Россию в 1988 г. как официальный представитель этой влиятельной международной организации, то он вначале планировал завязать обширные контакты с еврейской общиной Советского Союза «посредством музыки и литературы». В 1991 г. он основал мужской еврейский хор канторского искусства при синагоге (с 1998 г. – «Хасидская капелла»), профинансировал концерты канторского пения и начал посылать в Россию большие партии еврейской литературы²⁰. Однако скоро стало понятно, что каждая община нуждается в своем центре. В отличие от «Хабада», который стремится поместить синагогу в центр жизни общины, «Джойнт» объединяет людей вокруг идеи сохранения культурного и исторического наследия. Цель «Джойнта» – воссоздание общинной инфраструктуры и развитие еврейс-

кого самосознания, которые были утрачены местными еврейскими общинами в годы Катастрофы и репрессий.

В России «Джойнт» ведет благотворительную деятельность более чем в 650 городах и поселках. В каждом из них он предоставляет евреям возможность изучить свою историю, чтобы они могли сознательно выбрать подходящую для них форму еврейского образа жизни. «Джойнт» помогает развивающимся общинам в ремонте возвращенных зданий²¹ и дает консультации, как наилучшим образом использовать эти здания в интересах общины, участвует в организации оказания помощи нуждающимся членам общины. В частности, «Джойнт» осуществляет подготовку кадров общинного руководства (с 2002 г. финансирует программы «Фандрейзинг» и «Менеджмент и управление персоналом» с привлечением лучших специалистов в этих областях), предоставляет необходимые учебные материалы, рекомендации и текущее обучение в процессе развития различных общинных подразделений, осуществляет издательскую деятельность. Как уже говорилось, «Джойнт» является главным спонсором системы «Хеседов», предоставляющих престарелым членам общин необходимую им повседневную помощь, на территории России. По стечению обстоятельств именно система «Хеседов» стала ядром конфликта «Джойнта» и местных еврейских организаций России. В 1994–1995 гг. в «Джойнте» возникла финансово поддерживаемая идея создания в России еврейских общинных центров по типу американских. Однако уже существовали местные еврейские организации – религиозные общины, общества еврейской культуры, еврейские культурные центры и т.п. «Джойнт» стал создавать свои общинные центры и, естественно, вкладывать в них большие средства. Эти центры стали конкурировать с другими еврейскими организациями. Затем в «Джойнте» появилось направление «Хесед», и он везде стал активно создавать эти структуры, также вкладывая в них немало средств. На определенном этапе «Хеседы» и общинные центры стали конкурировать между собой. После ряда конфликтов между ними «Джойнт» принял решение объединить «Хеседы» и общинные центры, и в ряде городов это уже произошло. Согласно российскому законодательству ни «Хеседы», ни общинные цен-

тры не могут представлять еврейское население, не могут его защищать и т.д. в отличие от еврейских общественных и религиозных организаций. В результате вместо общины как демократического института, объединяющего еврейское население, организуемого его, представляющего его интересы, защищающего его, создается система социального обеспечения евреев. Местные общины недовольны деятельностью «Джойнта» и по другой причине: в каждом городе евреи знают, где находится «Хесед», но могут не знать место расположения других еврейских организаций, если в них ничего не раздают. И эти благополучатели не нуждаются в еврейской общине, которая, по мнению многих еврейских лидеров, и должна решать, кому и в каком объеме оказывать помощь с учетом затрат на другие не менее важные направления своей деятельности.

Деятельность «Джойнта» закрыта, поэтому даже для примерной ее оценки приходится пользоваться немногочисленными свидетельствами людей, косвенно с ней связанных. Например, в своем письме в МЕГ²² Михаил Оштрах, президент Еврейской национально-культурной автономии Свердловской области, пишет: «Финансовая помощь РЕК или ФЕОР еврейским общинам России не составляет и сотой части средств, выделяемых «Джойнтом» на возрождение и развитие инфраструктуры еврейской общины в нашей стране». Поскольку РЕК тратит на благотворительность около \$10 млн. в год, то, согласно словам Оштраха, «Джойнт» должен выделять на свои программы в России не менее \$1 млрд. По оценке Роберта Зингера, Генерального директора Всемирного ОРТ, **весь еврейский мир** ежегодно инвестирует на территорию **бывшего СССР** около \$100 млн. на нужды образовательных, социальных, религиозных и общинных организаций, а также учреждений, осуществляющих процесс иммиграции евреев в Израиль²³. Столь большое расхождение в цифрах не дает возможности даже приблизительно оценить объемы средств, которые «Джойнт» расходует в России.

Вне всякого сомнения, «Джойнт» был и остается одним из самых главных спонсоров всевозможных еврейских организаций в России. Функция «Распределительного комитета» заключается

в распределении между местными еврейскими организациями средств, полученных от еврейских федераций США, а теперь еще и от других доноров, среди которых наиболее значимой является Conference on Jewish Material Claims Against Germany («Claims Conference»²⁴). Распределение проводится на основании заявок на финансирование проектов деятельности еврейских организаций, которые «Джойнт» оценивает и решает, кому и сколько выделить средств. Любой грантодатель вправе сам решать, кому и на что он дает свои деньги. Но в большинстве случаев именно представители «Джойнта» формируют эти цели для своих доноров, поскольку считаются экспертами по еврейской жизни в России. И здесь третья проблема – приоритеты «Джойнта» далеко не всегда совпадают с приоритетами местных еврейских организаций. Чтобы не ставить свои начинания в полную зависимость от политики «Джойнта», некоторые общины начинают реализовывать свои собственные программы по привлечению средств на благотворительность, пытаются работать напрямую со спонсорами. Примером может служить проект «Яд ле-Яд» («Рука к руке»), основывающийся на идее «братских связей» американских (чикагских) и российских (екатеринбургских) еврейских общин. Программа проводится организацией Union of Councils for Soviet Jews. Те проекты, которые отказался поддержать «Джойнт», удается осуществить благодаря прямой помощи других американских евреев, избегая посредников.

Фонд «*Ор-Авнер*» организован в 1993 г. предпринимателем, филантропом и общественным деятелем Леви Леваевым с благословения и по рекомендации Любавичского ребе. Главная задача этого фонда – возрождение общинной еврейской жизни, организованной вокруг синагоги, в странах бывшего Советского Союза. Для этого и создается сеть учебных заведений в государствах СНГ. В их систему входят еврейские детские сады, школы и университеты.

Являясь одной из хасидских общин, «Хабад-Любавич» в последнее десятилетие укоренился в России благодаря целому ряду факторов, которые отличают ее от других религиозных организаций.

- Нацеленность на конкретные цели, связанные с реализацией культурно-просветительских и благотворительных программ и привлечением в общину максимально возможного числа людей.
- Агрессивная политика, направленная, в том числе, на расширение географии деятельности.
- Поддержка со стороны властей.
- Широкая спонсорская помощь российских и западных частных жертвователей и фондов.

Грамотная постановка фандрейзинга в России и за рубежом выгодно отличает «Хабад» от других еврейских религиозных организаций и общин России.

Все это предопределило очевидный успех данной общины и рост ее популярности. Только в г. Москве общине «Хабад» принадлежат три из шести действующих синагог. Община имеет свои отделения практически во всех регионах России, концентрируясь в основном в Центральном, Северо-Западном, Поволжском, Уральском экономических районах.

Характерно, что методы работы любавичских хасидов заметно изменились за последнее десятилетие в сторону большей либерализации (особенно в Москве), отказа от неукоснительного соблюдения талмудических требований членами общины для привлечения в синагогу максимально возможного числа евреев, в основном из числа преуспевающих бизнесменов, способных оказывать ей финансовую помощь. В их современном центре в Москве есть прекрасно оборудованный тренажерный зал, библиотека, компьютерные классы. Без понимания местных реалий и нестандартного подхода хабадники вряд ли добились бы в России таких впечатляющих успехов.

Численность любавичской общины – 10–15 тыс. человек, регулярно посещающих синагогу по субботам и праздникам (активистов 500–600 человек). «Хабад-Любавич» финансирует свыше 70 общинных центров, в которых работают более 30 раввинов (всего в России около 80 раввинов²⁵).

Бюджет «Хабада» превышает \$2 млрд. в год²⁶. Какая часть этих денег расходуется на территории России, точно оценить нельзя. Деятельность подчиненных ему фондов абсолютно зак-

рыта. Но можно сказать, что по своим масштабам она сравнима с финансовыми вливаниями «Джойнта». На деньги «Ор-Авнер» содержатся 70 школ, 50 детских садов, несколько ешив, махонов, летние детские лагеря по всему СНГ; осуществляется издательская деятельность (издательский дом «Лехаим» и пр.), ремонтируются старые и строятся новые синагоги. Фонд финансирует различные социальные программы (помощь старикам, инвалидам и нуждающимся). Под его эгидой действуют женская организация «Нешей Хабад», молодежный клуб и даже клуб знакомств.

Заключение

Мировой экономический кризис, оказавший значительное воздействие на упадок в компьютерной индустрии, и банкротство крупных компаний во многом повлияли на доходы большого числа евреев на Западе. Естественно, все это отразилось и на еврейских организациях диаспоры. В результате было значительно сокращено финансирование еврейских организаций России. Так, например, кризис уменьшил доходы крупнейшей американской еврейской благотворительной организации «Объединенные еврейские общины», которая финансирует израильский «Сохнут» и американский «Джойнт». Такое положение сразу почувствовала на себе система еврейских благотворительных организаций «Хесед» и другие программы, финансируемые «Джойнтом». Так, в «Хеседах» сокращены зарплаты сотрудников и «законсервированы» многие благотворительные проекты. Это было сделано с целью предотвращения остановки важнейших программ помощи нуждающимся²⁷. Ощувив, насколько сильно они зависят от зарубежной помощи, российские еврейские общины интенсифицировали свою фандрейзинговую деятельность, что помогло им добиться большей самостоятельности. Оставаясь все еще во многом зависимой от американских спонсоров, еврейская община России постепенно встает на путь самофинансирования.

Начало российской еврейской жизни в 2004 г. ознаменовалось появлением Меморандума о создании единой еврейской общины России, подписанного двумя главными раввинами России (от КЕРООР и от ФЕОР). На последовавшей 26–28 января в Москве и

Туле конференции Конгресса еврейских религиозных организаций и общин России (КЕРООР) «Синагога–Народ–Нравственность», в которой приняли участие раввины и руководители религиозных общин из 22 городов страны, было принято решение, что существующие теологические препятствия к объединению КЕРООР и ФЕОР не являются основанием для отказа от сотрудничества в вопросах развития еврейской общины. Было подчеркнуто, что констатация реально существующего положения, при котором р. Лазар является главным раввином религиозной организации «Хабад-Любавич» в России, а р. Шаевич – главным раввином ортодоксального иудаизма в России, способствовала бы установлению внутриобщинного мира. Участники дискуссии пришли к единому мнению, что выражать интересы евреев в России может координационный совет представителей основных религиозных и светских еврейских организаций, поскольку подавляющее большинство евреев в России сегодня не связаны с синагогой. Это вселяет надежду, что недавнее противостояние двух объединений постепенно потеряет свою остроту, а значит, будет больше возможностей координировать и осуществлять благотворительную деятельность.

¹ Федеральный закон от 11 августа 1995 г. № 135-ФЗ «О благотворительной деятельности и благотворительных организациях». Разд. 1, ст. 1.

² Интервью Павла Фельдблюма, вице-президента еврейской общины Москвы, радиостанции «Эхо Москвы» (16 июня 2000 г.).

³ (www.eajc.org) Евро-Азиатский еврейский Конгресс создан для защиты прав и законных интересов еврейского народа, а также для содействия удовлетворению общинных интересов и потребностей, защиты прав еврейского народа. Совместно с организациями и объединениями, представляющими еврейские общины отдельных государств, он должен официально представлять еврейские общины Евро-Азиатского региона в правительствах стран данного региона и международных организациях.

Совместно с Всемирным еврейским конгрессом ЕАК ставит перед собой следующие задачи:

- содействовать единству еврейского народа, созданию, работе и объединению еврейских организаций, общин и профессиональных структур, деятельность которых направлена на возрождение и дальнейшее развитие национальной жизни;
- поддерживать Израиль, выступать на стороне еврейского государства в международном сообществе;

- бороться за права человека и уважение ко всем людям, способствовать утверждению национальной и религиозной толерантности, защищать индивидуальное право евреев и право еврейских общин исповедовать иудаизм;
- содействовать развитию и улучшению отношений с христианскими церквями, исламом и другими религиями;
- содействовать развитию толерантности, противостоять ксенофобии и антисемитизму;
- оказывать необходимую помощь учреждениям культуры, образования и науки, чья деятельность связана с изучением, распространением и развитием еврейской культуры;
- содействовать изучению и введению в информационные системы полной, объективной и точной картины жизни еврейства Евро-Азиатского региона;
- способствовать сохранению еврейского материального и духовного наследия, возвращению и реставрации незаконно отобранной и национализированной еврейской общинной собственности;
- содействовать осуществлению справедливых компенсаций евреям и членам их семей, пережившим Холокост;
- добиваться законными способами в странах региона изменения действующего законодательства в направлении большего его соответствия международно-признанным правовым нормам путем внесения соответствующих изменений и дополнений в законы о национальных меньшинствах, национально-культурных автономиях, реабилитации депортированных народов, реституции, налогообложении.

⁴ Лекции М.А. Членова, прочитанные в ЦИЕЦ ИСАА при МГУ.

⁵ 4–7 февраля 2003 г. в Израиле прошел 1-й учредительный съезд Всемирного конгресса горских евреев. Спонсором Конгресса стала российская группа компаний «ЗАР», а его организатором и вдохновителем – Российский Фонд развития еврейской культуры. Этим фондом до недавнего времени руководил Заур Гилалов – московский бизнесмен, приехавший с Кубы. Его брат, Акиф Гилалов, возглавляет религиозную московскую общину «Бейт Талхум», одним из итогов деятельности которой стало открытие первой в Москве сефардской синагоги во дворе комплекса московской хоральной синагоги в Спасоглинищевском переулке.

Фонд готовит социологическое исследование по изучению количества горских евреев в мире, проводит образовательные программы, и выпускает периодические издания (журнал «Миньян») и книги по истории и традициям горских евреев.

⁶ По материалам сайтов www.jdc.org.il и www.ort.spb.ru.

⁷ Центры иудаики в Москве и Санкт-Петербурге работают по совместной программе «Центра Чейза по преподаванию иудаики на русском языке» Еврейского университета в Иерусалиме и с 1999г. – Российского еврейского конгресса. Центр иудаики и еврейской цивилизации в Москве (сегодня – кафедра ИСАА МКГУ) является дочерней программой Еврейского университета в Иерусалиме, Высшей школы им. Ш. Дубнова; Центр иудаики и библиистики в С.-Петербурге – Еврейского университета в Иерусалиме, Петербургского института иудаики и

философского факультета Санкт-Петербургского университета. «Центр Чейза» был учрежден американским мультимиллионером и филантропом Стенли Чейзом. Уже несколько лет «Центр Чейза» финансирует развитие еврейских университетов на территории СНГ и стран Балтии.

⁸ *Амос Авгар, Надя Зингер, Мария Алесина.* Доступность социальных и медицинских услуг для пожилого еврейского населения стран СНГ. СПб., 1997.

<http://www.jdc.org.il/fsu/russian/welfare/ICWW/Research/research.htm>

⁹ Данные приведены по: *Dr. N. Singer.* Accessibility to Social and Medical Services of tile Elderly in CIS Countries. 1994.

¹⁰ По материалам газеты «Ахим» (Оренбург) [http://www.ort.spb.ru/\(Eng\)/friend/pju/periodika/introduction-r.htm](http://www.ort.spb.ru/(Eng)/friend/pju/periodika/introduction-r.htm)

¹¹ <http://www.jdc.org.il/fsu/russian/welfare/ICWW/Research/research.htm>

¹² *В.В.Энгель.* Лекция «Обзор еврейского движения в России на современном этапе» <http://school.ort.spb.ru/library/torah/russ/russ001-22.htm>

¹³ Подобной деятельностью занимается агентство «Натив». Оно сейчас проводит консульский отбор претендентов на репатриацию. Это единственная действительно государственная структура, ответственная за связи с диаспорой СНГ и Балтии. На деятельность «Натива» в бывших республиках СССР израильское правительство ежегодно выделяет 47 млн шекелей. Его исчезновение будет означать, что Израиль еврейство бывшего СССР больше не интересуется. В странах СНГ и Балтии «Натив» также ведет работу израильских культурно-информационных центров. Однако ему с каждым годом все труднее привлекать средства для собственного бюджета. Не пытаясь наладить связи с другими организациями, ведущими параллельную работу по привлечению людей в Израиль, «Натив» сам себя изолировал. Постепенно многие его функции и успешные проекты переходят под контроль «Сохнута».

Особняком стоит израильское государственное агентство по связям с диаспорой «Лишкат ха-кешер ле мемшела». Ранее наиболее мощная государственная структура, работавшая с советскими евреями, сегодня влачит достаточно жалкое существование: ее деятельность ограничена только израильскими бюджетными средствами (службе запрещено обращаться за финансированием к независимым источникам).

Такое изменение статуса было связано, прежде всего, с изменением внутриполитической ситуации в России, а именно с демократизацией процедуры въезда и выезда из страны российских граждан. С отменой препятствий к выезду на постоянное место жительства для российских евреев отпала необходимость и в деятельности в этом направлении специальных государственных служб. Основной упор был сделан на деятельность организации «Сохнут». Неоднократные попытки закрыть «Лишкат ха-кешер» пока не увенчались успехом, но источники ее финансирования были существенно сокращены.

«Лишка» частично финансирует культурно-просветительные программы, связанные с реализацией государственных образовательных программ Израиля. Основная ее деятельность сконцентрирована сегодня на работе консульских отделов посольства, работающих с желающими выехать в Израиль на постоянное место жительства.

¹⁴ vestnik_ear-org.ru

¹⁵ <http://cursorinfo.co.il/analyze/2004/02/29/falkov/> 20.04.2004

¹⁶ www.ear-org.ru

¹⁷ (www.yafa.ru) Ассоциация «Гишрей Тарбут» – «Мосты культуры» на протяжении более 10 лет содействует распространению еврейского культурного наследия в Израиле и странах СНГ и Балтии. Основными направлениями деятельности ассоциации является издание популярной и научной литературы по еврейским дисциплинам, а также проведение семинаров и лекций для широкой публики, посвященных еврейскому культурному наследию. В отличие от большинства коммерческих издательств «Гишрей Тарбут» не только издает книги, но и распространяет их через общественные организации и торговую сеть, занимается многообразной культурной деятельностью. На базе ассоциации действует издательство «Гешарим», выпускающее ежегодно более 40 книг. Всего издательство выпустило в свет более 250 книг совокупным тиражом около 1 000 000 экз.

¹⁸ Сайт РЕК www.rjc.ru

¹⁹ По материалам страниц http://www.jdc.org.il/fsu/russian/welfare/ICWW/LH/Archive/n2_00/07.htm и http://www.jdc.org/p_fsu_current.html

²⁰ В 70-е гг. в московских квартирах стали появляться не зарегистрированные властями сообщества – музеи, библиотеки, кружки. Так, в квартире кадрового офицера советской армии Юрия Иосифовича Сокола стали собираться люди, связанные общим интересом к еврейской истории и культуре. Посетители принесли журналы и книги XIX–XX вв. на русском, идише и иврите. В 1989 г. Юрий Сокол добивается регистрации первой еврейской общественной организации – Московского еврейского культурно-просветительного общества (МЕКПО). Библиотека МЕКПО является самой старой и наиболее богатой по фондам среди национальных библиотек Москвы. «Джойнт» как давний спонсор МЕКПО постоянно финансирует приобретение новых изданий. Сегодня общество получает помощь также и от РЕК.

²¹ «Джойнт» является членом World Jewish Restitution Organization (WJRO), основанной в 1992 г. На территории России в силу запутанности законодательства, связанного с реституцией собственности, доказательство принадлежности того или иного здания еврейской общине превращается в длительный и трудоемкий процесс. Кроме того, необходимо предоставить свидетельство того, что именно определенная община данного города является законной наследницей этого имущества. «Джойнт» занимается сбором необходимых документов и выделяет деньги на юристов.

²² Газета «Еврейские новости». 2004.

²³ www.ort.spb.ru

²⁴ Claims Conference с 1952 г. занимается реституцией средств и имущества евреем–жертвам нацизма. На территории СНГ и стран Балтии действует в сотрудничестве с «Джойнт» и распределяет компенсации через систему «Хеседов».

²⁵ www.rjc.ru

²⁶ <http://cursorinfo.co.il/analyze/2004/02/29/falkov/>

²⁷ <http://www.jn.com.ua/>

Общие источники:

- 1) www.rjc.ru
- 2) www.ort.spb.ru
- 3) www.jdc.org.il
- 4) www.ear-org.ru
- 5) www.jewish.ru
- 6) www.ijc.ru
- 7) www.fjc.ru
- 8) <http://www.absolisrael.net/kongress.html>
- 9) www.istok.ru
- 10) www.crjs.ru
- 11) www.wcrj.org
- 12) www.minyan.ru
- 13) www.oravner.com
- 14) <http://jew.dp.ua/levi.htm>

15) *В.В. Энгель*. Лекция «Обзор еврейского движения в России на современном этапе» <http://school.ort.spb.ru/library/torah/russ/russ001-22.htm>

16) Лекции М.А. Членова, прочитанные в ЦИЕЦ ИСАА при МГУ.

17) Сборник «Еврейские учебные заведения на территории СНГ и стран Балтии» СПб., 2001 [http://www.ort.spb.ru/\(Mac\)/friend/pju/periodika/preface_r.htm](http://www.ort.spb.ru/(Mac)/friend/pju/periodika/preface_r.htm)



ТАРГУМ. БИБЛИЯ И АРХЕОЛОГИЯ

Надав Нээман*

ИСТОРИЧЕСКИЙ ПОДХОД К КНИГЕ ЦАРЕЙ* В СВЕТЕ ЦАРСКИХ НАДПИСЕЙ IX в. до н.э.¹

Критика библейской истории периода Царств

Во всех сочинениях, посвященных истории Израильского и Иудейского царств, центральное место занимает библейский исторический нарратив. Не сохранилось ни одного письменного небиблейского источника, описывающего возникновение института монархии в Израиле, период объединенного царства и основание царств Израиля и Иудеи. Таким образом, Библия – единственный источник, представляющий цельную и ясную картину событий, приведших к образованию обоих царств. Библия также имеет важнейшее значение для восстановления истории царств Израиля и Иудеи в IX–VIII вв. до н.э. и истории Иудейского царства в VII – начале VI в. до н.э. В эпиграфических источниках, обнаруженных на территории Израиля, и в документах этого периода, созданных на территории соседних государств, лишь изредка появляются упоминания о царях Израиля и Иудеи и об их деятельности. Если исключить Библию как источник, то мы сможем вос-

Надав Нээман – профессор, Тель-Авивский университет, кафедра еврейской истории.

* Книга царей – упомянута как одна книга в Талмуде (b.Vat. 14b-15a). Современное деление на первую и вторую книги Царей (в греческой традиции – третья и четвертая Царств) принята в еврейской Библии с публикацией Большой раввинской Библии Даниэля Бомберга (Венеция, 1517). Здесь и далее под Библией имеется ввиду еврейская Библия. – *Прим. ред.*

становить только ряд не связанных между собой эпизодов, которые не проливают свет на историю обоих царств. В историю, написанную без обращения к библейским источникам, войдут разрозненные люди и события, а детали, необходимые для восстановления развития института монархии, системы правления, общества, религии, культа и духовной культуры, будут отсутствовать. Полученная картина будет схематична и основана на сухих данных археологических исследований и анализе немногочисленных письменных источников, найденных в Израиле и в соседних странах. Следовательно, решающее значение имеет вопрос: насколько возможно опираться на библейские тексты при реконструкции ранних этапов истории народа Израиля?

В течение длительного периода еврейская Библия считалась достоверным источником, в том числе и для реконструкции самых ранних стадий возникновения народа Израиля. Исследователи принимали как само собой разумеющееся происхождение народа Израиля из пустыни, допускали существование исторического ядра в библейском повествовании о завоевании Ханаана, а нарратив книги Судей считали отражающим реальные события, предшествующие основанию Израильского царства, видя в эпохе объединенного царства период величайшего в истории народа Израиля расцвета. Разумеется, не все библейские тексты считались достоверными, и существенная часть их была исключена из рассмотрения как неисторическая. Тем не менее предполагалось существование исторической основы в описании стадий возникновения народа Израиля и считалось, что последовательность повествования передает, хотя бы в общих чертах, ход израильской истории. Исследователи обычно представляли историю Израиля таким образом, что, по сути, она не отличалась от библейского повествования. Зачастую предлагаемая ими реконструкция была просто парафразой библейского текста².

В середине 70-х годов XX в. эта точка зрения претерпела серьезные изменения. Постепенно уходила вера в историческую достоверность текстов, описывающих этапы возникновения и формирования народа Израиля и института монархии.

Сначала пошатнулись позиции в отношении повествования об эпохе патриархов, так как выяснилось, что все детали, поддающи-

еся проверке научными методами, отражают действительность иного периода³. Впоследствии пропало доверие и к источникам, рассказывающим о приходе в землю Израиля с востока и о ее завоевании. Археологические исследования выявили несовместимость библейской традиции о завоевании Ханаана с находками, обнаруженными при раскопках по обе стороны Иордана. В свою очередь, исторические исследования продемонстрировали, что совершенно иные события привели к разрушению ханаанских городов-государств в XIII–XII вв. до н.э., нежели те, что описаны в Библии. Более того, этнографические и исторические исследования показали отсутствие какой бы то ни было исторической основы в библейских описаниях завоевания Ханаана большими группами кочевников, которые, не имея до этого никаких контактов с жителями страны, в определенный момент вторгаются и заселяют ее. Группы кочевников действительно существовали обособленно (автаркия) в обширных степных и пустынных районах вне границ заселенных территорий, однако такой вид расселения был чужд кочевникам, живущим в пограничных с пустыней областях Плодородного полумесяца, в особенности до одомашнивания верблюда в начале первого тысячелетия до н.э. Распространение кочевых образ жизни на древнем Ближнем Востоке было ограниченным, поэтому скотоводческие группы жили в тесном контакте с оседлыми жителями, а их хозяйственный уклад был интегральной частью экономики соседствующей с ними оседлой цивилизации. Таким образом, исчезла основа библейской картины «чистого» этнического происхождения израильтян, возникновения и формирования народа Израиля в пустыне, вне заселенной территории⁴. В настоящее время принята точка зрения, что поселенцы, которые постепенно оседали в стране Израиля на первой стадии железного века, произошли от жителей разрушенных ханаанских городов и селений, от групп кочевников, живших на этой же территории и ее периферии по обе стороны Иордана, и переселенцев из отдаленных регионов. Считается также, что особая «израильская» общность на всей территории по обе стороны Иордана сложилась только много поколений спустя⁵. Пропасть между библейским описанием, согласно которому страну заселил сплоченный народ со своим сложившимся этническим, религиозным и куль-

турным обликом, отличный всеми своими составляющими от соседей и продолжавший свое формирование и консолидацию, уже осев на земле, и результатами исторических, археологических, антропологических и этнографических исследований, непреодолима.

Как следствие ставятся под сомнение все библейские тексты, описывающие периоды, предшествовавшие возникновению монархии, которые в значительной мере основаны на переносе сравнительно поздних реалий на более ранние стадии исторического развития.

Неприятие библейского описания начальных стадий возникновения народа Израиля (процесс заселения Ханаана, формирование самосознания, системы правления и социальных устоев) заставило ученых отойти от основных вех библейского нарратива и создать альтернативную реконструкцию, основанную на данных, в корне отличных от библейских. Само собой разумеется, что все стадии и компоненты реконструкции социально-экономической и культурно-религиозной истории отличаются от библейских описаний и намного ближе к процессам расселения и формирования других народов, которые возникали и развивались в конце второго и начале первого тысячелетий до н.э. на всей сирийско-израильской территории.

Прямым продолжением этой линии исследований является предположение, что стадии становления и развития института монархии в Израиле должны также отличаться от изображенных библейской историей. Гиперкритический подход к Библии как к источнику, отображающему возникновение и развитие народа Израиля, не остановился на периоде, предшествовавшем эпохе монархии, и в начале 90-х гг. подверглись сомнению также тексты, описывающие период объединенного царства. Колоссальной переоценке подверглись хроники правления Саула, Давида и Соломона, которые на протяжении многих лет считались достоверным источником для восстановления истории Израиля с начала эпохи монархии и далее. Следует подчеркнуть, что даже школы критического подхода к Библии таких ученых, как Юлиус Вельгаузен, Альбрехт Альт и Мартин Нот, предполагали достоверную истори-

ческую основу указанных хроник*⁶. Тем не менее, информация, полученная в результате археологических раскопок в Израиле и соседних странах, и изучение внебиблейских источников привели ученых к выводу, что библейские описания эпохи объединенного царства как периода военной и политической мощи, интенсивного строительства, экономического и культурного расцвета, подобно которому не было в истории народа Израиля во времена Первого храма, лишено исторической основы. Вследствие этого реконструкция истории народа Израиля и страны Израиля в X в. до н.э. не может быть основана на библейских текстах (особенно на хрониках правления Соломона) даже для восстановления этапов возникновения и становления Израильского и Иудейского царств в более поздний период. Описание эпохи объединенного царства как золотого века в истории народа Израиля – это прежде всего литературно-идеологическая концепция, созданная с целью изобразить начало эпохи монархии как период расцвета, к реставрации которого призывали авторы библейского текста, писавшие вероятно в конце VII века до н.э.⁷

Некоторые исследователи, и я в том числе, не отрицают существования объединенного царства во главе с правителями, упомянутыми в библейской истории, но видят в нем некий переходный этап от местного племенного управления патриархально-родового общества к институту монархии, власть которого распространилась на определенную и достаточно обширную территорию

* Школа критического подхода рассматривает Библию как вторичный исторический источник, пользовавшийся источниками более ранними, современными описываемым ими событиям.

Вышеупомянутый Мартин Нот высказал предположение, что авторство книг Иисуса Навина, Судей Самуила и Царей принадлежит одному человеку, условно называемому Девтерономистом, так как тенденциозность этих разделов Библии отражает установки последней книги Пятикнижия – Второзакония (по-английски Deuteronomy). В дальнейшем эта идея получила развитие, и американский ученый Франк Мур Кросс обосновал существование у этого комплекса двух авторов (первого - Dtr1 - и второго - Dtr2 - Девтерономистов; подробнее см.: Й. Финкельштейн, Н. Зильберман. Археология в начале третьего тысячелетия: в поиске взвешенной позиции//Вестник Еврейского Университета. 2005. № 9. С. 292, 293. Девтерономист 1 ссылается на «книгу дел Соломоновых» как на свой первоисточник. – *Прим. ред.*

и который смог сформировать на этой территории постоянные и устойчивые структуры правления. Вероятно, институт монархии возник и сформировался в горных районах примерно в X в. до н.э., что привело к образованию Израильского царства – в начале IX в. до н.э. и Иудейского царства во второй половине IX в. до н.э.⁸. Но другие исследователи полностью опровергают существование объединенного царства. По их мнению, описания этой эпохи не более историчны, чем тексты, повествующие об эпохе патриархов, скитаниях по пустыне или завоевании Ханаана, и следует изъять их из числа источников по истории народа Израиля времен Первого храма⁹.

Сомнения в достоверности библейских текстов, относящихся к эпохе единой монархии, особенно в описании большого и процветающего царства Давида и Соломона, выдвигают на передний план вопрос происхождения текстов, касающихся истории Израильского и Иудейского царств в IX в. до н.э. На каких же источниках основывался автор книги Царей? Имелись ли в его распоряжении достоверные письменные источники, при помощи которых он мог воссоздать историю обоих царств? Нужно подчеркнуть, что книга Царей была написана позже, в конце VII в. до н.э., незадолго до разрушения Первого храма или после его разрушения, или в первой половине VI в. до н.э.¹⁰. Следовательно, история обоих царств, Израильского и Иудейского, в IX в. до н.э. была создана сотни лет спустя после описываемых событий. Возможность историографа обоих царств зафиксировать их историю зависела, в первую очередь, от источников, которыми он мог пользоваться. Если бы он располагал надежными письменными источниками, то мог бы с их помощью восстановить раннюю историю царств и это при условии, что он приложил бы усилия к собиранию существовавших в его время источников и воссозданию истории этих периодов. Но если надежных письменных источников к тому времени уже не сохранилось, он не мог бы реконструировать цепочку событий, произошедших примерно за 200–300 лет до него, даже если бы хотел. Итак, ключевым вопросом в дискуссии, касающейся истории обоих царств в IX в. до н.э., являются существование и степень достоверности письменных источников, которые были доступны автору книги Царей.

Как же проверить достоверность библейских текстов, описывающих события, произошедшие в этот ранний период? В нашем распоряжении есть два типа внебиблейских источников, которые можно использовать при изучении библейской истории: царские надписи и археологические данные. Само собой разумеется, большую часть повествования книги Царей невозможно проверить посредством внешних источников. Проверка соответствия между библейским нарративом и исторической реальностью того времени возможна только в случае прямого соприкосновения библейского текста и внешнего источника. Археологические датировки являются предметом непрекращающейся дискуссии в научной среде, и при отсутствии строительных надписей невозможно установить, во времена какого правителя возведено то или иное раскопанное строение или укрепление. Вклад археологических раскопок памятников IX в. до н.э. в исследование вопроса о достоверности книги Царей (произведения, содержащего весьма скудные сведения как о строительной деятельности, так и о разрушениях этого периода), таким образом, весьма невелик. В то же время царские надписи IX в. до н.э., найденные на обширной территории Древнего Востока и упоминающие ряд личностей и событий, известных также из книги Царей, позволяют оценить достоверность библейских и параллельных им текстов. До сегодняшнего дня не найдено ни одной израильской или иудейской царской надписи, и все находящиеся в нашем распоряжении тексты написаны клинописью по-аккадски, иероглифами на египетском и алфавитным письмом на арамейском и моавитском языках. Наиболее раннее историческое событие, описанное в Библии и подробно освещенное в существующей царской надписи, – это поход фараона Шешонка*, имевший место за несколько лет до его смерти, то есть между 930 и 925 гг. до н.э. Отсюда мы и начнем свой обзор.

Царские надписи всегда создавались при жизни царя и формально представляют собой отчет перед богом или богами о деяниях властителя, ставших возможными благодаря полученной от них, при вступлении на престол, власти. На самом деле (хотя текст

* Шешонк – древнеегипетское имя этого фараона. В Библии это Шишак (синод. пер. – Сусахим). – *Прим. пер.*

и не говорит об этом прямо) истинной аудиторией этих надписей были писцы и высшие слои общества, которым таким образом сообщалось о намерениях монарха и его идеологии, касающейся актуальных вопросов¹¹. Поскольку царские надписи создавались при жизни правителя, их составители были прямыми или косвенными очевидцами описываемых событий. Цари стояли во главе государства и управляли внутренними и внешними делами своей страны, следовательно, эти тексты отражают центральные события жизни этой страны. Несмотря на их литературный характер и несомненную тенденциозность в стремлении возвеличить правителя и продемонстрировать справедливость его политики и деяний царские надписи являются первостепенным по своей важности источником для изучения истории Древнего Востока.

Вследствие ограниченного количества царских надписей, имеющих прямое отношение к библейскому историческому материалу, следует относиться к этому корпусу всего лишь как к выборке, используемой в качестве индикатора достоверности нарратива книги Царей. В дальнейшем я последовательно проведу сопоставление библейских и внебиблейских сведений о каждом эпизоде, упомянутом и в книге Царей, и в царских надписях, чтобы установить соответствия, расхождения или противоречия между библейским описанием и соответствующей царской надписью (Разумеется, к царским надписям, как и к любому историческому источнику, следует подходить критически, учитывая их специфику.) Затем я попытаюсь оценить объем информации, охваченной источниками, бывшими в распоряжении автора книги Царей, характер различных источников, им использованных, и, по возможности, степень достоверности описания истории Израильского и Иудейского царств в IX в. до н.э. в целом.

Повествование книги Царей в свете царских надписей IX в. до н.э.

Поход Шешонка

Поход Шешонка (945–924 гг. до н.э.) в страну Израиля в деталях обсуждается в моей недавней статье¹². Анализ египетской топографической надписи показывает, что кампания Шешонка была

направлена прежде всего против Израильского (северного) царства и против семей и родов, обитавших вдоль берегов ручья Бесор/Восор, его притоков и в районах к югу от него. Вместе с тем Иудейское царство почти не пострадало во время этого похода, египетская армия вторглась только в район к северу от Иерусалима (Гивон/Гаваон упоминается в списке завоеванных городов) и по краям Беер-Шевской/Вирсавской долины (в списке упоминаются Эцем/Ацем и Арад). Очевидно, поход был предпринят в основном с целью демонстрации силы и захвата добычи, а также для укрепления египетского контроля над филистимским побережьем. Нет определенных доказательств того, что Шешонк собирался восстановить египетское господство в Ханаане, но даже если он и хотел удержать завоеванные территории, этого не произошло, и египетская армия покинула страну по окончании кампании. Египетское нашествие разрушило многочисленные поселения на севере и юге и оставило после себя разорение, но центральные и северные регионы быстро оправались от кризиса и продолжали развиваться. Возможно, кампания даже ускорила развитие Израильского царства, показав важность внутренней консолидации и сплоченности, необходимость укреплений и создания постоянной армии. В целом можно констатировать, что поход Шешонка был небольшим эпизодом в истории Израильского и Иудейского царств и не оказал значительного влияния на их дальнейшее развитие.

Как же объяснить противоречие между библейским нарративом, согласно которому поход Шешонка был предпринят против Иудейского царства и им была получена дань от Иерусалима (1 Цар. 14:25–28), и сведениями, почерпнутыми из египетской надписи? По-видимому, в распоряжении автора книги Царей было короткое сообщение ранней хроники о том, что золотые щиты были отданы египетскому фараону Шешонку, когда тот подошел к Иерусалиму на пятом году царствования Рехаваема/Ровоама, и о замене их на медные. Автор расширил это короткое сообщение посредством заполнения пробелов согласно своему пониманию истории и, таким образом, представил картину, где Иерусалим был целью кампании, и Шешонк покинул город после того, как получил дань. Бросается в глаза тот факт, что автор, писавший несколько

сот лет спустя после похода и живший в совершенно ином мире, не знаком с общим историческим фоном и деталями похода и что он вынужден использовать скудные сведения своих источников. Так появилось описание этой кампании, весьма далекое от исторической картины похода, предпринятого царем Египта, и если бы не египетская надпись, мы бы представляли поход Шешонка совершенно иначе, чем то, что происходило в действительности.

Западные походы Салманасара III в 853–845 гг. до н.э.

Надпись, высеченная на обелиске, найденном в Курхе в верховьях Тигра, начинается с подробного описания походов Салманасара* III (858–824 гг. до н.э.) в Верхнюю Месопотамию и на север Сирии между 858–855 гг. до н.э.¹³. Во время этих походов Салманасар сумел покорить все царства, находившиеся в этом регионе, аннексировал царство Бит-Адини и принудил царей Северной Сирии заплатить большую дань. Далее надпись повествует о следующем походе на запад, который ассирийский монарх предпринял на шестом году своего царствования (853 г. до н.э.). Собирая во время этого похода дань со своих северосирийских вассалов и продолжая свой путь на юг, у города Каркар, находившегося на территории царства Хамат/Емаф, он приходит в столкновение с воинской силой, состоявшей из армий, собранных 12 царями (Южносирийский союз). Главой союза был Адад-идри/Хадад-эзер**, царь Дамаска, а его соратниками – Ирхулени, царь Хамата, Ахав – царь Израиля и другие цари, в большинстве своем с финикийского побережья. В своей надписи Салманасар утверждает, что одержал в битве при Каркаре сокрушительную победу над союзниками, но изучение дальнейших событий показывает, что бой закончился без решительного перевеса на чьей-либо стороне и ассирийское войско вернулось домой, не добившись желаемой цели.

* Шалманесер в масоретской транскрипции. – *Прим. ред.*

** Автор статьи приводит как созранившееся аккадское (восточное семитское), так и реконструируемое на основе библейского масоретского чтения (II Сам (II Цар) 8:3, 5, 7) действительное звучание имени этого западносемитского правителя. – *Прим. ред.*

Согласно другой его надписи*, Салманасар III предпринял еще три похода в центральную Сирию для того, чтобы сокрушить сплотившийся против него союз царей и проложить дорогу на юг. Кампании 849–848 гг. до н.э. были безрезультатны. В 845 г. он произвел массовую мобилизацию на подвластной ему территории и двинулся в поход во главе огромного войска из 120 000 человек (по данным царских анналов), надеясь на решающую победу. Но, несмотря на все усилия, разбить Южносирийский союз не удалось, и Салманасару III не только пришлось отступить, но к тому же он был вынужден воевать против неохеттских государств на севере Сирии, попытавшихся воспользоваться ситуацией и сбросить ассирийский гнет. Успешное сопротивление Южносирийского союза, устоявшего против ассирийской мощи в четырех открытых сражениях доказывает, что в период между 853–845 гг. до н.э. союз сохранил сплоченность и силу. В свете этих фактов можно утверждать, что Дамаск и Израиль были союзниками в последние годы царствования Ахава и на протяжении большей части царствования Йорама (Иорама), сына Ахава (примерно между 852–841 гг. до н.э.). Израильская армия была частью войск союзников в этот период времени.

Ассирия не упомянута в библейском историческом нарративе о царствованиях Ахава и его сына Йорама. В пророческих повествованиях, вставленных в историю Ахава, описаны три войны, которые он вел против Арама (Дамаска), закончившиеся его гибелью на поле боя (I Цар 20:22). Цикл рассказов о пророке Элише в книге Царей связан со временем правления Йорама, сына Ахава, и сообщает о враждебности и не прекращающихся войнах между Арамом и Израилем (2 Цар. 2:1–7, 15). В текстах, касающихся Ахава и Йорама, упомянуто имя арамейского царя Бен-Хадада / Венадада, однако согласно надписи Салманасара в Дамаске в это время правил Адад-идри/ Хадад-эзер.

Во всем, что касается отношений между Израилем и Арамом (даже в имени царя Арама), можно найти противоречия и

* Знаменитый Черный обелиск. – *Прим. ред.*

несоответствия между библейским описанием царствований Ахава и Йорама и исторической реальностью, как она представлена в надписях Салманасара III. Библейская история не сохранила ни малейшего намека на ту колоссальную роль, которую играла Ассирия в сирийско-израильской политике этого периода.

Йеху, «сын Омри», и Хазаэль, «ничей сын», в анналах Салманасара III

В 841 г. до н.э. Салманасар III предпринимает очередную кампанию на запад. К этому времени коалиция, с успехом противостоявшая ему в 853–845 гг., распалась, и только новый царь Дамаска Хазаэль (синод. пер. – Азаил) выступил против ассирийцев в одиночку. Арамейская армия была недостаточно сильна, чтобы отразить натиск Ассирии, и после поражения у горы *Сенир** Хазаэль отошел к Дамаску и укрепился там. Салманасар продолжил продвигаться на юг через Харан/Харран и Башан/Васан и, пройдя через Галилею, достиг горы Кармель/Кармил, где собрал дань с царя города Тира и Йеху/Ииуй, «сына Омри /Амврия»¹⁴.

Книга Царей не упоминает об ассирийском походе несмотря на то, что он проходил и через территорию Израильского царства, а также игнорирует дань, заплаченную Йеху ассирийцам. В надписях Салманасара упоминается Йеху, «сын Омри», однако Библия сообщает, что тот был сыном Йехошафата и внуком Нимши (сын Иосафата сына Намесиева; 2 Цар. 9:2, 14) и уничтожил династию Омри. Принято объяснять это расхождение тем, что эпитет «сын Омри» не имеет в виду биологического отца Йеху, а указывает на то, что он был правителем над «домом Омри» (bît Hmri). В надписях Тиглатпаласара** III так называется Израильское царство. В соответствии с этим предположением следует трактовать текст следующим образом: Йеху, сын [дома] Омри¹⁵. Однако никакой другой израильский царь не назван этим титулом. Ахав, именовался «Израильтянином», Йоаш (синод. пер. – Иоас) и Менахем (синод. пер. – Менаим) – «Самаритянами». Мне кажется, что выражение «сын Омри» нужно понимать буквально,

* Город Хермон (Ермон). – *Прим. ред.*

** В масоретской транскрипции – Тиглатпилесер, он же Пул (Фул). – *Прим. ред.*

как относящееся к основателю династии, «отцу» Йеху, и искать другое объяснение связи, созданной между Йеху и династией Омри, ассирийскими писцами¹⁶.

Йеху изменил антиассирийской политике, которую вели предшествовавшие ему израильские цари, отказался поддержать Хазаэля во время ассирийской кампании 841 г., покорился ассирийцам, когда их армия подошла к границам Израиля, и заплатил дань как вассал. Таким образом, у ассирийцев были все основания представлять Йеху в наиболее благоприятном свете. Поэтому у меня складывается впечатление, что титул «сын Омри» был придан Йеху с целью скрыть тот факт, что он был узурпатором, захватившим власть силой, и представить его законным наследником дома Омри, влиятельной династии, которая как никакая другая укрепила институт монархии в Израильском царстве¹⁷.

Хазаэль же, царь Дамаска, был заклятым врагом Ассирии и с успехом воевал против нее на протяжении всего правления Салманасара. Стремясь унизить его и изобразить его незаконным наследником, получившим царский трон не по праву, ассирийский писец назвал его «ничьим сыном». Это выражение как нельзя лучше соответствует духу пророческого нарратива о путешествии Элиши в Дамаск (2 Цар. 8:6–15), красочно описывающем захват Хазаэлем трона после смерти Бен-Хадада. Библейский стих, которым заканчивается рассказ, оставляет неясным, убил ли Хазаэль Бен-Хадада или тот умер естественной смертью от болезни, после чего Хазаэль занял его место, но тон рассказа (особенно 13-й стих) указывает на то, что Хазаэль не считал себя законным претендентом на царский престол Дамаска¹⁸.

Также заслуживает внимания тот факт, что согласно надписи Салманасара Хазаэль наследовал место Адад-Идри («Адад-Идри умер, Хазаэль, ничей сын, захватил трон»)¹⁹, в то время как в пророческом нарративе он занимает трон после смерти Бен-Хадада.

Восстание моавитского царя Меша и его война с Израилем

В книге Царей (2 Цар. 3:4–27) рассказывается, что Меша (синод. пер. – Меса), царь Моава, был подчинен Израилю во времена Ахава и платил большую ежегодную дань. После смерти Ахава Меша восстал и прекратил уплату дани. Йорам, сын Ахава, зак-

лючил союз с Йехошафатом/Иосафатом, царем Иудеи, и царем Эдома/Идумеи), пересек с ними вместе Эдомскую/Едомскую пустыню и завоевал обширные территории Моавского царства, произведя там тотальные разрушения. Дойдя до Кир Харесета/Кир-Харешета, где укрепился царь Моава, он осадил город. Однако попытка завоевать его потерпела неудачу, и союзникам пришлось отступить, так и не сумев вновь покорить Моав.

К концу своего правления Меша воздвиг стелу на культовом участке (бема*) в столице Моава – Кирхо**, который он построил для национального бога Моава – Камоша. На этой стеле он высек надпись, прославляющую его победы и строительную деятельность на территории царства. В своей надписи Меша рассказывает, как во времена его отца царь Израиля Омри поработил Моав, который оставался его вассалом в течение 40 лет. Меша восстал против «сына» Омри, разбил израильское войско, отвоевал всю захваченную Израилем территорию Моава и, более того, расширил границы своей страны за счет областей, принадлежавших ранее Израильскому царству. Затем он построил собственную столицу Кирхо, восстановил захваченные им города и, таким образом, стабилизировал свою власть на всей территории страны²⁰.

Недавно я посвятил подробное исследование взаимосвязи между надписью Меша и рассказом о кампании трех царей против Моава²¹. Изучение этих двух источников показывает, что между ними есть определенные расхождения. У них общая отправная точка: Моав был поработен Израилем в эпоху первых царей династии Омри, но затем восстал. Согласно библейской версии восстание в Моаве вспыхнуло после смерти Ахава, а в надписи Меша указано, что восстание произошло во время правления «сына Омри», то есть, понимая буквально, во времена Ахава. Но ученые были твердо убеждены, что эпитет «сын» иногда означает отпрыс-

* ha-bamat – в моавитской надписи «бемот» – в синодальном переводе – высоты; точное значение этого слова является предметом научной дискуссии. По-видимому, культовый участок или комплекс (см. например: I Цар 13:33 или I Цар 23:8, 19). – *Прим. ред.*

** На самом деле не ясно, является ли Керхо названием столицы Моава или ее акрополя. – *Прим. ред.*

ка царской династии, поэтому здесь имеется в виду один из сыновей Ахава. Предположение, что восстание вспыхнуло только после смерти Ахава, весьма логично, так как согласно надписи Мешы Моав был вассалом Израиля в течение многих лет («многие дни», «сорок лет»), и поход трех царей против Моава произошел вскоре после того, как вспыхнуло восстание²². Оба источника согласны также и в том, что Израиллю не удалось подавить восстание, и с тех пор Моав стал самостоятельным царством.

Кампания трех царей против Моава не упоминается в моавитской надписи и в то же время в книге Царей не упоминаются завоевания Мешы в Заиорданье, но некоторые детали описания похода трех царей выглядят недостоверными.

а. Из библейского повествования следует, что Эдомское царство основано во времена Йехорама, сына Йехошафата (1 Цар. 22:48; 2 Цар. 8:20–22). Эдом стал врагом Иудейского царства после того, как восстал против Йехорама (ср. 2 Цар. 14:7). Поэтому упоминание Эдомского царя как одного из союзников Йорама, сына Ахава, является анахронизмом, отражающим реальность времен автора библейского текста.

б. Изображение Арама врагом Израиля и союзником Моава (2 Цар. 3:26)²³ не соответствует событиям времен династии Омри, так как в то время Арам и Израиль были союзниками, выступавшими против Ассирии (см. выше). Ситуация изменилась только с началом правления в Дамаске Хазаэля около 843 г. до н.э.

в. В библейском описании Кир Харесет является столицей и оплотом Мешы, в то время как на самом деле Меша сидел в Дивоне, а после в Кирхо – новой столице, которую построил по соседству с Дивоном. Более того, в повествовании о походе трех царей район к югу от ручья Арнон представлен как ядро царства Моав, в центре которого находится столица – Кир Харесет. В то время как из надписи Мешы следует, что по крайней мере часть территории южнее Арнона (область Хороним/Хоронен* – Оронаим) не входила в состав Моава и была завоевана им позднее.

* Хороним – древнееврейский в масоретской огласовке; Хоронен – моавитский в надписи Мешы. – *Прим. пер.*

Согласно книге Царей (2 Цар. 10:33) Хазаэль, царь Арама, вытеснил Йеху, царя Израиля, со всех заиорданских территорий Израиля вплоть до ручья Арнон на юге. Однако Дивон, столица Мешы, находилась севернее Арнона и понятно, что граница Израиля во времена Хазаэля не простиралась до Арнона. Более того, Меша, а не Хазаэль завоевал израильские земли на равнине к северу от Арнона. Описание библейского текста схематично и представляет недостоверную во многих деталях картину истории, поскольку поздний автор не разбирался в подробностях событий в Заиорданье этого раннего периода.

Стела арамейского царя Хазаэля, поставленная им в Дане, и пророческое повествование о восстании Йеху

Арамейская стела, найденная при раскопках в Тель Дане, отбита со всех сторон, поэтому пролог и эпилог высеченной на ней надписи не сохранились. В частности, не сохранилось и имя царя, которому принадлежит эта надпись, но большинство исследователей приняли предложение, что монархом, завоевавшим Дан и установившим там свою стелу, был Хазаэль, царь Дамаска²⁴. Сильно поврежденный текст первых сохранившихся строк описывает, по всей видимости, вооруженную борьбу между отцом Хазаэля и царем Израиля. По словам автора надписи (Хазаэля), борьба между двумя царствами продолжилась и в его время. Он собрал армию, вышел в поход, разбил противника, убил израильского царя Йорама и Ахазияху/Охозию, «царя дома Давида» (Иудеи) и причинил многочисленные разрушения их царствам. Позднее, вероятно во времена Йеху, он завоевал Дан и поставил там свою стелу.

Описание борьбы между отцом Хазаэля и царем Израиля (если это действительно правильная трактовка первого отрывка текста) свидетельствует о том, что во времена династии Омри отношения между Арамом и Израилем не всегда были дружественными, и в определенный период они даже воевали друг с другом. Поэтому, возможно, библейское описание войн времен Ахава между этими двумя царствами не является полностью неверным. В то же время надпись подкрепляет свидетельство Библии о союзе и военном сотрудничестве между Йорамом, царем Израиля, и Ахазияху, царем Иудеи (2 Цар. 8:26–29). Однако рассказ Хазаэля об убий-

стве им обоих царей явно противоречит библейскому повествованию, согласно которому Йеху восстал против Йорама и убил царей Израиля и Иудеи (2 Цар. 9). Я считаю, что стоит предпочесть версию надписи Хазаэля, которая была сделана сразу после описываемых событий и в которой эпизод о гибели обоих царей является центральным, пророческому нарративу о восстания Йеху, созданному много лет спустя.

В книге пророка Хошеи/Осии (Ос. 1:4) сказано, что «день Йизрееля» – несмыслимое пятно на династии Йеху и что один из царей этой династии понесет наказание за случившееся. Это свидетельство в пользу достоверности рассказа о бойне, устроенной Йеху в Йизрееле. Можно предположить, с долей сомнений и оговорок, что Йеху восстал сразу после смерти Йорама, царя Израиля, и Ахазияху, царя Иудеи, погибших в бою против царя Арама. Во время восстания Йеху перебил потомков дома Омри в Йизрееле и Самарии и их сторонников и взял бразды правления в свои руки. Таким образом, пророческий рассказ был записан значительно позднее описываемых им событий, и ко времени его фиксации память о них уже стерлась. История гибели двух царей в бою с Хазаэлем смешалась с рассказом об избииении Йеху потомков дома Омри и их приверженцев в Йизрееле и Самарии. Все действия, приведшие к занятию Йеху израильского престола, как его собственные, так и царя Арама, приписаны ему значительно более поздним рассказчиком²⁵.

*Походы Адад-нерари III в Сирию и дань
заплаченная ему Йоашем, царем Израиля*

Адад-нерари III, царь Ассирии (809–783 г. до н.э.), предпринял ряд походов в Сирию с целью восстановить ассирийское господство в регионах, завоеванных его дедом Салманасаром III и утраченных Ассирией впоследствии. Одержав решающую победу в бою против государства Арпад и его союзников в 805 г. до н.э., Адад-нерари вновь покорил царства Северной Сирии. Затем он продолжил продвижение на юг и разбил царя Дамаска, Бар-Хадада II*, таким образом распространив свою власть по всему

* Автор употребляет имя царя Дамаска в арамеизированном варианте. В Библии это Бен-Хадад. – *Прим. ред.*

Сиро-Израильскому региону. В надписи, которую он поставил в Калахе, Адад-нерари утверждает, что господствовал над всей территорией вплоть до Эдома и Филистии на юге, а в надписи, найденной в Телль эль-Римахе, он отмечает, что собрал дань с «Йоаша/Иоаса самаритянина, тирян и сидонян»²⁶.

Адад-нерари не упомянут в книге Царей. Некоторые исследователи утверждают, что он имеется в виду под «избавителем», упомянутым в 2 Цар. 13:5²⁷. Однако в этом фрагменте библейские стихи с 3-го по 6-й были, видимо, искажены постдеверонимическим редактором, более того, использование эпитета «избавитель» невозможно в приложении к чужому монарху. Это имя предназначалось для Элиши или Йоаша/Иоаса, сына Йехоахаза/Иоахаза, монарха, которому Элиша предсказал победу над Арамом (2 Цар. 13:14–18)²⁸. Впервые Ассирия упоминается в книге Царей в связи с событиями, произошедшими при Тиглатпаласаре III (745–724 гг. до н.э.) во второй половине VIII в. до н.э., примерно 110 лет спустя после первого столкновения царства Израиля с Ассирией в дни правления Ахава. Нужно постараться объяснить молчание книги Царей об отношениях Израильского царства и Ассирии в течение такого длительного периода.

Источники и редакция книги Царей: сравнение с царскими текстами

Из рассмотрения ряда эпизодов книги Царей в свете царских надписей IX в. до н.э. можно сделать два основных вывода.

а. Источники, бывшие в распоряжении составителя книги Царей и касающиеся истории Иудейского царства конца X и IX вв. до н.э., были достовернее источников о его северном соседе. Яркий пример тому – описание кампании фараона Шешонка в книге Царей. Кампания была предпринята, прежде всего, против Израильского царства и кочевых племен, живших на южной границе с Египтом, но автор книги Царей не был осведомлен об этом. В имевшемся у него источнике упоминалась выплата дани Рехавамом фараону Шешонку, поэтому он изобразил кампанию как поход против Рехавама исключительно, представив таким образом по незнанию очень далекую от истины картину египетского похода.

Не менее удивителен факт, что книга Царей вовсе не упоминает участие израильских монархов в сражениях против ассирийцев в дни дома Омри, а также уплату царями Израиля вассальной дани Ассирии на протяжении IX в. до н.э. Несмотря на важную роль Ассирии на сирийско-израильской политической арене в IX – первой половине VIII в. до н.э. первое упоминание Ассирии в книге Царей приходится на рассказ об уплате дани Менахемом Пулу (Тиглатпаласар III) в 740 г. до н.э. (1 Цар. 15:19–20), примерно за 20 лет до того, как Израильское царство прекратило свое существование. Более того, в книге Царей нет и намека на подати, которые платили цари Израиля другим правителям, начиная со второй половины X в. и до начала VIII в. до н.э., но налоги и подати, которые платили цари Иудеи в этот же период, описаны детально. Рехавам заплатил большую дань Шешонку (1 Цар. 14:26), Аса послал «подарок» Бен-Хададу, царю Арама (там же 15:18–19), Йехоаш отправил вассальную дань Хазаэлю, царю Арама (2 Цар. 12:18–19), Йоаш/ Иоас израильский привёз в Самарию из Иерусалима добычу (там же 14:14). Эти данные свидетельствуют о том, что информация об истории Израильского царства, находившаяся в распоряжении автора, была невелика по сравнению с его гораздо большими знаниями об Иудейском царстве.

В соответствии с книгой Царей Ахаз был первым царем Иудеи, который заплатил дань Ассирии (2 Цар. 16:7, 16–17). И действительно, в надписи ассирийского царя также упоминается дань, заплаченная Ахазом Тиглатпаласару²⁹. Возможно, кто-либо из царей Иудеи платил дань Ассирии и раньше, а автор книги Царей не знал об этом и поэтому не написал в своем сочинении? Следует помнить, что ни одна ранняя ассирийская надпись не упоминает дани, заплаченной Иудейским царём, до правления Тиглатпаласара III. Иудея отсутствует даже в списке царств, выплативших дань Тиглатпаласару III в 740 г. и в 738 г. до н.э.³⁰ Однако Саргон II, царь Ассирии (721–705 гг. до н.э.), отмечает в одной из своих надписей, что покорил Иудейское царство «что далеко»³¹.

Всё то время пока существовало Израильское царство, Иудея пребывала в его тени и не играла важной роли в международных отношениях со странами к северу от нее. Таким образом, она из-

бежала участи, постигшей северное царство, ее сильного соседа, который участвовал в борьбе, происходившей в регионе, и не раз с лихвой платил за это. Мне кажется, что изображение Ахаза первым иудейским царем, уплатившим дань ассирийцам, отражает историческую действительность и доказывает наличие у автора книги Царей глубоких знаний об истории Иудеи периода Первого храма.

Итак, есть заметные различия между знаниями автора книги Царей об истории Израильского царства и его осведомленностью об истории Иудейского царства. Он писал свое сочинение в Иерусалиме значительно позднее и основывался на имевшихся в его распоряжении источниках, и различия в степени подробности его описания и точности сведений об обоих царствах определяются качеством его источников о каждом из них. Из-за качества источников, а также тенденциозности автора в его сочинении стерлись различия между двумя царствами, поэтому читатель не может правильно оценить мощь Израильского царства и его прочное положение на международной арене в IX–VIII вв. до н.э., а также относительную слабость Иудейского царства и его зависимость от более сильного северного соседа до середины VIII в. до н.э.

Наконец, следует упомянуть эпитет «дом Давида» в надписи Хазаэля из Дана. Оказывается, это был принятый эпитет Иудейского царства в IX в. до н.э., но нигде в Библии он не употребляется в своем территориально-племенном значении³². Его отсутствие в Библии – еще один показатель того, что библейская история была создана намного позже, по прошествии многих лет с тех пор как он вышел из употребления, и его место заняли другие обозначения южного царства.

б. Пытаясь создать непрерывную историю Израильского царства в IX в. до н.э., автор книги Царей широко использовал пророческое повествование. С одной стороны, он инкорпорировал пророческие истории в свое произведение, а с другой – часть его собственного текста опирается на описанные в них события³³. Таким способом он пытался преодолеть нехватку источников по истории северного царства. Сравнение между царскими надписями и пророческим нарративом дает представление как о содер-

жащемся в последнем потенциале, так и о его серьезных ограничениях в качестве источника по истории Израильского царства.

Некоторые детали, упомянутые в пророческом повествовании, подтверждаются царскими надписями: Меша был вассалом Израиля при династии Омри и восстал при Йораме, сыне Ахава; Хазаэль не был законным наследником арамейского царя; Йорам, сын Ахава, и Ахазиаху, сын Йехошафата, были союзниками и погибли одновременно. После этого царствовал над Израилем Йеху.

Исключением является вопрос о происхождении Йеху. Если бы в нашем распоряжении имелся только ассирийский источник, мы были бы убеждены, что Йеху принадлежал к династии Омри и занял трон согласно принятому порядку наследования. Из пророческого повествования о перевороте Йеху известно о его происхождении из семьи Нимши и о захвате им власти в результате восстания против потомков династии, правившей на протяжении четырех поколений. То же касается и даты восстания Меша, которую можно установить из пророческого нарратива несмотря на то, что надпись Меша пытается создать впечатление, что оно происходило при сыне Омри (Ахаве – если понимать текст буквально). Это подтверждает принятое среди ученых мнение, что царские надписи односторонни и тенденциозны и подход к ним должен быть весьма критическим. В некоторых, хотя и редких, из ряда вон выходящих случаях следует предпочесть библейский текст надписям, составленным вскоре по окончании описываемых в них событий.

Но есть, напротив, немало случаев, когда подробности пророческих историй не имеют ничего общего с исторической действительностью. Наиболее ярким примером является история смерти Йорама и Ахазиаху, которые, согласно надписи Хазаэля, погибли в бою с ним, а если следовать пророческому нарративу, были убиты в боине, устроенной Йеху. Ниже приведены дополнительные примеры несоответствий между царскими надписями и пророческим повествованием.

1. Согласно описанию книги Царей между Арамом и Израилем во времена правления Ахава и Йорама шла непрерывная борьба. Но из надписей Салманасара мы знаем, что оба монарха были союзниками Адад-Идри (Хадад-эзера), царя Дамаска, и воевали бок о бок с ним против Ассирии.

2. В Библии царь Арама при Ахаве и Йораме назван Бен-Хададом, и он предшествует Хазаэлю в качестве царя Дамаска. Однако из надписей Салманасара следует, что в Дамаске в это время правил Адад-Идри, а Хазаэль наследовал трон вопреки принятому порядку наследования³⁴.

3. В рассказе о походе трёх царей против Моава район южнее Арнона изображен как ядро страны с городом-столицей Кир Харесет в центре. В то же время из надписи Мешы следует, что его столица (Дивон) находилась севернее Арнона и что часть области южнее Арнона/Хароним еще не была завоевана и он захватил ее позже.

4. Эдомское царство образовалось только во времена Йорама, сына Йехошафата (2 Цар. 8:20–22), и появление царя Эдома как одного из трёх союзников в походе против Моава было просто анахронизмом. Изображение Арама врагом Израиля и естественным союзником Моава (2 Цар. 3:26) также не соответствует действительности периода правления дома Омри, когда Израиль и Арам были союзниками в войне против Ассирии.

Прежде чем перейти к подведению итогов этой дискуссии, следует вспомнить о теолого-идеологическом факторе, который имеет важнейшее значение в формировании исторической картины книги Царей. Для того чтобы продемонстрировать роль этого фактора, я использую нарративный цикл Элиши в обрамлении описания правления Йорама, сына Ахавы (2 Цар. 2:1–8, 15; 9:1–8). В этом цикле ясно отображены господство Арама над Израилем и присутствие арамейских военных частей во всех областях израильского царства. Составитель книги Царей знал, что Израиль был подвластен Араму при Хазаэле и в начале правления его сына Бен-Хадада (2 Цар. 10:32–33; 13:3, 7, 22–25) и что Элиша умер во время правления Йоаша, сына Йехоахаза, из династии Йеху (2 Цар. 13:14–21), поэтому мог с легкостью прийти к выводу (как это и сделали современные исследователи), что деятельность Элиши проходила при династии Йеху³⁵. Но несмотря на это составитель поместил цикл рассказов Элиши во времена Йорама, что создало неверную картину эпохи правления этого царя, а также отношений Арама и Израиля при Омридах.

Почему автор книги Царей решил отнести цикл Элиши ко времени Йорама, хотя это полностью противоречит выводу, который напрашивается из его источников? Несомненно, это связано со стремлением связать воедино циклы Элиши и Илии и представить Элишу наследником и продолжателем дела Илии. Я считаю, что рассказ о вознесении Илии на небо, центральными эпизодами которого являются переход «духа» от Илии к Элише и назначение Элиши преемником и продолжателем дела Илии, был изначально частью введения преддеветерономического цикла Элиши. Более того, этот цикл был в распоряжении автора книги Царей, он и был включен, возможно, пройдя редакцию, в его сочинение³⁶.

Важно отметить, что автор книги Царей создавал своё сочинение в конце периода царств, спустя много лет после описанных им событий. Он не был историком школы, которая возникнет в Греции в V в. до н.э., не занимался критикой источников и определением периода их создания для реконструкции прошлого. В этом он не отличался от других историков Древнего Востока, которым были чужды представления об изучении текстов и о критическом подходе к источникам. Он не имел ни малейшего понятия о времени создания цикла Элиши и других пророческих нарративов, а также о степени достоверности содержащихся в них историй, повествующих о чудесах, творимых их героями в древности. Для него это были авторитетные источники, не отличавшиеся принципиально от других доступных ему источников, и он воспользовался всеми ими для написания истории народа Израиля времен Первого храма. Так что он включил пророческое повествование в свое сочинение, в большинстве случаев не внося в него значительных изменений (не считая некоторых существенных добавлений, например, предсказания судеб царей Израиля, вложенные им в уста пророков, например Ахии и Илии). По причине того, что в источнике, бывшем в распоряжении составителя, Элиша был изображен как преемник и продолжатель дела Илии, и поскольку цикл Илии тесно связан с Ахавом, автор отнес цикл Элиши ко времени Йорама, наследника Ахава.

Ошибочная интерполяция цикла Элиши в хронику Йорама, сына Ахава, проистекает, по моему мнению, из характера источ-

ника, имевшегося в распоряжении составителя, и от его некритического подхода к доступным ему источникам – некритического подхода, бывшего уделом всех историков Древнего Востока доэллинистического периода. Подчеркнуть непрерывность деятельности Илии и Элиши, непрерывность, созданную рассказчиком, жившим в неизвестный период времени задолго до автора исторического повествования, было для последнего важнее установления точного времени деятельности Элиши. Так появилась непреодолимая пропасть между описанием царствования Йорама в книге Царей и исторической действительностью периода правления этого царя³⁷.

Из вышеизложенного следует вывод, что автор книги Царей писал историю Израильского и Иудейского царств IX в. до н.э., опираясь на доступные ему письменные источники. Как выяснилось, автор приложил все усилия, чтобы собрать все существовавшие источники и использовать их в своем сочинении. Но количество бывших в его распоряжении источников было невелико, а объем содержащейся в них информации весьма ограничен. Для того чтобы создать непрерывное повествование об истории обоих царств, автор был вынужден восполнять пробелы, иногда делая далеко идущие выводы из бывших в его распоряжении источников³⁸. Неудивительно, что часть заключений, которые сделал составитель, не соответствует исторической реальности предыдущих эпох. Более того, существенная часть доступных составителю источников о северном царстве была пророческими историями. В силу их литературного характера, стремления поведать о чудесах и возвеличить деяния божьих людей трудно (а может быть, и невозможно) использовать их для реконструкции истории. Несмотря на то что часть этих повествований сохранила память о временах династий Омри и Йеху (в основном, во введении и в заключении) в силу их сказочно-мифического характера, как и в силу того, что они были записаны много лет спустя после описываемых событий, после того, как долгое время они передавались изустно, в них появились многочисленные детали, далекие от исторической действительности. Ввиду того, что автор книги Царей переписал эти предания с небольшими изменениями или сделал из них выводы, которые включил в свой текст, в хронику северного царства попало немало ошибок.

В заключение следует сказать, что царские надписи не только представляют собой важнейший источник для воссоздания деталей истории народа Израиля, но и являются индикатором исторической достоверности библейского нарратива, а также создают основу для попытки понять, на какие источники опирался автор книги Царей. Их ограниченное количество позволяет отнести к ним как к некоей выборке, дающей возможность оценить степень историчности тех частей книги Царей, которые не освещены внебиблейскими источниками. Сравнение царских надписей с повествованием книги Царей позволяет установить, что его автор пользовался письменными источниками, часть из которых была довольно древней и иногда даже достоверной. Несмотря на это существуют большие трудности на пути к реконструкции истории народа Израиля в IX в. до н.э. исключительно на основании Библии. Только рассмотрение библейского текста в сочетании со всеми прочими источниками, которые есть в нашем распоряжении, особенно эпиграфическими и археологическими, делает возможной попытку реконструкции (используя при этом вопросительные знаки и такие выражающие сомнение обороты, как «может быть», «возможно», «вероятно» и «по-видимому») истории Израильского и Иудейского царств в этот ранний период.

¹ Впервые статья опубликована на иврите в журнале *Cantedra*. 2001. № 100. С. 90–108.

² См., например: *Mazar B.* (ed.). *Ha-avot ve-ha-shoftim: divre yeme Israel meshitam ve-ad kinun ha-melukha* (Патриархи и судьи: история Израиля с древнейших времен и до возникновения монархии) // *Historia shel am Israel, sidra rishona: ha-zeman ha-atik* (История народа Израиля. Вып. 1: древняя история). Иерусалим, 1967; *Malamat A.* *Reshit ha-uma* (Возникновение нации) // *Ben-Sasson H.H.* (ed.). *Toledot am Israel* (История народа Израиля). Tel Aviv, 1969. С. 9–90; *Malamat A.* (ed.). *Yeme ha-melukha: historia medinit* (Период монархии: политическая история) // *Historia shel am Israel, sidra rishona: me-reshit ad mered Bar-Khokhba*. Иерусалим, 1982; *Malamat A.* *Israel bi-tekufat ha-miqra* (Израиль в библейский период). Иерусалим, 1983. С. 1–194; *Abramski S.* *Malkhut Shaul ve-malkhut David: reshit ha-melukha be-Israel ve-hashpaata le-dorot* (Царство Саула и царство Давида. Возникновение монархии в Израиле и ее дальнейшее значение). Иерусалим, 1977; *Raviv H.* *Mi-beit av le-mamlakha: Israel bi-tekufat ha-miqra* (От патриархально-племенного общества к монархии: Израиль в библейский период). Иерусалим, 1979; *он же*. *Mosad ha-zekenim be-Israel* (Институт старейшин в древнем Израиле). Иерусалим, 1983; *Oded B.* *Mamlekhut Israel ve-Yehuda* (1020 be-kiruv ad 586 lifne ha-sefira)

(Израильское и Иудейское царства. 1020–586 гг. до н.э.) // *Ef'al E.* (ed.). *Israel ve-Yehuda bi-tekfufat ha-miqra (mea ha-sheteim-esre — 332 lifne ha-sefira)* (Израиль и Иудея в библейский период. XII в. — 332 г. до н.э.). Иерусалим, 1984. С. 99–201; *Bright J.* *A History of Israel*. London, 1960; *De Vaux R.* *The Early History of Israel*. V. I–II. London, 1978.

³ Перелом в исследовании эпохи патриархов произошел в связи с опубликованием в середине 70-х гг. двух исследований, см.: *Thompson T.L.* *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham* (BZAW. 133). Tübingen, 1974; *Van-Seters J.* *Abraham in History and Tradition*. New Haven–London, 1975.

⁴ *Naaman N., Finkelshtein Y.* Введение // *Naaman N., Finkelshtein Y.* (ed.). *Minavadut li-melukha: hebetim arkheologiim ve-historiim al reshit Israel* (От кочевничества к монархии: археологический и исторический взгляды на возникновение Израиля). Иерусалим, 1990. С. 9–15; *Naaman N.* Parashat «kibush ha-arez» ba-sefer yehoshua u-va-meziyut ha-historit («Завоевание Ханаана» в книге Иисуса Навина и историческая действительность) // Там же. С. 285–347; *Lemche N.P.* *Early Israel* (VT Supplement. 37). Leiden, 1985.

⁵ Это высказывание не противоречит предположению о том, что определенная группа или группы населения страны в XII в. до н.э. воспринимали себя в качестве «израильян». Из надписи египетского фараона Мернептаха известно, что уже в конце XIII в. до н.э. в Ханаане существовала группа, известная под названием «Израиль». Но ареал обитания этой группы, количество семей и родов, принадлежащих к ней в тот период, нам не известны. Дискуссия по этому вопросу см.: *Naaman* (см. прим. 3). С. 310–312 (там же дополнительная библиография).

⁶ *Alt A.* *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*. Bd. I–III. München, 1953–1959; *Noth M.* *The History of Israel*. London, 1960. P. 164–224; *Herrmann S. A.* *History of Israel in Old Testament Times*. London, 1975. P. 112–186; *Soggin J.A.* *The Davidic-Solomonic Kingdom* // *Hayes J.H. & Miller J.M.* (eds.). *Israelite and Judaeon History*. Philadelphia, 1977. P. 332–380; *Ishida T.* (ed.). *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*. Tokyo, 1982; *Donner H.* *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*. Göttingen, 1984. Bd. I. S. 169–232; *Ahlström S.W.* *The History of Ancient Israel from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest* (JSOT Supplement Series. 146). Sheffield, 1993. P. 421–542.

⁷ *Naaman N.* *Historiografia, izuv ha-zikaron ha-kibuzi ve-yezirat todaa historit be-am Israel be-sofume ha-bait ha-rishon* (Историография, формирование коллективной памяти и возникновение исторического самосознания у народа Израиля в конце периода Первого храма) // *Zion*. 1995. № 60. С. 457–464 (там же дополнительная библиография).

⁸ О моей точке зрения по этому вопросу см.: *Naaman N.* *The Contribution of the Amarna Letters to the Debate on Jerusalem's Political Position in the Tenth Century B.C.E.* // *BASOR*. 1996. № 304. P. 17–27; *он же*. *Sources and Composition in the History of David* // *Früz V. & Davis P.R.* (eds.). *The Origins of the Ancient Israelite States* (JSOT Supplement Series. 228). Sheffield, 1996. P. 170–186; *они же*. *Sources and Composition in the History of Solomon* // *Handy L.K.* (ed.). *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*. Leiden, 1997. P. 57–80. Обоснованный литературно-исторический подход к источникам периода объединённого царства

см.: *Dietrich W.* Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr. (Biblische Enzyklopädie. 3). Stuttgart, 1997.

⁹ Из многочисленной литературы, опубликованной за последние годы, см.: *Edelman D.* (ed.). *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past* (JSOT Supplement Series, 127). Sheffield, 1991; *Davies P.R.* In Search of 'Ancient Israel' (JSOT Supplement Series. 148). Sheffield, 1992; *Thompson T.L.* Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources. Leiden, 1995; *он же.* *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel.* New York, 1999 (*он же.* *The Bible in History: How Writers Create Past.* London, 1999); *Niemann H.M.* Herrschaft, Königtum und Staat. Tübingen, 1993; *Lenche N.P.* The Israelites in History and Tradition. Louisville–London, 1998. О разногласиях между исследователями см. сборник статей под редакцией Фритца и Дэйвиса, а также Хэнди (см. прим.7).

¹⁰ См. прим. 6.

¹¹ *Liverani M.* The Deeds of Ancient Mesopotamian Kings // *Sasson J.M.* (ed.). *Civilizations of the Ancient Near East.* V. IV. New York, 1995. P. 2353–2366 (там же дополнительная библиография).

¹² *Naaman N.* Masa Shishak le-Erez Israel bi-rei ha-ketovot ha-mizrioi, ha-miqra ve-ha-mimza ha-arkheologi (Поход Шишака в Израиль и его отражение в египетской надписи, Библии и археологических свидетельствах) // *Zion.* 1998. № 63. С. 247–276 (там же дополнительная библиография).

¹³ Транслитерацию и перевод надписи Курхского монолита см.: *Grayson A.K.* Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC, II: 858–745 BC (The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Period, 3). Toronto, 1996. P. 11–24; *Yamada S.* The Construction of the Assyrian Empire: A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III (859–824 B.C.) Relating to his Campaigns to the West. Leiden, 2000. P. 324–383; *Fuchs A.* Review of Assyrian Rulers of the Early First Millennium B.C., II (858–745 B.C.) by Grayson A.K. // *Bibliotheca Orientalis.* 1998. № 55. P. 192. Взвешенный критический обзор походов Салманасара на запад между 858–853 гг. см.: *Ямада* // Там же. С. 77–169 (там же дополнительная библиография).

¹⁴ Перевод и транслитерацию надписи см.: *Грэйсон* // Там же. С. 54, 60. Обзор ассирийского похода см.: *Ямада* // Там же. С. 185–195 (там же дополнительная библиография).

¹⁵ *Ungnad A.* Jaua, mâr Humrî // *Orientalistische Literaturzeitung.* 1906. № 9. S. 224–226; *Sader H.* Les états Araméens de Syrie depuis leur formation jusque à leur transformation en provinces Assyriennes. Beirut, 1987. P. 272, 273; *Dion P.E.* Les Araméens à l'âge du Fer: Histoire politique et structures sociales. Paris, 1997. P. 225–232.

¹⁶ О предположении, что Йеху действительно был потомком дома Омри, см.: *Schneider T.* Did King Jehu Kill His Own Family? // *BAR.* 1995. № 21/1. P. 26–33, 80, 82; *он же.* Rethinking Jehu // *Biblica.* 1996. № 77. P. 100–107.

¹⁷ *Naaman N.* Jehu Son of Omri: Legitimizing a Loyal Vassal by His Lord // *IEJ.* 1998. № 48. P. 236–238.

¹⁸ Иосиф Флавий (Иудейские древности 9:92) объясняет этот стих как умертвление посредством удушения. Другие точки зрения о толковании 15-го стиха см.: *Schmitt H.-C.* Elisa: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur vorklassischen nordisraelitischen Prophetie. Gütersloh, 1971. S. 177, 178, n. 28 (with earlier literature);

Gray J. I&II Kings: A Commentary (OTL). Philadelphia, 1970. P. 532; *Ruprecht E.* Entstehung und Zeitgeschichtlicher Bezug der Erzählung von der Designation Hasaels durch Elisa (2 Kön viii 7–15) // VT. 1978. № 28. S. 75–77; *Würthwein E.* Die Bücher der Könige. 1. Кцн. 17— 2. Кцн. 25 (Das Alte Testament Deutsch. 11, 2). Göttingen, 1984. S. 318–321; *Long B. O.* 2 Kings (The Forms of the Old Testament Literature. 10). Grand Rapids. 1991. P. 101, 104, 105; *Lemaire A.* Hazael de Damas, roi d'Aram // *Charpin D. & Joannès F.* (eds.). Marchands, diplomates et empereurs: Études sur la civilisation Mésopotamienne offertes à Paul Garelli. Paris, 1991. P. 96.

¹⁹ Анализ текста см.: *Ямада* (прим. 12). С. 188, 189 (там же дополнительная библиография).

²⁰ Анализ надписи Меши см.: *Ahituv S.* Asufat khetovot ivriot (Сборник древнееврейских надписей). Иерусалим, 1993. С. 249–261; *Dearman J.A.* (ed.). Studies in the Mesha Inscription and Moab. Atlanta, 1989 (with earlier literature); *Lemaire A.* Notes d'épigraphie Nord-Ouest Semitique // Syria. 1987. № 64. P. 205–216; *он же.* La stèle de Mésha et l'histoire de l'ancien Israël // *Garrone D. & Israel F.* (ed.). Storia e tradizioni di Israele: Scritti in onore di J. Alberto Soggin. Brescia. 1991. P. 143–169; *Smelik K.A.D.* King Mesha's Inscription: Between History and Fiction // *Он же.* Converting the Past: Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography (Oldtestamentische Studien. 28). Leiden, 1992. P. 59–92; *Naaman N.* King Mesha and the Foundation of the Moabite Monarchy // IEJ. 1997. № 47. P. 83–92 (with earlier literature); *Rainey A.F.* Syntax, Hermeneutics and History // IEJ. 1998. № 48. P. 244–251.

²¹ *Naaman N.* Ben ketovet malkhutit le-sipur nevii: mered Mesha melekh Moav ba-heara ha-historit (Царская надпись и пророческое повествование: восстание Моавского царя Меши в историческом освещении) // Zion. 2001. № 66. С. 84–92.

²² Многие исследователи приняли точку зрения, что восстание Меши вспыхнуло в правление Йорама, сына Ахава. См. обзор исследований в статье Лемера, опубликованной в 1991 г. (см. прим. 19). С. 150–146. См. также: *Miller M.* The Moabite Stone as a Memorial Stela // PEQ. 1974. № 106. P. 15, n. 29.

²³ Чтение «Арам» (вместо «Эдом») в 26-м библейском стихе см.: *Грей* (см. прим. 17.). С. 484, прим. d; *Montgomery J.A.* A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings (ICC). Edinburgh, 1951. P. 363; *Barthélemy D.* Critique textuelle de l'Ancient Testament, I: Josué, Juges, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther (ОВО. 50. 1). Fribourg & Göttingen. 1982. P. 384.

²⁴ Из множества опубликованных об этой надписи статей я упомяну лишь несколько, в которых читатель найдет дополнительную библиографию: *Biran A. & Nave Y.* Khetovet aramit mi-tekufat bait rishon mi-Tel Dan (Арамейская надпись из Тель Дана периода Первого храма) // Kadmoniot. 1994. № 26. С. 74–81; *они же.* Ketovet mi-Dan, ha-mazevot ve-ha-huzot (Надпись из Тель Дана, «мацевот» и «хуцот») // Kadmoniot. 1955. № 28. С. 39–45; *Lifshiz A.* Pulmus «bet David» – be-ikvot ha-khetovet mi-Dan (Полемика о «доме Давидовом») – вслед за находкой надписи из Тель Дана) // *Baron H. & Lifshiz A.* (eds.). David melekh Israel hai ve-ka'um? (Давид, царь Израиля, жив?). Иерусалим, 1997. С. 9–77 (там же дополнительная библиография); *Nave Y.* Be-shule ha-ketovot Dan ve-Ekron (На полях надписей из Дана и Экрона) // Erez-Israel. 1999. № 26. С. 119–122; *Naaman N.* Ha-ketovet ha-aramit mitel Dan be-heara historit (Арамейская надпись из Тель Дана в историческом свете)

// Там же. С. 112–118; *Biran A. & Naveh J.* An Aramaic Stel Fragment from Tel Dan // *IEJ*. 1993. № 43. С. 81–98; *они же.* The Tel Dan Inscription: A New Fragment // *IEJ*. 1995. № 45. С. 1–18; *Lemaire A.* The Tel Dan Stela as a Piece of Royal Historiography // *JSOT*. 1998. № 81. С. 3–14; *Müller H.P.* Die aramäische Inschrift von Tel Dan // *Zeitschrift für Althebraistik*. 1995. № 8. С. 121–139; *Yamada S.* Aram-Israel Relations as Reflected in the Aramaic Inscription from Tel Dan // *UF*. 1995. № 27. P. 611–625; *Schniedewind W. M.* Tel Dan Stela: New Light on Aramic and Jehu's Revolt // *BASOR*. 1996. № 302. С. 75–90; *Kottsieper I.* Die Inschrift vom Tell Dan und die politischen Beziehungen zwischen Aram-Damaskus und Israel in der 1. Hälfte des 1. Jahrtausends vor Christus // *Dietrich M. & Kottsieper I.* (eds.). Und Mose schrieb dieses Lied auf: Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient – Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 10. Lebensjahres (AOAT. 250). Münster. 1998. С. 475–500; *Na'aman N.* Three Notes on Aramaic Inscription from Tel Dan // *IEJ*. 2000. № 50. С. 92–10 (дополнительная библиография в прим. 2).

²⁵ Подробное обсуждение этого вопроса см. в моей статье, опубликованной в 2000 г. (там же. С. 100–104, а также дополнительные библиографические отсылки см. в прим. 32–34).

²⁶ О походах Адад-Нерари III на запад см.: *Tadmor H.* На-estela shel Adad-nerari ha-shlishi melekh Ashur mi-Tel el-Rima (Стела Адад-Нерари III, царя Ассирии, из Телль эль-Римаха) // *Qadmoniot*. 1970. № 2. С. 135, 136; *Oded B.* На-masaot shel Adad-nerari 3 le-Suria ha-deromit (u-le-Erez Israel) (Походы Адад-Нерари III в Южную Сирию (и землю Израиля)) // *Mehkarei be-toledot am Israel ve-Erez-Israel*. 1972. № 2. С. 25–34; *Лемэр* (см. прим. 17). С. 106–108; *Page S. A.* Stela of Adad-nirari III and Nergal-ereš from Tell e-Rima // *Iraq*. 1968. № 30. P. 139–153; *Millard A.R. & Tadmor H.* Adad-nirari III in Syria // Там же. 1973. № 35. P. 57–64; *Tadmor H.* The Historical Inscriptions of Adad-nirari III // Там же. P. 141–150; *Weippert M.* Die Feldzüge Adadniraris III. Naich Syrien: Voraussetzungen, Verlauf, Folgen // *ZDPV*. 1992. № 108. S. 42–67 (with earlier literature); *Lemaire A.* Joas de Samarie, Barhadad de Damas Zakkur de Hamat: La Syrie-Palestine vers 800 av. J.C. // *Eretz-Israel*. 1993. № 24. С. 148–157; *Timm S.* König Hesion II. Von Damaskus // *Die Welt des Orients*. 1993. № 24. S. 55–84.

²⁷ В дополнение к комментариям к книге Царей также см.: *Mazar B.* Yesodot shel mamlekheth Aram ve-yahaseha im Israel (Образование Арамейской державы и ее отношения с Израильским царством) // *Malamat A.* (ed.). Vi-yeme bait rishon: mamlekheth Israel ve-Yehuda (Во времена Первого храма: Израильское и Иудейское царства). Иерусалим, 1962. С. 150; *Haran M.* Tekufot u-mosdot ba-miqra: iyunim historiim (Периоды и институты в Библии: исторические изыскания). Тель-Авив, 1973. С. 235–239; *Schrader E., Winckler H. & Zimmern H.* Die Keilinschriften und das Alte Testament. Berlin. 1903 (3). S. 260; *Hallo W.W.* From Qarqar to Carchemish in the Light of New Discoveries // *BA*. 1960. № 23. С. 142 (там же дополнительная библиография в прим. 44).

²⁸ *Briend J.* Jéroboam II, sauveur d'Israël // *Caquot A. & Delcor M.* (eds.). Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles (AOAT. 212). Kevelaer & Neukirchen-Vluyn. 1981. С. 41–49 (там же дополнительная библиография).

²⁹ О походах Тиглатпаласара в Израиль и дани, заплаченной Ахазом Ассирии, см.: *Tadmor H. Tiglatpileser 3 be-Erez-Israel* (Тиглатпаласар III в Земле Израиля) // *Shenaton le-miqra ve-la-heker ha-mizrah ha-qadum*. 1990. № 10. С. 179–187 (там же дополнительная библиография).

³⁰ *Tadmor H. The Inscriptions of Tiglath-Pileser III King of Assyria*. Jerusalem, 1994. P. 68, 69 (Ann. 13* lines 10–12, Ann. 14* lines 1–2); p. 89 (Ann. 27 lines 1–8); p. 106–109 (lines 1–19).

³¹ О датировке надписи из Калаха см.: *Naaman N. Medinyuto shel Ahaz ve-Hizkiyahu kelape Ashur bi-yeme Sargon u-ve-reshit yeme Sanheriv* (Ассирийская политика Ахаза и Хизкияху во времена Саргона и в начале правления Синаххериба) // *Zion*. 1994. № 59. С. 6–9.

³² Эпитет «дом Давида» упомянут в Библии только в отношении династии Давида. Ни одно библейское упоминание «дома Давида» нельзя истолковать в территориально-племенном смысле, в котором он употреблен в надписи из Тель Дана.

³³ *Na'aman N. Prophetic Stories as Sources for the Histories of Jehoshaphat and the Omrides* // *Biblica*. 1997. № 78. P. 153–173.

³⁴ Нет никаких оснований полагать, что царь с именем Бен-Хадад вззошел на престол в Дамаске после смерти Адад-Идри (Хадад-эзера) и царствовал недолгое время, пока его не сместил Хазаэль. Эта гипотеза родилась вследствие стремления сохранить достоверность библейской традиции. Об этой точке зрения см.: *Jepsen A. Israel und Damaskus* // *Archiv für Orientforschung*. 1942. № 14. S. 158; *Pitard W.T. Ancient Damascus: A Historical Study of the Syrian City-State from Earliest Times until Its Fall to the Assyrians in the 732 B.C.E.* Winona Lake, 1987. P. 133–138; опровержение этой точки зрения см.: *Лемэр* (см. прим. 16.). С. 95 и прим. 39; *Lipinski E. Aram et Israël du X^e au VIII^e siècle av. N.И.* // *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. 1979. № 27. P. 76, n. 81.

³⁵ Датировка цикла Элиши временем династии Йеху сегодня принята всеми исследователями. См.: *Rofo A. Sipure ha-neviim* (Пророческие повествования). Иерусалим, 1983. С. 64–67 (там же дополнительная литература, прим. 25).

³⁶ А. Рофе предоставил убедительные доказательства предположения о том, что рассказ о вознесении Илии был важным элементом «жития» Элиши и что в центре этого рассказа находится судьба Элиши, а не Илии. См.: *Rofo* // Там же. С. 42–46.

³⁷ Дополнительный пример выводов, сделанных из преддеверонимического источника и приведших к созданию в основе своей неверного описания Иудейского царства. См. также: *Naaman N. Reshimot he-arim shel Yehuda u- Vinyamin u-mamlhet Yehuda bi-yemei Yoshiyahu* (Список городов Йехуды и Биньямина и Иудейское царство в правление Йошияху) // *Zion*. 1989. № 54. С. 68; *он же* (см. прим. 30). С. 24–27.

³⁸ Об использовании пророческого нарратива для уточнения деталей в начальных и заключительных библейских стихах, описывающих правление царей династии Омри в книге Царей, см.: *Naaman* (см. прим. 32).

*Перевод с иврита Б. Юзефовского
под ред. Н. Май*



Амихай Мазар

О ВЗАИМОСВЯЗИ МЕЖДУ АРХЕОЛОГИЧЕСКИМИ ИССЛЕДОВАНИЯМИ И ИСТОРИЕЙ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ДРЕВНЕГО ИЗРАИЛЯ¹

Изучение истории народа Израиля в период, предшествовавший распаду объединенной монархии (IX в. до н.э.), за последние десятилетия подверглось сильнейшим потрясениям. Многие исследования, опубликованные после 70-х годов, а в особенности в течение последних 20 лет, привели к поляризации различных направлений в науке. Разногласия по поводу степени исторической достоверности библейских источников придают каждому небиблейскому источнику особое значение. Ввиду того, что письменные источники немногочисленны, давно известны и хорошо изучены, возрастает значение археологических находок как независимого источника, содержащего информацию о периоде возникновения древнего Израиля. Однако оказалось, что использование археологии для получения выводов исторического плана весьма проблематично. В этой статье я предлагаю краткий обзор ряда публикаций о взаимосвязи между историческими и археологическими исследованиями, касающимися периода возникновения древнего Израиля, а также обосновываю свою позицию относительно того, в какой мере можно использовать археологию для верификации библейских источников и изучения истории Израиля периода до IX в. до н.э.

Амихай Мазар – профессор, Еврейский университет в Иерусалиме, Институт археологии.

Направления развития исторических исследований библейского периода

Критический подход к библейским текстам, возникший в конце XIX в., поставил под сомнение возможность реконструкции истории возникновения народа Израиля. Юлиус Вельгаузен и его ученики пришли к выводу, что написание истории Израиля возможно лишь начиная с периода распада объединенного царства². Тем не менее, большинство исследователей первой половины XX в. вплоть до 70-х годов были настроены более оптимистично в отношении возможности создания истории Израиля также и в период, предшествовавший эпохе разделенных царств. Историческое и историко-географическое исследования указанных периодов в основном базируются на тексте Библии. Несмотря на то что исследователи понимали необходимость критического подхода к тексту и разрешения его внутренних противоречий, большинство из них исходило из предположения, что библейский текст – это надежный источник, из которого можно черпать достоверную информацию как об отдельных событиях, так и об исторических процессах. Наиболее выдающимися из них были Уильям П. Олбрайт, основатель американской школы библейской археологии, его ученик Эрнест Райт, а также Джон Брайт, Франк Мур Кросс и их последователи. Из европейских исследователей представителями этого направления являлись о. Ролан де Во и немецкая школа Альбрехта Альта, Мартина Нота (и их ученики Манфред Вайперт и Зигфрид Херман), хотя во многих вопросах между немецкой школой и школой Олбрайта были существенные расхождения. В Израиле этим путем пошли Биньямин Мазар, его ученики Авраам Маламат, Йоханан Ахарони, Зехария Каллай и другие.

Несмотря на то что среди названных исследователей бытовали различные и зачастую просто противоположные мнения по широкому спектру вопросов, общего между ними все же было больше, чем разногласий. Мнения этих ученых изложены в сотнях статей и нескольких основополагающих монографиях по истории Израиля, публиковавшихся, начиная с конца 30-х и по конец 60-х годов³. В дополнение к исследованию собственно становления библейского исторического нарратива особое внимание уделялось

трем центральным темам: 1) взаимосвязи между библейской историей и письменными источниками Древнего Востока; 2) анализу исторических и географических источников в Библии и 3) связи между библейскими источниками и археологическими находками.

В 60-е годы израильскими историками и археологами был опубликован ряд фундаментальных трудов по истории и исторической географии библейского периода, опиравшихся в основном на библейские источники и стремившихся разрешить внутренние противоречия текста. Вот примеры животрепещущих тем, по поводу которых расходились мнения ученых: действительно ли колена Рахели / Рахили проникли в страну Израиля раньше колен Леи / Лии? предшествовало ли завоевание Хацора /Асора войне Деворы с Сисрой /Сисарой или наоборот? Текстуальные и археологические дискуссии тесно переплетались в историко-географических исследованиях, занимавшихся идентификацией библейских археологических памятников и реконструкцией процессов расселения, миграции племен и семей-кланов, а также территориального и административного деления страны в период расселения и в начале эпохи монархии⁴.

Несмотря на то что историкам и археологам была известна позиция библейской критики и различные точки зрения на развитие библейского текста, исследователи исходили из презумпции достоверности исторической канвы библейской историографии. Археологический материал без колебаний включался в историческую картину: так, было принято отождествлять эпоху патриархов со средним бронзовым веком; были попытки идентифицировать гору Синай и другие места, упомянутые в предании об исходе из Египта (и по сей день существуют люди, не оставившие эти бесплодные поиски⁵), как реальные исторические факты; обсуждались завоевание Ханаана и другие события, описанные в книгах Судей, Иисуса Навина и Самуила. В 60-е–70-е годы в Израиле и в мире в целом не было недостатка в разногласиях между археологами и историками, а также внутри обоих лагерей, но эти разногласия касались понимания деталей общей исторической картины, считавшейся достоверной. Так, например, вспыхнувшая в 1958 г. после раскопок в Хацоре /Асоре между Игалем Ядином и Йоха-

наном Ахарони дискуссия не занималась вопросом, был ли Хацор действительно завоеван израильскими племенами, но обсуждала, когда это событие произошло и предшествовал ли ему мирный процесс расселения в Верхней Галилее⁶.

Этот спор отражал позиции двух школ в вопросах завоевания Ханаана и расселения израильских племен: школы Олбрайта, который был сторонником единовременного завоевания страны, и школы Альта, считавшего, что процесс расселения был длительным и мирным и что лишь в конце его произошли кровопролитные столкновения с ханаанеянами. Однако ни у кого из участников дискуссии не было сомнений относительно существования исторического ядра в библейском повествовании. Ирония истории такова, что Ядин оказался прав, утверждая, что поселения Верхней Галилеи возникли значительно позже разрушения Хацора, хотя большинство исследователей впоследствии отказались от его тезиса о единовременном завоевании Ханаана Йехошуа бин-Нуном /Иисусом Навином.

Начиная с первых дней археологических исследований на территории Израиля, основной темой дискуссии стала взаимосвязь между археологией и изучением истории страны Израиля и народа Израиля. Можно привести немало примеров преувеличений, ошибок и упрощенного мышления, возникших вследствие того, что большинство исследователей, занимающихся «библейской археологией», не были профессиональными археологами, а пришли в эту отрасль науки из смежных областей, таких, как библеистика, теология и т.п., а также потому, что часть людей, оказавших решающее влияние на историю исследований, в силу своих религиозных убеждений относились к библейскому тексту с благоговением. Олбрайт как наиболее талантливый, плодовитый и влиятельный среди этих исследователей⁷ и многие его ученики стремились найти связь между археологическими находками и библейскими источниками, которые понимались ими почти буквально. Нельсон Глюк, один из выдающихся учеников Олбрайта, пионер археологии Восточного Заироданья и Негева, на счету которого немало научных достижений, имел обыкновение говорить, что в одной руке он держит кирку, а в другой – Библию. Он был так увлечен связью

между ними, что при раскопках Телль эль-Хелейфе и во время разведки в котловине Тимны пришел к выводу, что обнаружил медеплавильные печи Соломона в Эцион-Гевере и копи царя Соломона (несмотря на то что в Библии нет упоминания о медных рудниках в Араве!). Однако в научно-популярной литературе понятие «копи царя Соломона» получило широкое распространение, пока, наконец, Бенно Ротенберг не доказал, что медными рудниками в Тимне египтяне владели примерно за три столетия до эпохи правления Соломона. Другие исследователи доказали, что идентификация Телль эль-Хелейфе с Эцион-Гевером весьма проблематична⁸. Это лишь крайний пример того буквального и упрощенного подхода к поиску связи между находками и текстом, который был принят в библейской археологии.

Школа Олбрайта, продолжающая быть образцом для многих из нас и по сей день, значительно изменилась и в конце 70-х годов подверглась резкой критике. Несмотря на множество древних ближневосточных документов, найденных в XX в., и впечатляющие открытия, сделанные археологами на территории Израиля, все больше и больше ученых сомневаются в возможности реконструкции истории народа Израиля до эпохи распада объединенной монархии. Похоже, что замкнулся круг, начатый Велльгаузенем и его учениками. Но если они основывались исключительно на внутреннем критическом анализе текста, то в распоряжении современных исследователей находится богатая информация, почерпнутая из древних ближневосточных документов и археологических исследований. Вопреки этим источникам или даже опираясь на них, многие современные исследователи приходят к выводам, отрицающим историческую достоверность библейских источников во всем, что касается ранней истории Израиля.

Школа Олбрайта была склонна отождествлять эпоху патриархов со средним бронзовым веком II (хотя сам Олбрайт считал ее средним бронзовым веком I). Первым опроверг это утверждение Б. Мазар. В 1967 г. он выдвинул предположение, что цикл рассказов о патриархах был в действительности создан при царском дворе в Иерусалиме в период объединенного царства и что он отражает реалии времен Судей (XII–XI вв. до н.э.) и Давида⁹.

Согласно его предположению в библейскую эпоху по ряду пропагандистско-идеологических причин были созданы рассказы, действующие лица и события которых суть не более чем отображение исторических личностей и событий времени написания текста. Это утверждение и по сей день лежит в основе подхода различных исследователей к библейскому тексту, но многие из них теперь склонны относить время создания текста к еще более позднему периоду – эпохе монархии или даже позже. Яркий тому пример – утверждение Израэля Финкельштейна и Нила Сильвермена, что все герои девтерономической истории до Соломона включительно – не более чем воплощение различных аспектов реального или идеального образа Йошияху /Иосии¹⁰.

В 70-е годы Джон ван Сетерс и Томас Томпсон выдвинули веские доводы против того, чтобы считать эпоху патриархов исторической реальностью. Хотя их аргументы были приняты многими исследователями, но все еще есть ученые, придерживающиеся мнения, что эпоху патриархов можно отождествить с реальным историческим периодом¹¹. На следующей стадии исследований предметом спора стали библейские повествования о рабстве в Египте, об исходе из Египта и завоевании Ханаана. Многие историки считают, что в этих повествованиях нет достоверной информации, и видят в них национальный миф с поздней идеологической окраской¹². Вместе с тем есть исследователи, которые полагают, что в истории Израиля действительно были описываемые события, и до сих пор ищут археологические обоснования рассказу о хождении по пустыне, событиям, произошедшим у горы Синай, отношениям с мидианитянами и т. д.¹³

С середины 80-х годов в европейских исследованиях (особенно в Дании, Англии и Италии) начало выделяться течение, получившее название ревизионистского, минималистского и даже нигилистического, или деструктивного. Наиболее яркие представители этого течения (Нил-Питер Лемхе, Томас Томпсон, Филипп Дейвис, Джованни Гарбини, Кейт Вайтлэм и другие) до крайности обострили дискуссию о степени историчности библейских нарративов, описывающих ранние стадии истории Израиля. Они считают, что ее можно реконструировать лишь с того периода, когда

появляются существенные внебиблейские исторические источники, касающиеся истории Израиля. Эта группа исследователей отрицает историческую достоверность библейского повествования вплоть до конца периода объединенного царства, а некоторые из них не приемлют и значительную часть исторической картины периода разделенного царства, какой она предстает в библейской историографии. По их мнению, библейская историография – это продукт позднего литературного творчества, относящийся к периоду после падения монархий, ко временам Второго храма, ко времени возвращения из вавилонского пленения или даже к эллинистическому периоду¹⁴.

В последнее время это течение получило широкую известность благодаря множеству научных и научно-популярных публикаций его сторонников, его соответствию постмодернистскому образу мышления, а также в немалой степени благодаря резкой критике, которой оно подверглось. Однако и внутри этого течения нет единства взглядов, но есть разнообразные мнения, многие из которых достойны внимания. Гипертрофированная реакция ученых этой группы на находку фрагментов арамейской стелы IX в. до н. э. из Тель Дана, в которой упомянут «дом Давида», указывает на их повышенную чувствительность ко всему, что противоречит их позиции¹⁵. В очередной раз возникла острая дискуссия, что, в свою очередь, привело к общему подъему в данной области исследований. Особенно стоит отметить многочисленные работы такого критика ревизионистского течения, как Уильям Дивер, который привлек для своей аргументации археологические свидетельства¹⁶. Исследователи других областей науки (языкознания, библейского литературоведения) также сразу отвергли упомянутые крайне минималистские взгляды (см. ниже).

В отличие от сторонников ревизионистов многие историки последнего поколения продолжают придерживаться «золотой середины». Для них общим является положение, что в библейских текстах содержится историческая информация, дошедшая со времен ранней древности и восходящая к несохранившимся памятникам, таким, как отрывки поэтических произведений, архивные документы и историографические тексты, а также к устной тради-

ции, определенная часть которой возникла вскоре после описываемых событий. Эти исследователи в той или иной мере принимают ядро библейской традиции как отражающее реальные исторические события и процессы. Здесь нужно особо отметить Кросса и его учеников, а также других американских исследователей (Нахум Сарна, Кайл Мак-Картер, Барух Хальперн, Андре Лемэр, Лоуренс Стэйгер и Дивер). Они признают за библейскими источниками ту или иную степень исторической достоверности и пытаются реконструировать с их помощью историю библейского периода вплоть до эпохи монархии. В современных исторических публикациях можно найти целый набор различных подходов: от скептических взглядов на достоверность описания ранних периодов истории Израиля (например, Максвелл Миллер и Геста Альстрем¹⁷) и до принятия большинства библейских источников в качестве достоверных исторических документов (например, Алан Миллард и Кеннет Китчен¹⁸). Можно сказать, что в исследованиях последних лет явлен широкий спектр мнений – от фундаментализма до крайнего ревизионизма, включая также и умеренные точки зрения.

Большинство ученых израильских университетов, занимающихся еврейской историей библейского периода, проигнорировали эти дебаты и не реагировали на многочисленные исследовательские публикации последних десятилетий. Исключениями являются: Авраам Маламат, напечатавший в 1981 г. исследование о древней истории народа Израиля¹⁹, Моше Вайнфельд, посвятивший важное исследование возникновению девтерономической истории²⁰, а также Надав Нээман, единственный израильский исследователь, который активно занимался изучением этой тематики на протяжении многих лет. Последний постепенно изменил свою позицию. Если сравнить его публикации 80-х и 90-х годов, то можно увидеть, что в своих более поздних работах он стал осторожнее в отношении исторической достоверности библейских источников о ранней истории Израиля до (но не включительно) периода объединенного царства²¹. Так же, как Нээман, Финкельштейн (в 80-е годы он занимался археологической стороной вопроса расселения израильских племен) в 90-е годы изменил свою точку зрения по поводу взаимосвязи между археологическими находками и

ранней историей Израиля в духе ревизионистского течения²². По мнению этих двух исследователей, девтерономическая история в основном была написана во времена Йошияху /Иосии и, соответственно, отражает идеологию этого периода, то есть лишена достоверности во всем, что касается эпохи объединенного царства и предшествовавшего ей периода.

Яир Закович тоже считает бессмысленным поиск исторической правды в библейском повествовании, рассматривая его исключительно как литературное произведение с идеологической подоплекой²³. Ави Хоровиц возражал ревизионистам с позиций языкознания и показал, что библейский иврит времен Первого храма можно отличить от иврита времен Второго храма. Этот факт лишает смысла утверждения крайних ревизионистов о том, что большинство библейских текстов было создано в период Второго храма. Однако только этого факта недостаточно, чтобы опровергнуть утверждения тех, кто относит библейскую историографию к VII в. до н. э.²⁴ Ципора Тальшир, Ансон Рейни и Каллай атаковали ревизионизм с филологических, исторических и историко-географических позиций²⁵.

Об археологии как отрасли науки

В последние годы археология, как и многие другие отрасли научного знания, превращается в науку со своими методами исследования и внутренними отраслями, требующими узкой специализации и высокой квалификации. Расширение поля деятельности, обширная специальная литература и узкая специализация послужили причиной тому, что многие археологи последнего поколения, занимающиеся библейским периодом, погрузились в сугубо археологические исследования и отделились от исторических толкований. Произошли конструктивные изменения в выборе целей археологических исследований и в интерпретации находок. Наряду с широкомасштабными раскопками центральных памятников развивался и ландшафтный подход, цели которого – изучение процессов заселения, расположение поселений, демографических и социальных процессов. Это требует проведения многочисленных археологических разведок, раскопок небольших памятников (на-

пример, сельских поселений и усадеб), исследования пограничных зон (пустынь и лесистых и горных районов) и анализа полученных данных с использованием передовых научных методов. Теоретический подход к интерпретации археологических находок, получивший развитие в Европе и Америке, предполагал, что центральное место в исследованиях должна занимать реконструкция социальных и экономических процессов и даже попытка проникнуть в верования и мысли древнего человека («когнитивная археология»). Ученые стали уделять большое внимание исследованиям длительных процессов, основанным на изучении древней окружающей среды. Для этого потребовалось сотрудничество с различными отраслями естественных наук, таких, как геология, геоморфология, геофизика, археоботаника, палеонтология, антропология, археозоология, статистика и различные хронологические методы (в основном радиоуглеродный анализ). Археологи начали также заниматься вопросами происхождения сырья и технологией производства различных изделий, искусством, количественным анализом находок и проч., а компьютерная эра предоставила в их распоряжение передовую инструмент исследования. Таким образом, археология превратилась в многостороннюю область науки, похожую по своим методам и средствам на точные и общественные дисциплины, хотя в исследовательских и учебных рамках ее продолжают считать гуманитарной наукой²⁶.

В сложившихся обстоятельствах взаимосвязь между археологическими и историческими исследованиями – это лишь один из вопросов, занимающих археологов. Археологи, специализирующиеся на исследованиях первобытных и доисторических периодов в нашем регионе (до середины второго тысячелетия до н. э.), можно сказать, почти не соприкасаются с текстами. Они должны реконструировать историю народа и культуры, опираясь только на безмолвные археологические находки, используя передовые методы исследования и теории, разработанные для этих целей. В отличие от них перед археологами, занимающимися периодами, начиная с середины второго тысячелетия до н.э. и до конца железного века, стоит непростая дилемма. С одной стороны, методы исследования, находящиеся в их распоряжении, позволяют ре-

конструировать развитие общества в древности так же, как и в доисторические периоды. Однако, с другой стороны, эти исследователи вынуждены занять определенную позицию по вопросу о взаимосвязи между археологическими находками и библейскими и небиблейскими источниками. Это особенно касается ранней истории Израиля до периода объединенного царства включительно ввиду того, что археология является единственным инструментом, позволяющим выверить данные, современные исследуемому периоду, и сопоставить их с различными историческими гипотезами относительно этого периода. Проблемность исторической верификации библейского текста ставит перед археологом сверхзадачу, поскольку многие историки ожидают от археологии решения спорных исторических вопросов. Те археологи, кто считает себя также и историками, больше заняты сочетанием обеих дисциплин, включая синтез археологии и истории. Однако интерпретация археологических свидетельств не менее проблематична, чем интерпретация свидетельств текстуальных, в результате чего перед нами предстают весьма отличные друг от друга выводы или разные их комбинации.

В последние десятилетия подход, предполагавший существование прямой связи между археологическими находками и историческими исследованиями, подвергся пересмотру. Из-за развития археологических исследований на Западе (особенно в США и Англии) в сторону социально-экономической антропологии поиск прямой или иной связи между библейскими текстами и археологическими находками оказался устаревшим. «Библейская археология» (Biblical Archaeology) понималась как термин, изначально предполагающий связь между археологическими исследованиями в нашем регионе с библейскими текстами. Однако некоторые ученые призывали отказаться от этого понятия и заменить его нейтральным термином, например, «археология Сирии и Израиля» или «археология Леванта», одновременно подчеркивая, что эта область исследований является частью обширной научной сферы – археологии Древнего Востока. Замена термина Biblical Archaeology на Ancient Near East Archaeology знаменует изменение идеологической основы этой области исследований в США и

Англии. Исследователи все больше склонны относиться к археологии Древнего Востока как к самостоятельной дисциплине и отдаляться от непосредственной связи с Библией, которая считается уделом библеистов и историков религии. Аналогичный процесс захватил и часть последнего поколения израильских археологов.

На сегодняшний день для этой области исследований характерен плюрализм мнений, и происходит их поляризация. Все три течения – фундаменталисты, «золотая середина» и ревизионисты – часто используют археологические материалы, иногда некритически подходят к ним, не прибегая к научному анализу, и в результате искажают вытекающие из них выводы. Даже у профессиональных археологов, хорошо знакомых с секретами ремесла, можно обнаружить не только различные, но и противоречащие друг другу выводы при использовании археологического материала для исторической реконструкции.

Яркий пример тому различия в выводах Адама Зерталь и Финкельштейна в исследованиях, произведенных ими в соседних областях сходными методами. Оба исследователя провели масштабные археологические разведки и раскопки ключевых памятников: Зерталь – в границах надела Менаше / Манассии, а Финкельштейн – в наделе Эфраима /Ефрема. Зерталь, внесший выдающийся и единственный в своем роде вклад в исследования надела Менаше, представляет обнаруженный им археологический материал и в особенности находки из раскопок на горе Эйваль Гевал, (см. ниже) как подтверждающий библейские повествования книги Второзакония и книги Иисуса Навина о происхождении народа Израиля. При этом он принимает предложенную Альтом интерпретацию процесса расселения как постепенного проникновения кочевых племен из Восточного Заиордания. В отличие от него Финкельштейн в последнее время представляет археологические данные, противоречащие библейской традиции. Он основывается на мнениях исследователей, утверждающих, что создание библейской историографии в основном относится к VII в. до н. э., и почти полностью отрицает достоверность повествования о происхождении еврейского народа и его истории до IX в. до н. э., как они представлены в Библии²⁷. То, что два этих археолога, принадле-

жащих к одной школе и использующих схожие методы исследования, пришли к столь различным выводам, подтверждает трудности объективного решения проблем интерпретации данных полевой археологии. Мировоззрение исследователя и влияние существующих научных течений на его образ мышления оказываются немаловажным фактором кристаллизации его взглядов.

Статья Зеева Херцога с громким заголовком «Библия – нет находок», опубликованная в газете «Ха-арец»²⁸, привела к осознанию израильской общественностью проблематичности взаимосвязи Библии и археологии. Дискуссии, которые разгорелись после появления этой статьи, породили ряд публикаций²⁹. Суждения, высказанные по этой проблеме в последние годы, свидетельствуют о том, сколь глубоко расхождения во мнениях о степени исторической достоверности библейской историографии.

Предлагаемый путь: золотая середина

Большинство современных библеистов согласны с тем, что девтерономическая история (от Второзакония до 2-й книги Царей), а также нарратив Пятикнижия были записаны в течение VII в. до н.э., по всей видимости, при Йошияху (Иосии), и прошли дополнительную редакцию в дни возвращения из вавилонского пленения³⁰. Следовательно, это прежде всего литературные произведения с ярко выраженной идеологическо-теологической направленностью и отображающие короткий период величия Иудейского царства и его столицы Иерусалима в дни правления Йошияху: от окончания ассирийского владычества до вавилонского нашествия, которым закончилась эпоха Первого храма. Тем не менее, и среди этих исследователей нет единства мнений относительно исторической достоверности содержащейся в указанных текстах информации. Книги Торы и девтерономическая история содержат биографические и национальные сюжеты и описания войн, рассказы с этиологической окраской, отрывки ранних поэтических произведений, хронологические и генеалогические сведения о царских династиях, топографические списки и описания территориальных разграничений, административные записи и проч. Неужели все это было просто придумано во времена Йошияху? Или,

может быть, авторы текстов собрали воедино информацию из ранних документов, сохранившихся в храмовом и дворцовом архивах в Иерусалиме, из устной традиции, поэтических сочинений и прозаических письменных повествований, а может, даже из ранней историографической литературы – летописей царей Иудеи и Израиля, на которые эксплицитно ссылается, цитируя их, девтеронимическая история? Против существования таких древних источников выдвигается утверждение, что в железном веке на Древнем Востоке (а также в Греции) не существовало историографической литературы. Однако и сама девтеронимическая историография, даже если и была создана в VII в. до н.э., была исключительным явлением в свое время, так же как, впрочем, и библейская пророческая литература. Разве не могло такое явление, как историографическая документация, существовать в Иудее или даже в Израиле до VII в. до н.э.?

Стелы IX в. до н.э., восхваляющие победы царей соседей Израиля (стела Меша из Дивона и стела арамейского царя [Хазая?], найденная в Тель Дана), надписи из Кунтиллет Ажруда и другие короткие надписи свидетельствуют о существовании в Израиле и в соседних странах в IX в. до н.э. солидной письменной традиции. Документы VIII в. до н.э. (самарийские остраконы, надпись Бильяма из Дир-Аллы, надпись из Силоамского туннеля и др.) свидетельствуют о широком распространении письменности в Израиле и Иудее³¹. Следовательно, нет оснований предполагать, что библейская литература и история появились ниоткуда именно в VII в.³² Видимо, иерусалимское историографическое творчество VII в., выраженное в девтеронимической истории, представляет собой кульминацию многовекового развития, когда в Израиле и в Иудее постепенно рождались различные литературные жанры, в том числе и историография.

Археология и внебиблейские письменные источники должны быть важным, в определенной мере объективным средством, которое поможет нам установить степень исторической достоверности девтеронимической истории. Беда в том, что нет единого мнения относительно их интерпретации. Далее я приведу, вкратце, некоторые аргументы, которые, по моему мнению, доказывают,

что библейская историография сохранила более раннюю традицию несмотря на то что была создана значительно позднее описываемых ею событий. Похоже, что в стране Израиля (следует отличать от народа Израиля!) существовала уходящая глубоко в древность историческая память, поскольку крупницы ее можно обнаружить в разнообразных произведениях (эпос, сага, поэтические сочинения, фольклорные истории и рассказы с исторической подоплекой), имевших хождение среди местного населения этой страны на протяжении сотен лет.

Предания о происхождении нации, исходе из Египта и завоевании Ханаана

Эта традиция ставит нелегкую задачу перед археологами, поскольку для нее археология представляется основным источником, подтверждающим или отрицающим библейский нарратив. И, действительно, такие исследователи, как Дж. Гарстанг, Олбрайт и Ядин, считали, что археология доказывает достоверность цикла повествований об эпохе патриархов, о событиях времени пребывания в Египте и о завоевании Ханаана³³. Однако дальнейшие исследования заставили сильно усомниться в истинности этого утверждения³⁴. Как уже упоминалось выше, начиная с 70-х годов преобладает мнение, что библейская эпоха патриархов не отражает реальный исторический период. На мой взгляд, несмотря на то что нельзя восстановить образ патриархов как реально существовавших людей, в рассказах о них есть элементы, сохранившие историческую память о событиях второго тысячелетия до н.э. Среди них характерные для тех времен «аморрейские» имена, которые уже не были в употреблении в первом тысячелетии до н.э. (например, Яаков / Иаков). Рассказ о возвышении Йосефа / Иосифа в Египте отражает факт господства западных семитов в дельте во второй переходный (гиксосский) период. Упоминание Шхема / Сихема, Иерусалима и Хеврона как процветающих укрепленных городов соответствует археологическим находкам в горных районах Израиля периода среднебронзового века. Итак, возможно, что корни некоторых элементов цикла о патриархах и повествования о пребывании в Египте следует искать в исторической

действительности второго тысячелетия до н. э. Следует, конечно, учитывать, что со временем к этим рассказам прибавились мотивы и элементы, характерные для тех периодов, в течение которых они передавались изустно и записывались³⁵. Как я уже отмечал, вероятнее всего многие компоненты этих рассказов являлись традицией ханаанского населения страны и не обязательно были созданы израильскими племенами. Тем не менее, со временем они были переняты древними израильтянами и сложились в той форме, в которой они известны нам, видимо, в конце периода монархии в Иерусалиме.

В нашем распоряжении нет ни текстуальных, ни собственно археологических данных о пребывании народа Израиля в Египте, об исходе из Египта и об откровении на горе Синай. Но косвенные данные являют собой подходящую основу для формирования этой традиции, что уже широко обсуждалось исследователями. Напомним, что имеются свидетельства пребывания большой группы западных семитов в районе восточной дельты («земля Гошен») в Египте во времена Нового царства, особенно во время правления XIX династии, при которой была построена столица Пе-Рамсес, громадный по понятиям того времени город. Таким образом, в повествовании о пребывании в Египте под упоминанием о строительстве городов Питома/Пифома и Рамсеса рабами «иврим» имеется соответствующая археологическая основа. Понятие «иври» можно интерпретировать исходя из термина *хатиру*, известного из источников того периода. Я не утверждаю, что нужно считать повествование о рабстве в Египте и об исходе из Египта 12 колен сформировавшегося народа – Израиля – адекватно отражающим исторические факты. Однако, как справедливо полагают многие исследователи, вполне вероятно, что некая этническая группа, оказавшая первостепенное влияние на процесс формирования народа Израиля, действительно пребывала в Египте в это время и, более того, пережила период длительного скитания по пустыне и переход через нее. Любопытной составляющей археологической основы тех событий являются «мидианитские/мадиамские» находки на северо-западе Аравийского полуострова и в южной Араве (XIII–XII вв. до н. э.). В этих находках, возможно,

заключена информация, указывающая на некую реальность, из которой берет исток традиция, повествующая о связях между Моисеем и мидианитами³⁶. Следует подчеркнуть, что мотивы повествований об исходе из Египта, откровении на горе Синай и скитаниях по пустыне столь доминантны в библейской традиции, что не представляется вероятным их возникновение – как ныне, впрочем, считают немногие – неизвестно откуда в VII в. до н. э. Вероятно, эта традиция возникает на фоне реальных событий, имевших место в XIII в. до н. э. незадолго до упоминания «Израиля» как группы, обладающей высоким социальным статусом в Ханаане, в тексте стелы фараона Мернептаха.

Предание о завоевании Ханаана удостоилось бесчисленных научных прений. Здесь на археологов возлагались колоссальные надежды: ведь разрушенные города – это их хлеб насущный. Как уже упоминалось, Гарстанг, Олбрайт и Ядин интерпретировали археологические находки как соответствующие библейскому повествованию. Но позже были проведены исследования памятников, которые идентифицировались с городами, упомянутыми в повествованиях о завоевании в книге Иисуса Навина и в других книгах Библии, и выяснилось, что картина единовременного захвата Ханаана, представленная в книге Иисуса Навина, неприемлема. В некоторых случаях археологические данные однозначно свидетельствуют, что традиция, повествующая о завоевании таких городов, как Арад, Хешбон/Есевон и Ай/Гай, неверна, а в случаях с Иерихоном, Девиром и Ярмутом/Иармуфом эти данные представляют неоднозначную картину, указывающую скорее на недостоверность библейского повествования. Зато археологические находки в Хацоре и Лахише /Лаисе подтверждают библейский нарратив³⁷. Нет сомнений в том, что библейское повествование о завоевании Ханаана в книге Иисуса Навина, а также другие рассказы о завоевании (в книге Чисел и в книге Судей), являются поздними историографическими произведениями с идеологической окраской. Впрочем, все же возникает впечатление, что и в этих текстах отразились древние предания. Вкратце остановимся на двух случаях – историях захвата Ая и Хацора.

Большинство исследователей идентифицируют Ай с Эт-Теллем рядом с Дир-Дибваном. Если это верно, то единственно возможная интерпретация рассказа о захвате Ая – рассматривать его как этиологический. Более того, в случае с Аем, видимо, можно попытаться даже датировать появление этой этиологии. В Эт-Телле в раннебронзовом веке существовал укрепленный город. Его впечатляющие руины видны и по сей день. В эпоху Судей на вершине разрушенного города возникает поселение, типичное для периода расселения. Оно было оставлено в конце XI в. до н.э., и это место пустовало в течение всего периода монархии. Представляется возможным, что рассказ о завоевании был создан жителями поселения железного века I, обитавшими среди руин древнего города с могучими фортификационными сооружениями. Именно это и послужило основой возникновения этиологического рассказа³⁸. Таким образом, к моменту его интеграции в девтерономическую историографию он существовал уже несколько сотен лет!

История завоевания Хацора, по моему мнению, также отражает раннюю традицию, возможно доизраильскую, которая сохранилась в среде древних израильтян. Археологические находки подтверждают два главных компонента рассказа: бытность Хацора «главою всех царств сих» (Иис. Н. 11:10) и акцентирование на том факте, что Хацор был сожжен. Действительно, Хацор был крупнейшим городом Ханаана во втором тысячелетии до н.э. и был уничтожен сильным пожаром в конце позднебронзового века. Нет ничего удивительного в том, что оба руководителя раскопок в Хацоре (Ядин и Аммон Бен-Тор) увидели в данных археологии подтверждение библейской традиции. Однако, по моему мнению, можно удовлетвориться установлением того факта, что Хацор был разрушен мощным пожаром, не пытаясь узнать его причину. Большое значение имеет тот факт, что Библия, приписывая завоевание города Иисусу Навину, сохранила имевшиеся исторические сведения о его разрушении. Собственно разрушение этого основного ханаанского города к тому времени стало неотъемлемой частью исторической памяти, сохранявшейся уже на протяжении сотен лет. Это одно из аутентичных исторических воспоминаний жителей Ханаана, которое передавалось из поколения в поколение с конца

позднебронзового века и до той поры, пока не обрело тот облик, который ему придала девтеронимическая историография. По аналогии с Хацором можно сделать вывод также и о других библейских преданиях: основные, наиболее драматические события сохранялись жителями Ханаана в виде древней устной традиции, в которой с течением времени и сменой поколений сменялись и имена героев. В связи с этим стоит вспомнить любопытный анализ разрушения Содома и Гоморры³⁹ в свете археологических находок.

Уолтер Раст, один из руководителей раскопок в Баб эд-Дра (к востоку от Мертвого моря), утверждал, что разрушение поселений раннего бронзового века на юго-восточном побережье Мертвого моря вследствие драматического события (землетресения?) сохранялось в памяти жителей страны на протяжении многих поколений и, наконец, вошло в Библию в виде повествований о разрушении Содома и Гоморры⁴⁰. Таким образом можно объяснить многие повествования из числа нарративов о завоевании: это обязательно «древнеизраильские» предания, но ханаанская традиция, в основе которой лежат реальные события. Эта традиция оставалась в народной памяти и передавалась из поколения в поколение до тех пор, пока не перекочевала в историческое сознание древних израильтян.

Эпоха расселения

В 70-е–80-е гг. царил оптимизм во всем, что касалось исследований расселения древнеизраильских племен. Новаторская работа Ахарони по этому вопросу, проделанная им в 50-е гг. в Верхней Галилее⁴¹, послужила источником вдохновения для многих исследований, проведенных затем в Иудее, Самарии и других регионах после Шестидневной войны. Эти исследования представили новую картину расселения в начале железного века I⁴². Они выявили примерно 250 поселений на центральном нагорье западной части страны Израила и неизвестное число поселений в различных областях восточного Заиордания. Эта волна расселения началась в конце XIII в. и продолжалась до конца XI в. до н.э. Тут не место для обсуждения столь обширной темы, однако следует подчеркнуть, что, если фактические данные ясны и приняты всеми,

то их интерпретация остается спорной. Некоторые (Финкельштейн) видят в археологических находках доказательство возврата кочевников к оседлости в горных районах уже после того, как они были оседлыми жителями в таких же местах в раннем бронзовом веке и вновь вернулись к кочевому образу жизни в позднем бронзовом веке. Есть специалисты (Дивер), считающие этих поселенцев ханаанскими беженцами из долинных районов, переселившимися в горные области с упадком городской культуры в позднем бронзовом веке. Другие убеждены (Зерталь), что поселенцы были кочевниками, пришедшими из Восточного Заиордания (согласно библейской традиции). Б. Мазар, Н. Нэман и другие утверждают, что эта волна расселения состояла из элементов разного происхождения, а именно, всех тех, что упомянуты выше, а также беженцев из северных стран (Сирия и Хеттское царство).

Можно ли однозначно идентифицировать этническую принадлежность жителей этих поселений с израильскими племенами? В этом вопросе тоже нет единого мнения: некоторые остерегаются употреблять этноним «Израиль» в приложении к железному веку I и предпочитают пользоваться термином «протоизраильтяне» или вообще воздерживаются от идентификации этнической принадлежности, полагая, что в этот период еще нельзя говорить о сформировавшемся народе Израиля. Однако данные, имеющиеся в нашем распоряжении, свидетельствуют о том, что жители поселений горных областей в железном веке I дали начало населению, которое продолжало обитать в этих же районах и даже в некоторых случаях в тех же самых поселениях и в период монархии.

Идентификация этого населения с израильтянами в эпоху монархии не вызывает сомнений. По вопросу об этнической идентификации следует провести параллель с анализом находок из Шило/Силом. Результаты этих раскопок соответствуют истории города так, как она была описана в Библии. В железном веке I (эпоха Судей) город процветал и был разрушен в течение XI в. – дата, соответствующая библейскому упоминанию о разрушении Шило в конце эпохи Судей⁴³. Благодаря соответствию между находками железного века I и библейским повествованием о Шило в эпоху Судей можно считать население Шило в железном веке I

древними израильтянами, то есть в согласии с библейской терминологией. Таким образом, материальная культура Шило в железном веке I идентична культуре других поселений горных районов, поэтому можно провести аналогию между идентификацией жителей Шило и идентификацией жителей других поселений горных районов.

В связи с этим один из самых спорных вопросов – интерпретация находок с горы Эйваль. Зерталь утверждает, что обнаружил алтарь, который согласно библейскому повествованию (Втор. 27:1–10; Ис. Н. 8:30–35) там воздвиг Иисус Навин⁴⁴. По моему мнению, идентификация Зерталем этого сооружения как алтаря весьма проблематична. Вместе с тем при раскопках были обнаружены свидетельства тому, что на стадии, предшествующей постройке этого сооружения, в конце XIII – начале XII в. до н. э. это место использовалось для культовых целей. Таким образом, вероятно, источник библейского предания о горе Эйваль следует искать в древней традиции.

Находки в Заиорданье показывают, что в Гилеаде/Галааде процесс расселения был схож с процессом, происходившим в Самарии, хотя археологические данные из этого региона базируются исключительно на разведках. При раскопках, произведенных в последнее время в Моаве и Амоне (городища Лахон и Телль эль-Умайри), выяснилось, что в конце позднего бронзового века и в начале железного века I в этом районе были построены развитые и укрепленные поселения. Есть ученые, которые видят связь между этими археологическими явлениями и библейской традицией, повествующей о племенах и народах восточного Заиорданья. В Телль эль-Умайри (к юго-западу от Аммана) было найдено укрепленное поселение, которое датируется приблизительно 1200 г. до н. э. Там были обнаружены жилища с рядами столбов, относящиеся к типу четырехкамерных домов, и сосуды с воротничковым венчиком. Сходство материальной культуры этого памятника с находками на центральном нагорье на западе страны Израиля привело руководителей раскопок и других исследователей (Лари Херра, Дугласа Кларка и Лоуренса Стайгера) к выводу, вслед за Кроссом, что это место связано с библейским повествованием о колене Реувен-

на /Рувима⁴⁵. Так же, как в случае с раскопками на горе Эйваль, нельзя сказать, что это совершенно беспристрастное объективное утверждение, однако следует учитывать эту возможность. Указанное поселение относится к тому же периоду, что и памятники на горе Эйваль и Гило, и их материальная культура очень похожа.

При попытке ответить на вопрос об этнической принадлежности жителей горных поселений в период железного века I следует принять во внимание упоминание этнонима «Израиль» в тексте стелы фараона Мернептаха, датируемой примерно 1206 г. до н.э., как названия народа, уничтоженного египтянами. Это упоминание указывает на степень важности и особенный статус Израила в тот период. Разве можно игнорировать подобный факт, как это под разными предлогами делают многие исследователи? Похоже, правы те ученые, которые полагают, что этноним «Израиль» на этой стеле относится к существенной части жителей Ханаана. И вполне вероятно, как предполагает ряд исследователей, что речь идет о том народе, который именно в этот период основал поселения в горных областях по обе стороны Иордана⁴⁶.

Наряду с анализом находок в районах расселения израильтян стоит упомянуть бесспорное соответствие между результатами обширных археологических исследований филистимской культуры и библейскими источниками⁴⁷. Раскопки четырех из пяти главных городов филистимских *серенов* (синод. пер. – владельцев; Ашдод, Экрон [Тель-Микне], Ашкелон и в настоящее время Гат [Тель-Сафит]) указывают, что в железном веке I это были процветающие города и их материальная культура имела ярко выраженные эгейские корни. Эта картина, основанная на археологическом материале, соответствует библейскому повествованию о происхождении филистимлян и об их отношениях с израильтянами. Например, имя Ахиш в настоящее время известно из монументальной надписи VII в. до н. э., найденной в Экроне. Можно предположить, что это несемитское имя, так же как и другие имена этой надписи, передавалось традицией местных жителей со времен миграции филистимлян в железном веке I⁴⁸. Вряд ли описание филистимского пятиградья, столь точно соответствующее

археологическим находкам железного века I, просто было придумано в VII в. до н.э. или позже.

Период объединенного царства

Эпоха объединенного царства и проблема процесса возникновения государства в древнем Израиле стали в последние годы центральной темой исследований. Библия является почти единственным письменным источником по истории Израиля в период, предшествующий середине IX в. до н.э. Это одна из причин спорности исторической достоверности библейского повествования о периоде монархии. До 70-х гг. ученые, занимающиеся эпохой монархии, предполагали, что библейский нарратив основан на ранних документах, восходящих к первоисточникам, составленным писцами царского двора в Иерусалиме⁴⁹. Однако в последнее время многие историки сомневаются, были ли такие документы в действительности и отрицают факт существования объединенного царства как важного этапа истории Израиля. Эти исследователи также придерживаются разных мнений. Часть из них убеждена, что царство Давида и Соломона было маленьким или лишь «государством на стадии возникновения». А библейская историография возвеличила эпоху Давида и Соломона, придав ей по идеологическим причинам гораздо большее значение, чем она имела в действительности. Исследователи, придерживающиеся более крайних взглядов, полностью отвергают существование объединенного царства в истории Израиля и утверждают, что Давид и Соломон – просто литературные образы, созданные в более поздний период⁵⁰.

Отсутствие упоминаний о Давиде и Соломоне во внебиблейских источниках не является свидетельством того, что их вообще не было или что их царствование не имело существенного значения. Как известно, количество древневосточных исторических источников X в. до н. э. крайне незначительно. Это был переходный период между концом египетского господства в эпоху Нового царства и началом ассирийского нашествия в IX в. до н. э., и документы, касающиеся международных отношений того времени, почти не сохранились. В этой связи особое значение имеет над-

пись фараона Шишака (Шешонк I, основатель XXII династии), высеченная на стене храма в Карнаке. Это список городов, завоеванных Шешонком в ходе военной кампании в страну Израиля около 925 г. до н.э., – событие, также отраженное и в Библии (I Цар.⁵¹ 14:25–29)⁵². В этой надписи название «Иерусалим» не встречается, но она повреждена и в ней имеются многочисленные лакуны (возможно, Иерусалим упоминался в одной из них). Существует также другая возможность: Иерусалим не был завоеван, а покорился добровольно, как и повествует Библия, потому он и не был упомянут в надписи. Эта надпись свидетельствует о том, что армия Шешонка поднялась к Иерусалиму, поскольку в ней упомянуты города Кирьят-Йеарим/Кириаф-Иарим и Гивон/ Гаваон, расположенные к северу от Иерусалима. Походы в направлении центрального горного региона не были характерными для передвижения египетской армии в эпоху Нового царства. В самом выборе маршрута через горы содержится более чем намек на то, что район Иерусалима был важным объектом кампании, откуда следует, что там существовало значительное государственное образование. Таким образованием могло быть только древнеизраильское государство. Поэтому военную кампанию Шешонка можно считать свидетельством существования значительной, по мнению египтян, геополитической структуры в горном регионе в X в. до н. э. Этот поход также следует рассматривать как попытку вмешаться в политические события в Израиле после смерти Соломона, вызванную опасением, что сильное израильское царство может ущемить интересы египтян. Удар, нанесенный по Негеву, можно объяснить теми же мотивами (см. ниже). В арамейской победной стеле из Тель Дана и, по-видимому, в надписи Мешы (царя Моава) упоминается выражение «дом Давида»⁵³ как название Иудейского царства во второй половине IX в. до н.э. Этот факт свидетельствует о том, что спустя 150 лет после царствования Давида его имя было известно в этом регионе как имя основателя династии, давшей название царству. Нельзя пренебречь этим свидетельством, хотя, опираясь только на него, трудно оценить размеры царства Давида и Соломона.

Не считая библейских и трех упомянутых выше внебиблейских свидетельств, археологический материал является единствен-

ным источником по эпохе объединенного царства и поэтому имеет особое значение⁵⁴. Однако в последние годы интерпретация археологических данных этого периода стала предметом научной дискуссии.

Согласно «краткой хронологии» железного века, предложенной Финкельштейном, нужно «опустить» датировку культурных слоев и архитектурных сооружений, относимых ранее к периоду царствования Соломона, до IX в., одновременно датируя культурные слои, относимые к концу эпохи Судей, временем Соломона. Это предложение должно кардинально изменить представления о материальной культуре периода объединенного царства и сделать возможной иную реконструкцию исторического процесса, нежели та, что зафиксирована в Библии. Однако большинство ученых не принимают эту хронологию⁵⁵. Правда, многочисленные исследования поколебали уверенность, существовавшую до конца 80-х гг., относительно датировки различных архитектурных сооружений временем царствования Соломона. Тем не менее, следует помнить, что она основана на керамических комплексах, не позволяющих достаточно точно соотнести археологические данные с коротким промежутком времени, таким, например, как эпоха Давида и Соломона. Попытки использовать данные радиоуглеродного анализа (C_{14}) только недавно стали приносить серьезные результаты, однако требуются дополнительные исследования, чтобы прийти к определенным выводам.

Принимая во внимание все эти ограничения, очень сложно восстановить цельную картину материальной культуры, характерной для эпохи Давида и Соломона. И все-таки у меня складывается впечатление, что некоторые выводы Ядина по этому вопросу являются обоснованными. «Слой Соломона» в Мегиддо включает два дворца, построенных из тесаного камня, несколько общественных зданий, великолепные жилые постройки и даже, возможно, шестикамерные ворота (хотя о дате возведения этих ворот уже более четверти века ведется ожесточенный спор)⁵⁶. Основанная на археологических данных картина Хацора в эпоху Соломона как города, окруженного казематными стенами и имеющего шестикамерные ворота, была подтверждена новыми раскопками под руководством Бен-Тора, и, по-видимому, ее следует принять. Дан-

ные из Гезера/ Газера также свидетельствуют о том, что, вероятно, в X в. до н. э. в городе существовали шестикамерные ворота и казематная стена. Итак, не исключено, что археология подтверждает стих 1-й книги Царей (9:15), который сообщает о постройке трех этих городов Соломоном.

Ядин подчеркивал, что наличие ворот в трех городах – Хазор, Гезер и Мегиддо – является характерным элементом архитектуры периода царствования Соломона. Однако сегодня нам известно, что шестикамерные ворота также строились в течение железного века II и на западе страны Израиля, и в Восточном Заиорданье. Следовательно, подобные ворота не являются непременным атрибутом «археологии периода правления Соломона». И все же большое значение имеет сама вероятность того, что три города, упомянутые в библейском стихе в книге 1-й Царей (гл. 9), действительно были построены во время царствования Соломона, и там были возведены схожие по своему типу оборонительные сооружения и общественные здания. Лишь «краткая хронология» Финкельштейна (в том случае, если в будущем будет доказано, что она верна) может опровергнуть это утверждение.

Отсутствие находок эпохи объединенной монархии в Иерусалиме было представлено как свидетельство того, что ее не существовало. Ведь если столица не была значительным городом, как могло существовать само государство⁵⁷? Действительно, археологические находки в Иерусалиме не подтверждают, что в этот период на его территории был большой город. Однако на всех участках, которые были раскопаны Игалем Шило на восточном склоне Города Давида, была найдена керамика, датируемая этой эпохой. Нужно отметить, что малочисленность находок в Городе Давида относится не только к слоям X в. до н.э.: на самом деле, в этом районе почти нет находок, характерных для многих сотен лет – с конца среднего бронзового века (XVI в. до н. э) и до IX в. до н. э. – не считая остатков строений в районе ступенчатой постройки (см. ниже) и подпорных каменных террас под ней, керамики и разрозненных строительных остатков на различных участках. Следует ли из этого заключение, что существовал временной разрыв в заселении Иерусалима в течение 600–700 лет?

Нээман уже указывал на противоречие между малым количеством находок в Иерусалиме, относящихся к позднему бронзовому веку, и письменными источниками периода Амарны. Он также спроецировал эту ситуацию и на эпоху объединенного царства⁵⁸. Ступенчатая постройка на склоне Города Давида (раскоп G) представляет собой остатки единственного в своем роде монументального сооружения. Оно, вероятно, было воздвигнуто еще до царствования Давида (в течение железного века I) и функционировало вплоть до IX в. до н.э., когда над ним были построены жилые помещения⁵⁹. Обнаруженный фрагмент колоссальной подпорной стены является остатками монументального здания, которое располагалось выше. Это несохранившееся здание представляло собой одно из самых крупных в стране Израиля сооружений железного века. Вполне правомочно идентифицировать это здание с «крепостью Сион», которая была завоевана согласно библейскому рассказу Давидом (2 Сам. 5:8) и продолжала служить оборонительным сооружением и во времена его царствования в Иерусалиме.

В нашем распоряжении нет археологических свидетельств из района Иерусалимского акрополя, находившегося в южной части Храмовой горы, и, вполне вероятно, что в этой местности находятся остатки общественных зданий времен Соломона⁶⁰. План Соломонова храма, описанный в Библии, соответствует известным храмам второго тысячелетия до н.э., а также некоторым храмам железного века II в Сирии (Эйн-Дара и Телль Тейнат), переставшим существовать по окончании VIII в. до н.э.⁶¹.

Итак, по-видимому, утверждение о недостаточном количестве археологических сведений о Иерусалиме X в. до н.э. верно лишь отчасти. Более того, малочисленность находок, несомненно, является следствием сильных разрушений и эрозии склона Города Давида, а также результатом невозможности исследовать Храмовую гору. И вместе с тем следует отметить, что находки, относящиеся к VIII–VII вв. до н.э., в Городе Давида и других районах Иерусалима количественно намного превышают количество находок, датированных X–IX вв. до н.э. Опираясь на вышеизложенное, можно предположить, что Иерусалим на протяжении этих столетий не был большим и развитым городом, и сделать вывод о реальном могуществе царства Давида и Соломона.

Не считая Иерусалима и трех городов (Мегиддо, Хацор и Гезер), во многих местах на территории Израиля были обнаружены археологические остатки X в. до н.э. Из этого можно сделать вывод о распространении характерной для X в. материальной культуры по всей стране, о постепенном возобновлении городской жизни и о становлении в ряде регионов новой системы поселений. В рамках настоящей статьи у меня нет возможности вдаваться в детали этой обширной темы⁶², отмечу лишь некоторые из них. В последние годы на раскопках Тель Рехова (в долине Бет-Шеана/Беф Сана) были найдены три горизонта обживания (слои VI–IV), датируемые X–IX вв. до н. э. Эти горизонты принадлежат городу размером около 10 000 м² – одному из самых крупных из существовавших в этот период городов⁶³. Находки с этого памятника являются примером высокого уровня урбанизации в X–IX вв. до н.э. и перехода от ханаанской культуры XI в. до н. э. к новой материальной культуре эпохи объединенного царства. Аналогичный процесс изменений в материальной культуре и восстановлении городской цивилизации прослеживается на многих памятниках – от Дана на севере и до Беер-Шевы на юге.

Следует упомянуть находки исключительного значения на Хорват Рош-Зайт в Западной Галилее: там была обнаружена крепость с богатым археологическим материалом, очень напоминающая крепость, раскопанную в Тель Рехове. Идентификация памятника с библейским Кавулом, по предложению Цви Галя, напрашивается сама собой – крепость находится вблизи деревни Кавул, и находки соответствуют рассматриваемому периоду. Видимо, в эпоху после царствования Соломона на этом месте находились крепость и торговая точка, пограничная с «землей Кавул», между Израилем и Тиром⁶⁴.

Еще один намек на существование объединенного царства можно увидеть в резком уменьшении площади филистимского города Экрона в течение X в. до н.э. (конец VI слоя) – с площади около 20000 до 4000 м². Одновременно с этим филистимский Ашдод расширился с 8000 до 40 000 м². Возможно, давление объединенного царства, которое в то время владело соседним Гезером, привело к значительному уменьшению площади Экрона и миграции населения в Ашдод.

Археологические разведки центрального нагорного района указывают на изменения в расположении поселений и интенсивности заселения в переходный период от эпохи Судей (железный век I) к эпохе монархии (X в. до н.э.). Правда, в этой области исследований существуют методологические трудности вследствие того, что многие поселения эпохи монархии непрерывно существовали вплоть до ассирийского нашествия VIII в. до н.э. При разведке на уровне современной дневной поверхности (без проведения раскопок) этот факт затрудняет идентификацию керамики периода объединенного царства. Однако из результатов разведок видна общая тенденция к оставлению части маленьких поселений, типичных для предшествующего периода, и усилению других поселений, многие из которых можно охарактеризовать как маленькие города, где сосредоточивалась жизнь в эпоху монархии. Разведки показали существенный рост населения в эпоху монархии, хотя вследствие упомянутых трудностей сложно точно установить, каково было увеличение населения в период объединенного царства. Исследуя историю расселения в Иудейских горах, Ави Офер попытался выделить материал конца XI и X вв. до н.э. и установить с наибольшей точностью увеличение числа поселений в этот период. Результаты указывают на трехкратное увеличение количества поселений⁶⁵. При разведке на горе Эфраима Финкельштейн показал, что в горной области в эпоху монархии количество поселений увеличилось в западных районах, на пересеченной местности и на крутых склонах. Основой земледелия в этой области было выращивание винограда и маслин, а также производство таких продуктов, как вино и оливковое масло, которые можно было продавать за пределами этой территории. По мнению Финкельштейна, такое развитие экономики и расселения требовали централизованной власти монархического типа, что послужило важной причиной образования Израильского царства⁶⁶.

Особым случаем является заселение Негевского нагорья⁶⁷. Около 50 центральных укрепленных сооружений (исследователи называют их крепостями), а также маленькие поселения и сотни строений, стоящие небольшими группами или поодиночке, представляют собой особый феномен расселения в этом захолустном пограничном районе. Значение и точная дата этого исключитель-

ного явления вызвали споры в научном мире. Одна группа ученых датирует его XI в. до н.э. и приписывает местным кочевникам пустыни (Ротенберг, Давид Эйтам, Финкельштейн), другие же усматривают здесь свидетельство проникновения израильтян в этот регион или накануне эпохи монархии (Ахарони), или вследствие государственной инициативы во времена объединенного царства (Зеев Мешель, Рудольф Коэн, Мордехай Хайман, Барух Хальперн, а также и я)⁶⁸.

Южный предел этих поселений соответствует описанию южной границы удела колена Йехуды/Иуды: «на юге⁶⁹ идет он к возвышенности Акраввим, и проходит Цин, и, восходя с южной стороны к Кадес-Варне, проходит Хецрон...» (Иис. Н. 15:3). Соответственно, представляется возможным предположить, что эта граница появилась в период объединенного царства. Новые поселения существовали в тесном контакте с местными кочевниками пустыни – отсюда смешанный характер находок: часть характерна для кочевников пустыни, а другая часть – для южной Иудеи. По всей вероятности, эти поселения были разрушены и покинуты в результате кампании фараона Шешонка, ведь топографический список Шешонка содержит почти 70 географических названий «городов» Негева. Среди них встречаются ярко выраженные древнееврейские топонимы, часть которых содержит компонент *хэр* (*хагар*) – термин, возможно, обозначавший крепость казематного типа. Вероятно, Шешонк стремился уничтожить израильскую и финикийскую торговлю с Аравийским полуостровом и восстановить египетскую гегемонию в этой сфере. Можно рассматривать египетское вторжение как косвенное свидетельство значимости негевских поселений в царстве Соломона.

К этим данным присоединяется множество свидетельств из других областей науки, таких, как искусствоведение, историческая география и другие, которые у меня нет возможности рассматривать в рамках этой статьи.

Итак, как можно оценить значение периода объединенного царства в истории Израиля? По моему мнению, немногочисленные внебиблейские источники и археологические свидетельства, представленные выше, доказывают факт существования объеди-

ненного царства, хотя, несомненно, не столь большого, как описывает Библия. Библейские повествования действительно облечены в литературные, теологические и идеологические покровы. Однако если снять все эти наслоения, то, используя внебиблейские и археологические источники, можно восстановить реальную картину объединенного царства.

Оценивая значимость эпохи Давида и Соломона, нужно принять во внимание роль отдельной личности в истории – тема, обсуждавшаяся многими исследователями. В период объединенного царства, который был формирующим в становлении Израиля, по всей вероятности, придавалось большое значение харизматическим личностям, оставившим свой след в истории народа. Возможно, что такого рода люди сумели объединить в одну государственную структуру израильские и иудейские племена на определенный отрезок времени. Несмотря на то, что эта структура просуществовала недолго, она оставила свой след в сознании Израиля на многие поколения⁷⁰. Археологические находки не подтверждают существование большого и развитого царства, и, по всей вероятности, его территориальные границы, описанные в Библии, преувеличены. Однако археологического материала достаточно, чтобы подтвердить само существование этого царства и помочь адекватно определить его масштабы и могущество.

В заключение я хотел бы вкратце коснуться взглядов Финкельштейна, согласно которым объединенное царство Давида и Соломона вовсе не существовало в исторической действительности, первым израильским государственным образованием было северное Израильское царство, а Иудейское царство стало играть важную роль только после падения своего северного собрата (66)⁷¹. Что касается объединенного царства, то, как я уже упоминал, кампания фараона Шешонка в районе Иерусалима косвенно свидетельствует о существовании этого царства; я указал также на археологические данные, которые свидетельствуют о появлении в этот период (согласно принятой хронологии) новой материальной культуры (в X в. до н. э.), на значительный рост урбанизации на всей территории страны Израиля и на сооружение общественных зданий из тесаного камня. В свете этих данных представля-

ется реальная картина объединенного царства. Эта картина существенно отличается от библейского описания, но не отрицает самого факта существования объединенного царства.

Относительно Израильского царства трудно согласиться с мнением Финкельштейна. Если принять его мнение, тогда получается, что колоссальная мощь, выразившаяся в постройке акрополя в Самарии и царского участка в Изрееле, а также в широкомасштабном строительстве в Мегиддо и в других городах, появилась неизвестно откуда сразу во времена царствования Омри и Ахава, не имея длительного периода предварительного развития. Сложная стратиграфия таких памятников, как Хацор, Йокнеам, Тель Рехов и Тель эль-Фара, указывает на длительное и постепенное развитие израильской материальной культуры. Это развитие началось в период объединенного царства и достигло своего апогея во времена «дома Омри» в IX в. до н. э.⁷² В течение всего этого периода финикийское влияние распространялось на сферу строительства и на отношения с другими государствами, а ханаанское наследие еще сохранялось на территории всей страны, особенно в районах Изреельской долины и долины Бет-Шеана.

Точка зрения Финкельштейна о незначительности Иудеи до падения Самарии противоречит упоминанию Иудеи в IX в. до н. э. в надписи из Тель Дана и, по-видимому, также в надписи стелы Мешы с использованием эпитета «дом Давида» как царства, известного в этом регионе. Археологические находки из раскопок памятников на территории Иудеи (в основном в предгорье [Шефеле], таких, как Лахиш/Лаис, Тель Бет-Мирсим, Тель Этун и Бет-Шемеш/Вефсамис) и северном Негеве (Тель Беер-Шева /Вирсавия, Арад), как и результаты археологических разведок в Иудее свидетельствуют, по моему мнению, о постепенном расцвете урбанизации и материальной культуры, в особенности в Иудее, в IX–VIII вв. до н.э. вплоть до сильного разрушения, которому подверглась Иудея во время нашествия Синаххериба⁷³.

Заключение

Археологические исследования являются источником многочисленных и важных сведений о периодах, о которых нет письменных свидетельств или когда эти свидетельства недостаточны или спорны. Однако следует отделять археологические факты (которые сами по себе не всегда достаточно ясны) от их интерпретации. Археологические данные, касающиеся всех тем, упомянутых в этой статье, богаты и интересны, однако различные исследователи интерпретируют их по-разному. Зачастую мировоззрение археолога влияет на его точку зрения на письменные источники и на ход течения истории и определяет характер толкования обнаруженного им или другими археологического материала. Те, кто пользуется археологической информацией, должны, таким образом, также быть осведомлены о том, что необходимо отделять изучение объективных археологических данных от их интерпретации, которая зачастую субъективна. Поэтому историки и библеисты должны остерегаться принимать выводы археологов (включая приведенные в этой статье) как «истину в последней инстанции» точно так же, как археологи обязаны осторожно относиться ко всем утверждениям историков, изучающих тексты. Так же, как в любой другой науке, выводы археологических изысканий можно и нужно проверять при помощи соответствующих методов исследования, которые должны основываться на знаниях, критическом анализе и археологической методологии, впрочем, и тогда останется немало неразрешенных проблем и неудовлетворительных ответов.

Итак, вполне вероятно, что картина, представленная здесь, — плод пристрастного и субъективного видения археологического материала. И все-таки, по моему мнению, можно указать на ряд пунктов, по которым существуют соответствия между археологическими данными и многими деталями книг Торы и девтерономической истории, взятыми в совокупности. Эти пункты подтверждают мнение, что библейский текст, несмотря на то что его нельзя рассматривать как доподлинно исторический нарратив, содержит информацию, переходившую из поколения в поколение с древних времен. Критический анализ библейских источников, с одной сто-

роны, и археологического материала – с другой, приводит, по моему мнению, к «золотой середине» в подходе к библейской историографии. В течение десятилетий этой позиции придерживались археологи и историки, относящиеся к основному направлению исследования библейского периода. Исследователи, принадлежащие к этому течению, сочетают археологическую информацию и сведения внебиблейских источников с данными библейской историографии. При этом они знают о трудностях, связанных с использованием этих источников, а также понимают, что библейский текст облечен в покрывающую идеологию и теологию периода Иудейского царства, в покрывающую, возникшие на сотни лет позже, чем описываемые события. Однако осознание этого вовсе не обязывает нас относиться к текстам как к чистой воде литературно-теологической фикции, не несущей в себе существенной исторической информации. Критическое использование библейских и небиблейских источников и параллельное ему критическое отношение к археологическому материалу позволяют выявить в библейских текстах существенную историческую информацию. Критический подход к сочетанию трех упомянутых источников должен помочь воссозданию достоверной картины истории Израиля в библейскую эпоху.

¹ Статья была впервые напечатана на иврите в журнале *Cathedra*. 2001. № 100. С. 66–88.

² *Wellhausen J.* Prolegomena to the History of Israel. Edinburg, 1957. В оригинале книга была опубликована на немецком языке в 1885 г.

³ Резюме см., например: *de Vaux R.* Early History of Israel. London, 1978; *Noth M.* The History of Israel. New York, 1960; *Bright J.* A History of Israel. Philadelphia, 1981 (3).

⁴ Основные обзорные работы по этой тематике см., например: *Meizler B., Ben-Shamai M. H.* Toldot Erez-Israel (История страны Израиля). Т.1. Tel Aviv, 1936; *Mazar B.* Erez-Israel, Divrei ha-yamim (Страна Израиля: история) // *Encyclopedia Miqrait* (Библейская энциклопедия). Т. 1, стб. 667–734; *Mazar B.* (ed.). Ha-historia shel am Israel, ha-avot veva-shoftim (История народа Израиля, патриархи и судьи). Тель-Авив, 1967; *Malamat A.* (ed.). Ha-historia shel am Israel, yeme ha-melukha (История народа Израиля, период монархии). Tel Aviv, 1982; *он же.* Reshit ha-uma (Возникновение нации) // *он же и др.* Toldot Israel bi-yeme kedem (Toldot am Israel, I) (История Израиля в древнейшие периоды (История народа Израиля)). Tel Aviv, 1969. С. 9–90; *Tadmor H.* Yeme ha-bait ha-gishon ve-shivat ziyon (Период Первого храма и возвращение из вавилонского пленения) // Там

же. С. 93–173; *Aharoni Y.* Erez-Israel bi-tekufat ha-miqra: geografia historit (Историческая география Израиля в библейский период). Иерусалим, 1988. С. 153–220; *Kallai Z.* Nahalot shivtei Israel (Уделы израильских колен). Иерусалим, 1967.

⁵ Например, см.: *Anati E.* The Riddle of Mount Sinai. Capo di Ponte, 2001. Анати считает, что находки на горе Каркум позволяют идентифицировать ее с горой Синай. Однако эти находки относятся к раннему бронзовому веку, примерно на 1000–2000 лет раньше того периода, когда мог жить Моисей (если, конечно, видеть в нем реальную историческую фигуру).

⁶ *Aharoni* (см. прим. 3). С. 176–182; *Yadin Y.* Hazor. London, 1972. P. 131–132.

⁷ Критический обзор взглядов школы Олбрайта см.: *Mendenhall E.G., Perdue L.G., Tombs L.E. & Johnson G.L.* (eds.). Archaeology and Biblical Interpretation. Atlanta, 1987. P. 3–14.

⁸ *Glik N.* Afikim ba-Negev (Реки в пустыне). Тель-Авив, 1960. С. 124–138; он же. Eilat ve-Ezion-Gever // *Aviram Y.* Eilat ve-ha-Arava. Иерусалим, 1995. С. 127–140; с другой стороны: *Rothenberg B.* Sikum sheloshim shenot mehkare sade ve-maabada archeologiim ve-arheo-metalurgiim be-vikat Timna ve-Sviva (Итоги 30 лет археологических и археометаллургических полевых и лабораторных исследований в долине Тимны и Шивты) // Там же. С. 1–45. О раскопках в Тель-Хелейфе и о проблемах, касающихся Эцион-Гевера, см.: *Pratico G. D.* Nelson Glueck's 1938–1940 Excavations at Tell el-Kheleife: A Reappraisal // BASOR. 1985. № 259. P. 1–32.

⁹ *Mazar B.* Ha-reqa ha-histori shel sefer be-reshit (Исторические основы книги Бытия) // Он же. Khanaan ve-Israel: mehkarim hisroriim (Ханаан и Израиль). Иерусалим, 1980. С. 131–143.

¹⁰ *Finkelstein I. & Silberman N. A.* The Bible Unearthed. New York, 2001, а также *Финкельштейн И., Зильберман Н.* Археология и Библия в начале третьего тысячелетия: в поиске взвешенной позиции // ВЕУМ. №9. 2004. С. 287–312.

¹¹ *Thompson T.L.* The Historicity of the Patriarchal Narratives. Berlin, 1975; *Van Seters J.* Abraham in History and Tradition. New Haven, 1975; консервативную точку зрения на историю эпохи патриархов, см.: *Millard A.* Abraham // Anchor Bible Dictionary. I. P. 35–41.

¹² Резюме см.: *Hays J. H. & Miller J. M.* (eds.). Israelite and Judaeon History. London, 1977. P. 213–332; *Miller J. M. & Hays J. H.* A History of Ancient Israel and Judah. Philadelphia, 1986. P. 54–79; *Steibing W. H.* Out of the Desert? Archaeology and the Exodus Conquest Narratives. Buffalo, 1989.

¹³ Например, см.: *Kitchen K.K.* Exodus // Anchor Bible Dictionary. II. P. 700–708; *Hoffmeier J.* Israel in Egypt. New York, 1997. Хоффмайер – египтолог, и в своей книге он представляет консервативную точку зрения, во всем опирающуюся на текст библейского повествования об исходе из Египта.

¹⁴ *Lemche N.P.* Early Israel. Leiden, 1985; idem. Ancient Israel: A New History of Israelite Society. 1988; idem. Israel History of, Premonarchoc Period // Anchor Bible Dictionary. III. P. 526–545; idem. The Israelities in History and Tradition. Louisville, 1998; *Garbini G.* History and Ideology in Ancient Israel. London, 1988; *Thompson T.L.* Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources (Studies in the History of the Ancient Near East. 4). Leiden, 1992; idem. The Mythic

Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel. London, 1999; *Davies P.R.* In Search of 'Ancient Israel'. Sheffield, 1992.

¹⁵ Обзор исследований см.: *Lifshiz O.* Pulmus «Bet David» – be-*iqvot ha-ketovet mi-Tel Dan* (Дискуссия о «доме Давида» – по следам надписи из Тель Дана) // *Baron H., Lifshiz O.* (eds.). *David: Melekh Israel hai ve-kaiaim?* (Давид, царь Израиля, жив?). Иерусалим, 1997. С. 9–78.

¹⁶ *Dever W.G.* Israelite Origins and the «Nomadic Ideal»: Can Archaeology Separate Fact from Fiction? // *Gitin S., Mazar A., Stern E.* (eds.). *Mediterranean People in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE.* Jerusalem, 1998. P. 220–238; idem. *Histories and Nonhistories of Ancient Israel* // *BASOR.* 1999. № 316. P. 89–105; idem. *Archaeology, Ideology and the Quest for «Ancient» or «Biblical Israel»* // *Near Eastern Archaeology.* 1998. № 61. P. 39–52; idem. *What Did The Biblical Writers Know and When Did They Know It?* Grand Rapids, 2001. Последняя книга включает в себя развернутую дискуссию и обширную литературу по этой теме.

¹⁷ *Миллер и Хейз* (см. прим. 11); *Ahlström G.* *The History of Ancient Palestine from the Paleolithic Period to Alexander's Conquest.* Sheffield, 1993.

¹⁸ Например, см. сборник статей: *Shanks H.* (ed.). *Ancient Israel.* Washington, 1988.

¹⁹ *Malamat A.* *Reshito shel am Israel – La-heqer qedam ha-historia ha-israelit* (Возникновение народа Израиля: к вопросу о ранней истории Израиля) // *Cathedra.* 1991. № 18. С. 321. Исправленная версия: *он же.* *Israel bi-tekufat ha-miqra* (Израиль в библейский период). Иерусалим, 1994. С. 3–21.

²⁰ *Weinfeld M.* *Mi-Yehoshua ad Yoshiyahu: Tekufot mifne be-toldot Israel mi-ha-hitnahalut ve-ad hurban bait rishon* (От Йехошуа к Йошияху: поворотные периоды в истории древнего Израиля от расселения в Ханаане до разрушения Первого храма). Иерусалим, 1992. С. 134–155; *Weinfeld M.* *Deuteronomy and the Deuteronomic School.* Oxford, 1972.

²¹ Ср., например, следующие его работы: *Naaman N.* *Parshat «kibush ha-arez» ba-sefer Yehoshua u-ve-meziyut ha-historit* (История «завоевания Ханаана» в книге Иисуса Навина и в исторической действительности) // *Naaman N., Finkelstein I.* (eds.). *Mi-navadut la-melukha: hebetim arkheologiim historiim al reshit Israel.* Yerushalaim (От кочевничества к монархии: археологический взгляд на возникновение древнего Израиля). Иерусалим 1990. С. 284–347; *Он же.* *Historiografia, izuv ha-zikaron ha-kevtzati vi-yezirat ha-todaa ha-historit be-am Israel be-sof yeme bait rishon* (Историография, возникновение коллективной памяти и формирование исторического самосознания у народа Израиля в конце периода Первого храма) // *Zion.* 1995. № 60. С. 449–472; *Na'aaman N.* *Borders and Districts in Biblical Historiography.* Jerusalem, 1986; см. также его статью в этом номере ВЕУМ.

²² См.: *Finkelstein Y.* *Ha-arkheologia shel tekufat ha-hitnahalut ve-ha-shoftim* (Археология эпохи расселения и эпохи судей). Тель-Авив, 1986; ср.: *Finkelstein I.* *The Archaeology of the Israelite Settlement.* Jerusalem, 1988; *idem.* *Pots and People, Revisited: Ethnic Boundaries in the Iron Age I* // *Silverman N.A. & Small S.* (eds.). *The Archaeology of Israel.* Sheffield, 1997. P. 216–237; idem. *The Rise of Early Israel: Archaeology and Long Term History* // *Oren E.D. & Ahituv S.* (eds.). *The Origin of Early Israel: Current Debate.* Beersheba, 1998. P. 7–39.

²³ *Zakovich Y. Milim, avanim, zikaron ve-zehut* (Слова, камни, память и национальное самосознание) // *Levin Y. ve-Mazar A.* (eds.). *Pulmus al ha-emet ha-historit ba-miqra* (Полемика об историчности библейского повествования). Иерусалим, 2001. С. 66–74.

²⁴ *Hurvitz A.* The Historical Quest for Ancient Israel and the Linguistic Evidence of the Hebrew Bible: Some Methodological Observations // *VT.* 1997. № 47. P. 302–305.

²⁵ *Rainey A.F.* Uncritical Criticism // *JAOS.* 1995. № 115. P. 101–104; *Talshir Z.* Textual and Literary Criticism of the Bible in Post-Modern Times, the Untimely Demise of Classical Biblical Philology // *Henoch.* 1999. № 21. P. 235–252.

²⁶ По этой теме существует обширная научная литература. Укажу здесь две книги: *Renfrew C. & Bahn P.* *Archaeology, Theories, Methods and Practice.* London, 1991; *Hodder I.* *Theory and Practice in Archaeology.* New York, 1995.

²⁷ Резюме его мнений и ранних публикаций см.: *Finkelstein and Silverman* (см. прим. 9), а также статью Финкельштейна и Зильбермана в ВЕУ № 9.

²⁸ *Herzog Z.* *Ha-tanakh – ‘Ein mimza ba-shetah* (Библия – нет находок) // *Ha-arez.* 1999 (29 октября).

²⁹ См., например, сборник статей под редакцией Левина и Мазара (см. прим. 22), а также сборник статей: *Sefer, sefarim, sofer ve-hofer* (Книга, книги, писец и археолог). № 7 (2000).

³⁰ По этой теме существует обширная научная литература. Из работ, опубликованных на иврите: *Fridman R.* *Mi-katav et ha-Tanakh?* (Кто написал Библию?). Тель-Авив, 1995; *Weinfeld M.* *Mi-Yehoshua ad Yoshiyahu* (см. примеч. 19). С. 134–156; *Amitai Y.* *Historia ve-ideologia ba-Miqra* (История и идеология в Библии). Тель-Авив, 1997 и *Нээман Н.* История «завоевания Ханаана» (см. прим. 20).

³¹ *Ahituv S.* *Asufat ketovot ivriyot* (Сборник древнееврейских надписей). Иерусалим, 1993; *Renz J.* *Die Althebräischen Inschriften.* I, III. Darmstadt, 1995.

³² Так утверждают, например, Финкельштейн и Сильверман (см. выше, примеч. 9).

³³ Например, см.: *Yadin Y.* The Transition from a Semi Nomadic to a Sedentary Society in the Twelfth century B.C.E. // *Cross F.M.* (ed.). *Symposia Celebrating the 75th Anniversary of the American Schools of Oriental Research.* Cambridge, 1979. P. 57–68; *idem.* *Biblical Archaeology Today: The Archaeological Aspect* // *Amitai J.* (ed.). *Biblical Archaeology Today 1990.* Jerusalem, 1984. P. 22–26; *Yeivin Sh.* *The Israelite Conquest of Canaan.* Istanbul, 1971.

³⁴ См.: *Нээман Н.* История «завоевания Ханаана» (см. прим. 20).

³⁵ Редфорд уверен, что история о пребывании в Египте и исходе из Египта возникла на юге Ханаана на фоне эпохи Нового царства и была перенята израильтянами. И в то же время история Йосефа/Иосифа, по его мнению, была написана в VII или VI в. до н.э.: *Redford D.* *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times.* Princeton, 1992. P. 408–429.

³⁶ *Stager L.E.* *Forging an Identity: The Emergence of Ancient Israel* // *Coogan M.D.* (ed.). *The Oxford History of Biblical World.* New York & Oxford, 1988. P. 123–151 (по следам П.М. Кроцца).

³⁷ Обзор см.: *Хааман Н.* История «завоевания Ханаана» (см. прим. 20); *Mazar A.* *Archaeology of the Bible.* New York, 1990. P. 329–334.

³⁸ *Zevit Z.* The Problem of Ai // *BAR.* 1985 (March–April). № 11.2. P. 58–69.

³⁹ В авторском тексте – «города долины», или «города окрестности» синодального перевода, Сдом и Амора в масоретской транскрипции. – *Прим. ред.*

⁴⁰ *Rats W.E.* Bab edh-Dhra and the Origin of the Sodom Saga // *Paradee D., Toombs L. & Johnson G.* (eds.). *Archaeology and Biblical Interpretation: Essays in Memory of D. Glenn Rose.* Atlanta, 1982. P. 186–201.

⁴¹ *Aharoni Y.* *Hitnahalut Shivte Israel ba-Galil ha-eliyon* (Расселение израильских колен в Верхней Галилее). Иерусалим, 1957.

⁴² *Aharoni* (см. прим. 3). P. 186–220; *Aharoni Y.* *Ha-heahzut ve-ha-hitnahalut* (Завоевание и расселение) // *Mazar: Historia shel Am Israel: Ha-avot ve-ha-shoftim* (см. прим. 3). С. 56–73; *Khokhavi M.* *Tekufat ha-hitnahalut* (Период расселения) // *Efal Y.* (ed.). *Historia shel Erez Israel. 2: Israel bi-tekufat ha-miqra* (История страны Израиля. 2: История народа Израиля в библейский период). Иерусалим, 1984. С. 21–84. Финкельштейн (см. прим. 21); *Zertal A.* *Ha-hitnahalut ha-israelit be-har Menashe* (Расселение древних израильтян на горе Менаше). Докт. дис. Тель-Авивский университет. 1986; статьи сборника под ред. Нээмана и *Финкельштейна* (см. прим. 20).

⁴³ *Finkelstein I., Bunimovitz S. & Lederman Z.* *Shilo: The Archaeology of a Biblical Site.* Tel Aviv, 1993. P. 385–389.

⁴⁴ *Zertal A.* *Рождение народа: жертвенник на горе Эйваль и возникновение народа Израиля* (*Am nolad: Ha-mizbeah be-har Eival ve-reshit Israel*). Тель-Авив, 2000.

⁴⁵ *Herr L.* *Tell al-Umayri and the Reubenite Hypothesis* // *Erez Israel.* 1999. № 26. P. 64*–78*; *idem & Clark D.* *Excavating the Tribe of Reuben* // *BAR.* 2001 (March–April). № 27, 2. P. 36–47.

⁴⁶ Подробный анализ см.: *Hasel M.* *Israel in the Merneptah Stela* // *BASOR.* 1994. № 296. P. 45–61.

⁴⁷ *Dothan T.* *The Philistines and their Material Culture.* New Haven, 1982; *Dothan M. & T.* *Peoples of the Sea.* New York, 1992; *Stager L.E.* *The Impact of the Sea Peoples (1185–1050 BCE)* // *Levy T.E.* (ed.). *Archaeology of Society in the Holy Land.* London, 1995. P. 332–348.

⁴⁸ Об этой надписи см.: *Gitin S., Dotan T. & Naveh J.* *A Royal Dedicatory Inscription from Ekron* // *IEJ.* 1997. № 47. P. 1–16; *Schäfer-Lichtenberger Ch.* *The Goddess of Ekron and the Religious-Cultural Background of the Philistines* // *ibid.* 2000. № 50. P. 82–91.

⁴⁹ См.: *Маламат А.* Израиль в библейский период (см. прим. 18). С. 2–167; *Mazar B.* *Yeme David u-Shelomo* (Эпоха Давида и Соломона) // *Malamat A.* (ed.). *Historia shel am Israel: Yamei ha-melukha* (История народа Израиля, период монархии) (см. прим. 3). С. 62–81; Брайт (см. прим. 2). P. 195–228; *Лемэр.* *The United Monarchy* // *Шенкс* (см. прим. 17). P. 85–108; *Нээман Н.* История «завоевания Ханаана» (см. прим. 20). С. 284; анализ развития библейской историографии см.: *Halpern B.* *The First Historians.* San Francisco, 1988. P. 144–180, 207–280. Сборник

статей, посвященный эпохе объединенной монархии см.: *Ishida T.* (ed.). *Studies in the Period of David and Solomon*. Токуо, 1982, а также: *Zakovitz Y.* *David: me-ro'e le-mashiah* (Давид – от пастуха к мессии). Иерусалим, 1995; *Вайнфельд*. От Йехошуа к Йошияху (см. прим. 19). С. 100–133.

⁵⁰ Из обширной исследовательской литературы о периоде Давида и Соломона упомяну два сборника статей, опубликованных в последнее время и представляющих широкий спектр мнений и библиографию: *Handy L.K.* (ed.). *The Age of Solomon*. Leiden–New York–Kuln, 1997; *Fritz V. & Davies P.R.* *The Origins of the Ancient Israelite States*. Sheffield (JSOT, Supplement Series 228), 1997; *Müller M. & Hayes J.H.* *A History of Ancient Israel and Judah*. Philadelphia, 1986. P. 149–217; *Halpern B.* *The Gate of Megiddo and the Debate on the 10th Century* // *Lemaire A. & Saebo M.* (eds.). *Papers Read in the 16th Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament (VT Supp)*. Leiden, 2000. P. 79–121. О минималистских точках зрения касательно царства Давида и Соломона см.: *Lemche*. *The Israelities in History and Tradition*. (см. прим. 13). С. 139–143; *Thompson T. L.* *Early History of the Israelite People* (см. прим. 13). С. 401–415; *Альстрем* (см. прим. 16). С. 455–542; *Finkelstein Y.* *Reshit ha-medina be-Israel u-ve-Yehuda* (Возникновение государства в Израиле и Иудее) // *Erez Israel*. 1999. № 26. С. 132–141; *Финкельштейн и Зильберман* (см. прим. 9). P. 158–170, 340–344.

⁵¹ См. примечание к заголовку статьи Нээмана. – *Прим. ред.*

⁵² *Mazar B.* *Masa Shishak le-Erez Israel* (Поход Шешонка в страну Израиля) / *Он же*. Ханаан и Израиль (см. прим. 8). С. 234–244; *Naaman N.* *Masa Shishak le-Erez Israel bi-rei ha-ketovot ha-mizriot, ha-miqra ve-ha-mimza ha-arkheologi* (Поход Шешонка в страну Израиля в свете египетских надписей, Библии и археологических открытий) // *Zion*. 1998. № 63. С. 247–276; *Redford* (см. прим. 34). P. 312–315; *Kitchen A.* *The Third Intermediate Period in Egypt*. Warminster, 1973. P. 293–300, 432–447.

⁵³ Собственно «Дом Давида» упомянут только в надписи из Тель Дана. Возможно, имя «Давид» есть и в моавитской стеле, но чтение этого места в тексте спорно и неясно. – *Прим. ред.*

⁵⁴ Обзор археологических данных, относящихся к периоду монархии в соответствии с консервативной хронологией, см.: *Mazar A.* *Yeme ha-tamlakha ha-meuhedet: temuna arkheologit* (Период объединенного царства: археологическая картина) // *Baron ve-Lifshiz* (см. прим. 14.) С. 79–116 (это поправка к главе моей книги [см. прим. 36]. P. 358–402); *Dever W.G.* *Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research*. Seattle, 1990. P. 85–118.

⁵⁵ *Finkelstein I.* *The Archaeology of the Untied Monarchy: An Alternative View* // *Levant*. 1996. № 28. P. 177–187. Следствием этой статьи была оживленная дискуссия между исследователями. Ниже приводятся основные публикации: *Mazar A.* *Iron Age Chronology: Reply to I. Finkelstein* // *ibid.* 1997. № 29. P. 157–167; *Finkelstein I.* *Bible Archaeology or Archaeology of Palestine in the Iron Age? A Rejoinder* // *ibid.* 1998. №30. P. 167–173; *Ben-Tor A. & Ben-Ami D.* *Hazor and the Archaeology of the Tenth Century B.C.E.* // *IEJ*. 1998. № 48. P. 1–37; *Finkelstein I.* *Hazor and the North in the Iron Age: A Low Chronology Perspective* // *BASOR*. 1999. № 314. P. 55–

70; *Ben-Tor A. Hazor and the Chronology of Northern Israel: Reply to Israel Finkelstein // ibid.* 2000. № 317. P. 9–16. В рамках настоящей статьи у меня нет возможности детально обсуждать хронологические проблемы. Достаточно сказать, что в свете раскопок в Йизрееле предположение Финкельштейна представляется приемлемым вследствие того, что керамический комплекс, приписанный «слою Соломона и Давида» в Мегиддо (слой IVB–VA), продолжается и после царствования дома Омри. Однако нельзя согласиться с его утверждением, что этот комплекс был в употреблении **только** в дни правления дома Омри. Стратиграфические данные разных раскопок (включая и сам Йизреель) свидетельствуют, по моему мнению, что этот комплекс и параллельный ему комплекс на юге Израиля существовали как в течение почти всего X в., так и значительную часть IX в. до н.э. Вследствие всего этого у меня складывается впечатление, что на данном этапе исследований невозможно отличить керамику времени царствования Соломона от керамики периода царствования Ахава. Следует указать, что «краткая хронология» Финкельштейна базируется почти исключительно на находках из раскопок в Изрееле и на их соответствии истории Йизрееля в том виде, как последняя известна из Библии (и только из Библии). Получается, что библейский рассказ об Йизрееле, являющийся частью девтерономической истории, по мнению Финкельштейна, имеет первостепенное историческое значение. Однако, с другой стороны, Финкельштейн утверждает, что девтерономическая история недостоверна в отношении всего, что предшествует периоду окончания эпохи объединенного царства (см. также его статью в №9, см. прим. 9). Тут, на мой взгляд, имеется внутреннее методологическое противоречие.

⁵⁶ Ахарони, Херцог, Д. Уссышкин, Г. Вайтман и другие относят шестикамерные ворота в Мегиддо к слою IVA, который датируется IX в. до н.э. Об этом см.: *Herzog Z. Tikhnun ha-yishuvim ve-ha-bizurim bi-tekufat ha-barzel* (Планирование поселений и укреплений в железном веке) // *Katzenstein H. et al. Ha-adrikhalut be-Erez Israel bi-yeme kedem* (Архитектура в стране Израиля в древности). Иерусалим, 1997. С. 212–215; *Ussishkin D. Notes on Megiddo, Gezer, Ashdod and Tel Batash in the Tenth to Ninth Centuries B.C.* // *BASOR.* 1990. № 277–278. P. 71–91; *Wightman G.J. The Myth of Solomon // ibid.* P. 5–22. Вопрос о воротах в Мегиддо ставит проблемы, которые требуют углубления в технические детали и которые здесь обсуждаться не могут. Удовольствуюсь лишь постановкой нескольких вопросов для тех исследователей, которые уверены, что эти ворота были сооружены в IX в. до н.э. (при Ахаве). Если шестикамерные ворота не относятся к слою VA–IVB, датируемому многими учеными эпохой Соломона, то как можно объяснить тот факт, что в Мегиддо были найдены три пары различных ворот, принадлежащих одной и той же стене и двум строительным горизонтам? Другой такой прецедент мне не известен. К тому же в соответствии с упомянутой точкой зрения пять рядов роскошной кладки тесаного камня были погребены в земле в качестве фундамента. Как это можно объяснить, тогда как в найденных поблизости воротах периода поздней бронзы, пол в проходе подходит к нижнему ряду тесаной кладки? И если согласиться с мнением Финкельштейна, что слой VA–IVB в Мегиддо относится ко времени Ахава, как объяснить тот факт, что город не был укреплен,

в то время как в соседнем Йизрееле он был обнесен могучими фортификационными сооружениями? Как можно объяснить тот факт, что конюшни в Мегиддо (по-видимому, это действительно конюшни) были построены, в соответствии с интерпретацией Финкельштейна, после царствования Ахава, хотя именно он появляется в надписи Салманасара во главе самого купного в регионе отряда колесниц? На все эти вопросы нет удовлетворительного ответа, и они возвращают нас к воротам, так как ворота относятся к тому же слою, что и дворцы (VA–IVB). В последнее время Херцог отнес ворота к слою IVB после того, как отделил его от слоя VB. Он утверждает, что ворота были сооружены при Йаравеаме (синод. пер. – Ировоам) несколько лет спустя после Соломона! *Herzog Z. Archaeology of the City. Tel Aviv, 1997. P. 226.* Мне кажется, что эта тема нуждается в повторном изучении, и, возможно, взгляд Ядина на этот вопросе был, в основе своей, верен.

⁵⁷*Ussishkin D. Yerushalaim bi-tekufat Daviv ve-Shlomo: ha-edut ha-arkheologit (Иерусалим в эпоху Давида и Соломона: археологические свидетельства) // A. Faust & Baruh I. (eds.). Hidushim be-heker Yerushalaim (Новейшие исследования Иерусалима). Рамат-Ган, 1997. С. 57–59; Steiner M.L. It's Not There: Archaeology Proves a Negative // BAR. 1998. № 24, 4. P. 26–33, 62,63; Cahil J. It is there, The Archaeological Evidence Proves It // ibid. P. 34–41.*

⁵⁸*Na'aman N. The Contribution of the Amarna Letters to the Debate on Jerusalem's Political Position in the Tenth Century B.C.E. // BASOR. 1996. № 304. P. 17–27.*

⁵⁹*Shilo Y. Hafirof Ir David (Раскопки Города Давида), V. 1 (Kedem 19). Иерусалим, 1984. С. 13*–17*; Tarlier D. & Cahill J.M. David, City of // The Anchor Bible Dictionary. V. II. P. 52–67; Steiner M. Re-dating the Terraces of Jerusalem // IEJ. 1994. № 44. P. 13–20. Резюме и более ранняя литература см.: *Ahituv Sh., Mazar A. (eds.). Sefer Yerushalaim: Tekufat ha-miqra (Книга Иерусалима: библейский период). Иерусалим, 2000. С. 13*, 52–54, 102–104.**

⁶⁰ Об этом подробно см.: *Knauf A.E. Jerusalem in the Late Bronze and Early Iron Ages: A Proposal // Tel Aviv. 2000. № 27. P. 75–90.*

⁶¹*Herzog Z. Miqdash Shelomo: shihzur tokhmito u-makbilotav ha-arkheologiot (Храм Соломона: реконструкция его плана и ее археологические ограничения) // Ahituv, Mazar (см. прим. 55). С. 155–174.*

⁶² Об этом см. мою статью (см. прим. 50).

⁶³*Mazar A. The 1997–1998 Excavations at Tel Rehov: Preliminary Report // IEJ. 1999. № 49. P. 1–42.*

⁶⁴*Gal Z. Rosh Zayit // Encyclopedia hadasha le-hafirof arkheologiyot (Новая энциклопедия археологических раскопок). С. 1439–1437; Gal Z. & Alexandre Y. Horbat Rosh Zayit (IAA Reports, 8). Jerusalem, 2000.*

⁶⁵*Ofer A. Har Yehuda ha-miqrai – mi-nevadut le-mamlakha leumit (Иудейские горы в Библии – от кочевничества к национальному государству) // Нэзман, Финкельштейн (см. прим. 20). С. 202,203.*

⁶⁶*Finkelstein Y. Reshit ha-melukha be-Israel – ha-hebet ha-sevivati ve-ha-hevratikalkali (Возникновение монархии в Израиле – экологические и социально экономические аспекты) // Cathedral. 1989. № 50. С. 3–26.*

⁶⁷ *Kohen R.* Ha-mezuda ha-yisraelit be-har ha-negev (Древнеизраильская крепость на Негевском нагорье) // *Cathedra*. 1979. № 11. С. 37–45; *Meshel Z.* Mi bana et «ha-mezudot ha-yisraeliyot» be-har ha-Negev (Кто строил «древнеизраильские крепости» Негевского нагорья?) // *ibid.* С. 4–28 (дискуссия, там же. С. 29–44); *Finkelstein Y.* «Mezudot» har ha-Negev bi-tekufat ha-barzel – atare hitnahalut shel navade hamidbar («Крепости» Негевского нагорья в железном веке – памятники расселения кочевников пустыни) // *Erez Israel*. 1985. № 18. С. 366–376; *Kohen R.* Ha-yeshuvim be-har ha-negev le-or ha-seridim ha-arkheologiim ve-ha-mekorot ha-ketuvim (Поселения Негевского нагорья в свете археологических раскопок и письменных источников). Докт. дис. Еврейский университет в Иерусалиме. 1987; *он же.* Ha-mezudot ve-darkhe ha-negev bi-yeme ha-bait ha-rishon (Крепости и дороги Негева в период Первого храма) // *Aviram ve-aherim* (см. прим. 7). С. 80–126; *Meshel Z. ve-Goren Yu.* «Mezudat Aharoni» she-leyad Kasima – «mezuda yisraelit» nosefet u-vayat ha-«mezudot» (Крепость «Ахарони» около Касимы – еще одна «древнеизраильская крепость» и проблема «крепостей») // *Erez Israel*. 2002. № 23. С. 196–215.

⁶⁸ Мнения Мешеля и Коэна см. в статьях, приведенных в предыдущем примечании. См. также: *Haiman M.* Ha-yishuvim min ha-tekufa ha-yisraelit be-har ha-Negev. Avodat musmah. Ha-universita ha-ivrit bi-Yerushalaim (Поселения древнеизраильского периода на Негевском нагорье). Дипломная работа. Еврейский университет в Иерусалиме. 1988; также см.: *Мазар* (см. прим. 36). С. 390–396; *он же* (см. прим. 50). С. 98–103.

⁶⁹ В древнееврейском «юг» – Негев, в масоретской огласовке Акраввим – Акраббим, Кадес-Варна – Кадеш-Барнеа. – *Прим. ред.*

⁷⁰ *Na'aman N.* Sources and Composition in the History of David // *Фриц и Дэйвис* (см. прим. 48). С. 170–186, особенно С. 183.

⁷¹ *Финкельштейн* (см. прим. 62); *он же и Сильверман* (см. прим. 9).

⁷² Общий обзор этого периода см.: *Мазар* (см. прим. 36). С. 403–462. О Тель Рехове см.: *Мазар* (прим. 59).

⁷³ В масоретской огласовке – Санхерива. – *Прим. ред.*

*Перевод с иврита Б. Юзефовского
под ред. Н. Май*



АРХИВ

ПУБЛИКАЦИИ

ЕВРЕЙСКАЯ РУКОПИСЬ ИЗ БИБЛИОТЕКИ ИЕРУСАЛИМСКОГО ПАТРИАРХАТА

Вступительная статья и публикация

А. Занемонца

В библиотеке греческого Иерусалимского патриархата содержится одно из важнейших и при этом мало исследованных собраний византийских рукописей. Три части этого собрания содержат около 1500 греческих манускриптов, самый ранний из которых относится к IX в., а самые поздние – к XIX. Единственный каталог греческих рукописей библиотеки Иерусалимского патриархата был составлен русским византинистом греческого происхождения А. Паподопуло-Керамевсом и издан в Петербурге в трех томах в 90-е гг. XIX в.¹ Одна из рукописей XV в. содержит «два листа из некой еврейской книги»².

Это рукопись St.Sabbas 288, 315 л, (0,22x1,154). Она написана на бумаге и датируется, судя по всему, XV в. Ее содержание – греческий вариант известной на многих языках повести о Варлааме и Иосафе. До перемещения в Иерусалим она хранилась в библиотеке лавры Саввы Освященного в Иудейской пустыне. Рукопись содержится в деревянном переплете, в который вклеены три листа средневековой рукописи на иврите. Вклейка листов с внутренней стороны доски при изготовлении переплета была очень распространенным приемом: таким образом жесткий, сделанный из дерева переплет не повреждал рукописи. Для этого могли брать листы любого вышедшего из употребления или непонятного манускрипта. Впрочем, в позднее Средневековье чаще бумажную рукопись использовали для переплета пергаменной, а не наоборот, как в нашем случае.

Александр Занемонец – доктор философии, Еврейский университет в Иерусалиме.

Ивритская рукопись выполнена на пергамене испанским письмом и относится, скорее всего, к XV-XVI вв. Текст – начало поэмы *Кетер Малхут* (*Царский Венец*), принадлежащей еврейскому поэту и философу XI в., жившему в Испании, Шломо ибн Габиролю, который в арабской традиции назывался Сулейман ибн Яхья, а в христианской стал Авицеброном.

Текст Ибн Габироля и его рукописная история достаточно хорошо изучены. Однако специалистам по еврейской эпиграфике эти листы, находящиеся в византийской рукописи, до сих пор были неизвестны. Они не вошли в каталоги ивритских рукописей и не были учтены при издании текста *Кетер Малхут*. Этим они представляют особый интерес.

Фотографии листов приведены ниже (рис. 1, 2 и 3)

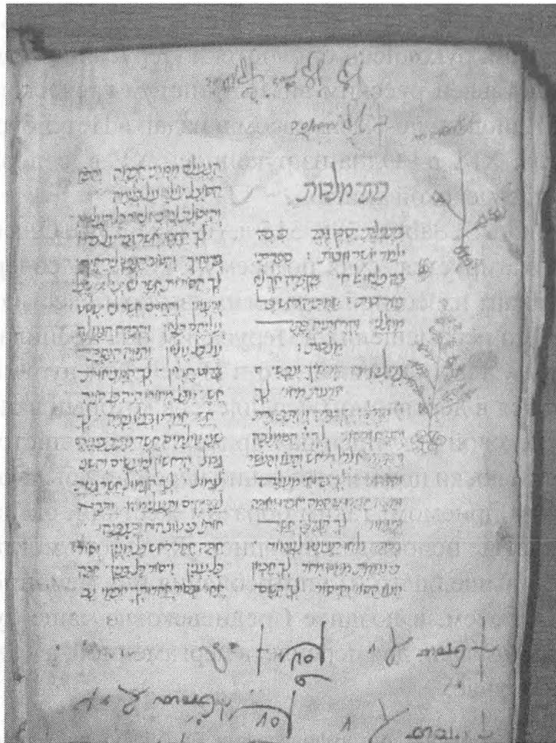


Рис. 1.



Рис. 2.

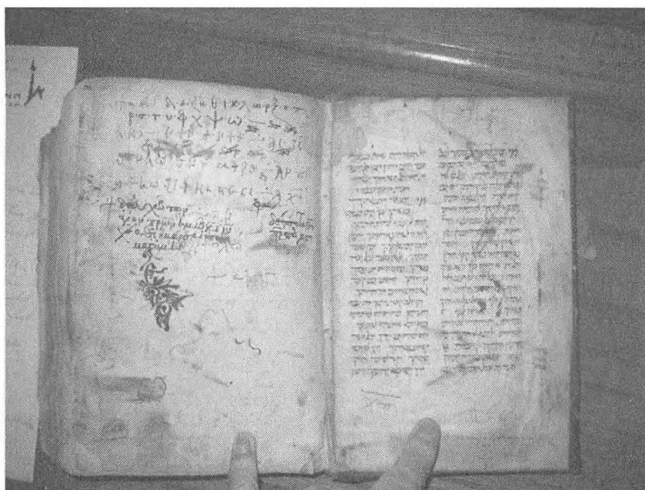


Рис. 3.

ἹΕΡΟΣΟΛΥΜΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΤΗΚΗ ΗΤΟΙ ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΤΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΒΙΒΛΙΟΤΗΚΑΙΣ του αγιωτατου apostolokou te kai katholokou orthodoxou thronou twn Ierosolumwn kai pases Palaistines apokeimenwn ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΚΩΔΙΚΩΝ upo Α.ΡΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΩΣ. ΕΝ ΠΕΤΡΟΥΠΟΛΕΙ. 1891, 1894, 1897.

ἹΕΡΟΣΟΛΥΜΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΤΗΚΗ. t. 2, s. 412.

**«БЪЕТ ЧЕЛОМ ЛИТОВСКАЯ ПОЛОНЯНКА
ЖИДОВКА НОВОКРЕЩЕНА...»:
ДОКУМЕНТЫ XVII в. О СУДЬБЕ КРЕЩЕНОЙ
ЕВРЕЙКИ МЕЛАНЬИ И
ЕЕ СЕМЬИ**

**Вступительная статья и комментарии
Д.Фельдмана, передача текста А. Кононовой**

В первой трети XVII в. произошло обострение русско-польских отношений. Поскольку польский король Сигизмунд III не признавал прав юного Михаила Федоровича на русский престол, за Речью Посполитой оставалась Смоленщина, захваченная у России после смуты в начале века, да и польская шляхта не оставляла планов нового похода на Москву, то в этих условиях русское правительство было вынуждено собирать силы для новой войны. В июне 1632 г. Земский собор, воспользовавшись смертью польского монарха и усилением в стране внутривосточной борьбы за власть, принял решение начать войну с Польшей за утраченные смоленские земли. Однако вероятные союзники России (Швеция и Османская империя) не поддержали наступление русской армии, и после первых побед ей, уже сильно ослабленной, пришлось снять осаду Смоленска. По предложению поляков спустя два года, в июне 1634 г., был заключен мир, по которому Россия возвращала все занятые в ходе войны города и земли, а Корона Польская официально отказывалась от претензий на русский трон. Таким образом, кратковременная Смоленская война оказалась неудачной для России и не сняла имевшихся противоречий с соседней Польшей.

В ходе военных действий в России оказалось значительное число пленных («иманы во языцех»), среди которых находились и польско-литовские евреи. У себя на родине они составляли одну

Дмитрий Фельдман – кандидат исторических наук, Российский государственный архив древних актов (РГАДА), главный специалист.

из крупнейших в мире иудейских религиозных общин (начало интенсивного процесса ее формирования было положено еще в конце XII в., а расцвет пришелся на XIV–XVI вв.), которая представляла собой корпорацию с особым юридическим статусом и традиционным образом жизни. Отношения польской иудейской общины с различными государственными органами и шляхтой строились на сложной и запутанной системе соглашений, определявших права и обязанности евреев и создававших легальную базу их хозяйственной и общинной деятельности. Местные иудеи пользовались свободой вероисповедания и правом создания автономных общин, им разрешалось заниматься экономической деятельностью, а также селиться в большинстве регионов страны.

Война нарушила сложившийся уклад в политических, юридических и экономических рамках Речи Посполитой, а ряд евреев оказался в русском плену. При этом к «старозаконным» полякам (как они сами себя называли) применялись те же правила, что были установлены и для остальных захваченных в плен мирных жителей. Однако наличие в Московии большого числа иноземцев и иноверцев заставило русское правительство задуматься об урегулировании сложившейся ситуации. Поэтому вскоре после окончания военных действий в Литве встал вопрос о дальнейшей их судьбе, требовавший законодательного разрешения. Сохранилась приказная переписка, касающаяся вопроса о пленных, попавших в период русско-польской (Смоленской) войны 1632–1634 гг. на территорию Московского государства: поляках, литовцах, «немецких людях» (в России той эпохи «немцами» именовали выходцев из Западной Европы), черкасах (так русские источники XVI и XVII вв. называют украинских казаков и жителей Украины) и, наконец, евреях. Как следует из этих документов, в 1634 г. царь Михаил Федорович повелел их «сыскивать и отпускать» за границу в Литву, кроме крестившихся и желающих остаться в России¹.

Как видим, процесс укоренения последних в новой стране имел вполне определенную специфику: практически все осевшие во внутренней России евреи были вынуждены креститься, поскольку проживание иноверцев-иудеев здесь со времен царя Ивана Грозного было строжайше запрещено. Некоторые из них приняв правосла-

вие, постепенно растворились в окружающем населении². Впрочем, имеются документальные свидетельства того, что и в этот период в Великороссию приезжали польские евреи, исполнявшие поручения королевского двора и казны³.

Надо сказать, что принятие христианства для евреев означало получение весьма обширных льгот вкуче с полным уравниванием в правах с православным населением. Поэтому в вопросе, добровольно или принудительно происходил этот процесс, чаша весов склонялась скорее в сторону первого. Однако эта добровольность на деле все-таки оказывалась вынужденной: отказ от крещения был равнозначен реальной угрозе высылки за пределы русского государства. По-видимому, другой альтернативы для пленных евреев не существовало. Но кроме этого существовал еще один, не менее важный фактор: в России того времени принятие иноверцами православия автоматически означало получение ими свободы со всеми вытекающими из этого положительными последствиями. Попутно заметим, что какие-либо попытки выкрестов тайного исполнения иудейских обрядов жестоко пресекались, а склонение к «жидовству» рассматривалось по закону как одно из тягчайших преступлений.

Учитывая сказанное, мы вполне можем объяснить мотивы поведения еврейки Меланьи (в архивных источниках именуемой также Маланья, Маланьница, Меланьница, Моланьница, Маланница, Моланка), попавшей в Россию в конце русско-польской войны 1632–1634 гг. и оставшейся здесь жить. Она создала большую семью. Не ее долю выпали невзгоды. Документы о ее судьбе сохранились в различных частях весьма объемного фонда Разрядного приказа⁴, находящегося в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА) в Москве.

Первоначальные сведения о Меланье мы обнаруживаем в ее челобитной царю Михаилу Федоровичу, написанной в середине 1635 г. Как следует из данного документа, девушка являлась жительницей г. Борзна⁵, принадлежавшего Литве. В 1634 г. этот город был взят русской армией, а сама она попала в плен и была вывезена в Россию, где ее купил рыльский сын боярский Иван Клеменов. Тогда же Меланья, «волею своею оставя жидовскую

проклятую веру, крестилась в православную крестьянскую веру». Из челобитной также видно, что отец Меланьи, борзненский еврей Грон, узнав о месте ее проживания, «многожды» приезжал в Рыльск⁶ и обращался к властям с просьбой вернуть ему дочь на основании мирного договора России с Польшей. Кроме того, о ее возвращении писали «с литовской стороны пан Козановской⁷ и иные урядники з городов». В результате новокрещенка по приказу местного воеводы Ф.М. Бояшева⁸ оказалась в Рыльской приказной избе⁹ под следствием.

Прошение бывшей литовской еврейки не осталось без внимания, и в сентябре 1635 г. из Разряда в адрес рыльского воеводы приходит наказная память о разрешении «рылежанке Меланьице» свободно жить там, где она сама захочет, и о запрете на возвращение ее отцу «в неволю». Данный комплекс документов завершается отпиской Ф.М. Бояшева в Разрядный приказ, написанной в начале 1636 г., в которой содержится изложение полученной им государевой грамоты («за приписью» дьяка Г. Ларионова¹⁰) о «пожаловании» Меланьи. Царь предоставил еврейке за добровольное крещение весьма широкие права: по желанию она могла переселиться в Москву и получать там казенное жалованье; велено было выдать ей шубу «одевальную добрую»; при этом дорога в столицу в сопровождении ее духовного отца и меховая одежда должны были быть оплачены из «рыльских доходов»; при вступлении же в брак она получила бы богатое приданое. Из той же воеводской отписки становится известно, что «полонянка Меланьица» уже вышла замуж за своего хозяина рылянина И. Клеменова, но еще до своего замужества она «прижила с ним робенка». В связи с этим обстоятельством Меланья не смогла воспользоваться представившейся ей благоприятной возможностью перебраться в столицу и жить в более цивилизованных условиях; она лишь получила небольшую сумму государева жалованья «на корм» в 16 алтын 4 деньги.

Другая группа архивных источников касается в основном освобождения от налогов сына боярского И. Клеменова в связи с переходом его жены в православие, причем эти льготы ему предоставили только 10 лет спустя после крещения Меланьи. Об этом говорится в двух наказных памятях от марта и апреля 1645 г.: пер-

вая – в Стрелецкий приказ¹¹ боярину Ф.И. Шереметеву¹² и дьякам А.С. Дурову¹³ и И.Х. Кудрину¹⁴ о невзимании стрелецких, а также ямских (отдельной памятью в Ямской приказ¹⁵) денег с поместья И. Клеменова в течение 10 лет и вторая – рыльскому воеводе М.Ф. Лодыгину¹⁶ об освобождении сына боярского на такой же срок от городских поделок и податей. А в записи, сделанной в Разрядном приказе 28 марта того же года, помимо распоряжения о льготах рылянину, содержится указание о пожаловании его жене 10 рублей за крещение. О выдаче данной суммы государева жалованья из Устюжской четверти¹⁷ говорится также в наказной памяти дьяку этого приказа М.К. Грязеву¹⁸. Надо сказать, что предоставление указанных привилегий сильно запоздало, о чем сказано ниже.

Гораздо больший интерес для нас представляет третий документ данной источниковой группы – челобитная Меланьи царю Михаилу Федоровичу о выдаче ей жалованья, обещанного за «выход» в Московию и крещение, в связи с крайне тяжелым положением ее семьи. Судя по тексту, она была подана в начале 1645 г. К этому времени у Меланьи и Ивана Клеменовых было уже три сына – Григорий, Осип, Иван и дочь Василиса, все несовершеннолетние. «Бедная и беспомощная иноземка Моланка» писала государю, что с 1636 г. по настоящее время не пользовалась царским жалованьем из-за того, что ее муж «бывает безпрестанна на твоих государевых службах с приезде и да отпуску в первую голуву». Царь пожаловал И. Клеменова поместьем, однако за последние годы оно пришло в полный упадок, запустело и «лесами порасло»: многие крестьяне умерли, а их дети «розна разбрелись» от непосильных казенных податей. Во время военных действий с татарами, затронувших рыльскую землю, все посева озимого и ярового хлеба в поместье погибли, а зерно «воры выкрали». При этом Клеменовы не были освобождены от многочисленных налогов и податей, участвуя в создании запасов в строящихся новых порубежных городах, нанимая подвод и перевоза лес, делая «всякия государевы городавыя поделки». Имевшиеся же в семье «наживки, живаты, статки и служивая рухлядь» пошли в заклад в счет платы в различные приказы, а сами они, как написано в челобитье, «го-

лавы свои закобалили, изувечены и погибли в канец». Крайне бедственное положение семьи крещеной еврейки вынудило ее использовать последний шанс, т.е. сняться с насиженных мест в «украинном» Рыльске и отправиться «с мужам и з детишками» в Москву, куда они «прибтели и пеши, и наги, и боси, и голадны» в 1645 г. «после Рождества Христова», чтобы царь исполнил давнишнее обещание «пожаловать» Меланью, освободив ее семью от «государевых городовых поделак, и от запасав, и от падвод», а также платежей с опустевшего поместья. И, как уже известно, весной 1645 г. семья Клеменовых получает от Михаила Федоровича широкие льготы: Иван – освобождение от взимания налогов с его поместья и других податей, а Меланья – государево жалованье в размере 10 рублей, что в то время составляло весьма значительную сумму. Любопытно, что даже спустя 10 лет после перехода женщины в православие (напомним, она крестилась в Рыльске, в церкви преподобного отца Ивана Рыльского чудотворца) ее называют «новокрещеной». Вполне очевидно, «шлейф» выкреста сопровождал человека по жизни еще долгое время.

В дальнейшем события разворачивались следующим образом (информация о них содержится в третьей группе архивных материалов). 6 февраля 1646 г. по государеву указу Меланья направляется из Разрядного приказа на Патриарший двор¹⁹. К этому времени Михаила Федоровича на троне сменил его сын Алексей Михайлович. Вероятно, женщина надеялась на милость нового монарха, поскольку положение ее семьи за прошедшее время отнюдь не улучшилось, а наоборот, стало невыносимым. Поэтому Меланья подает челобитную в Разряд, чтобы царь ее пожаловал – «велел отдать под начало для исправления православной христианской веры». Из Патриаршего двора по указу («благословенью») патриарха Московского и всея Руси Иосифа²⁰ она была прислана в Ивановский женский монастырь на Кулижках²¹, где провела, судя по памяти в Разряд, шесть недель (а по ее собственному подсчету – семь) во время Великого поста. Как видно из той же памяти от 19 декабря 1646 г., подписанной патриаршим дьяком Ф.В. Тороповым²² и направленной думным дьяком И.А. Гавреневу²³, М.Ю. Волошенинову²⁴ и дьяку Г. Ларионову, управлявшим

Разрядом, после добровольной миссии Меланью отсылают со двора патриарха назад в Разрядный приказ в сопровождении патриаршего сына боярского. Примерно к этому времени относятся две ее челобитных, в которых еврейка просит выдать ей жалованье за крещение и «подначальство» в девичьем монастыре, которое до сих пор не получала. Запись в приказе, составленная 28 декабря 1646 г., гласит, что традиционно «иноземкам дают государева жалованья за подначальство по 3 рубли, а иным и по 4 рубли, да по сукну по доброму» (из справки от 25 декабря). В результате Меланье было велено выдать «4 рубли да сукно доброе или за сукно два рубли денгами», т.е. максимально возможное количество. Попутно заметим, что при написании челобитных женщине несколько изменила память: она пишет, что вышла «из литовской стороны в Рылеск» в 1636 г., между тем, еще в 1635 г. в своем первом прошении о желании остаться в России указывала на 1634 г. как время, когда она попала в плен и была привезена в Рыльск. А в 1636 г. Меланья получила царское жалованье за выход, крещение и приданое.

Наконец, летом 1647 г. «иноземка новокрещенка жидовка» Меланья подает царю очередную челобитную, самую позднюю из дошедших до нас. Из прошения становится известно, что пришедшее в упадок «поместейце» ее мужа было отдано четверем рыльским полковым казакам. Кроме того, самой Меланье как иноземке, осевшей в России, была выделена земля в качестве государева жалованья, но пошел уже третий год как и это поместье было у нее отнято, что лишило Клеменовых средств к существованию. Известно также, что в первой половине 1647 г. Меланья уже «била челом» Алексею Михайловичу в связи с передачей поместья мужа «новоприборным казакам», и по указу царя велено было сделать выписку в Поместном приказе²⁵ по этому вопросу, которую подготовил думный дьяк Ф.К. Елизарьев²⁶. Однако Меланья не добилаь какого-либо положительного решения по этой челобитной из-за того, что дело якобы устарело. 17 июля 1647 г., как видно из пометы на документе, царь «пожаловал» просительницу-еврейку: из Приказа большого прихода²⁷ ей должны были выдать два рубля.

Весьма важную информацию, расширяющую наши знания о семье Меланьи, в первую очередь о ее муже, несет в себе последняя, четвертая группа документов. Во-первых, из них становится известным отчество Ивана Клеменова – «Карпов сын». Во-вторых, достаточно подробно раскрываются детали его государственной службы, о которой не раз упоминалось в предыдущих материалах. 26 декабря 1646 г. белгородский воевода стольник князь Ф.А. Хилков²⁸ в своей отписке в Разрядный приказ сообщает, что рылянин обратился к нему с просьбой сделать выписку в Белгородской съезжей избе из послужного списка, которую и получил на руки. В справке значилось, что 29 сентября 1644 г. из Белгорода²⁹ были посланы «ратные люди» в поход против крымских татар, которые в то время достаточно часто совершали набеги на южнорусские пограничные земли. Противники встретились в тяжелом бою в Белгородском уезде, между рекой Везелицей и урочищем Долгий Буерак, в котором татарские войска были разбиты. В этом бою участвовал и И. Клеменов – «бился явственно» и «убил трех мужиков»; при этом он получил два ранения – сеченое саблей в шею и стреляное из лука в левую руку.

Несколько раньше белгородского воеводы, 1 ноября 1646 г., «рыленин Ивашко» подал царю челобитную о своих военных заслугах и боевых ранах с просьбой пожаловать его «за службишку и за кровь» земельным окладом и денежным жалованьем, «как государю Бог известит». Интересно, что челобитную И. Клеменова подала в столице его жена Меланья, о чем свидетельствует помета на оборотной стороне одного из листов столбца. Ясна и причина этого: в записи в Разрядном приказе с резолюцией по его делу сказано, что по поводу ранений рыльский сын боярский «на Москве не осматриван, потому что он ныне на государеве службе в Белегороде». Таким образом, И. Клеменов после перенесенной болезни продолжал находиться на военной службе. Что касается царского жалованья, то солдату постановили выплатить согласно «нормативам» того времени по семи рублей за рану и еще три рубля за тяжесть ранений, т.е. довольно приличную сумму. Кроме того, из документов открывается еще один примечательный факт семейной биографии Клеменовых. В своей челобитной Иван упо-

минает «борзенскую службу», за которую ему прибавили к окладу два рубля. Следовательно, скорее всего он сам и привез в Московию свою будущую жену Меланью, что придает всей описанной истории романтический оттенок.

Уникальность данного комплекса архивных источников в целом заключается в том, что они, во-первых, раскрывают перипетии крещения иудея на достаточно раннем этапе российской истории (еще до массового появления пленных евреев в период продолжительной русско-польской войны середины XVII в.), а во-вторых, позволяют проследить судьбу крещеного человека (причем женщины, что само по себе является весьма редким фактом) на протяжении длительного времени – с 1635-го по 1647 г., что позволяет судить об укоренении иностранцев-выкрестов в русском средневековом обществе и отношении монархической власти к этим лицам. Немаловажно и то, что публикуемые здесь рукописные материалы отложились в различных структурных подразделениях одного из главных учреждений страны того времени – Разрядного приказа (в Белгородском и Приказном столах), составляя четыре отдельных дела из 15 разнovidных документов (челобитные, наказные памяти, воеводские отписки, записи в приказе) и содержат ценнейшие сведения социально-экономического и бытового характера, касающиеся положения выкрестов-евреев в Русском государстве XVII столетия. Данные архивные источники до революции находились в составе сначала Разрядно-Сенатского архива, а с 1852 г. – московского архива министерства юстиции (МАМЮ) и были обработаны и описаны специальным Разборочным комитетом 1835–1842 гг., занимавшимся описанием пострадавших (в Отечественной войне 1812 года) сенатских архивов под руководством члена Вотчинного департамента, историка П.И. Иванова.

Документы публикации расположены в порядке их очередности в архивных делах. Материалы публикуются в соответствии с правилами издания архивных документов XVII в.

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

² См.: *Гессен Ю.* История еврейского народа в России. Л., 1925. Т. 1. С. 10.

³ Подробнее об этом см.: *Гессен Ю.* Триста лет назад: Евреи в Московском государстве до и после Смуты // *Восход*. СПб., 1913. № 9. С. 34-38; *он же.* Евреи в Московском государстве в XV – XVII вв. // *Еврейская старина*. СПб., 1915. Вып. I (январь – март). С. 1-19; вып. II (апрель – июнь). С. 153-173.

⁴ Разрядный приказ (Разряд) – центральное учреждение Русского государства. Возник в начале XVI в. Ведал военным делом и служилыми людьми Московского государства: учетом находящихся на военной и гражданской службе, назначением поместных и денежных окладов, набором ратных людей, а также постройкой крепостных сооружений и засечных черт, организацией пограничной службы, управлением «украинными» городами. Через Разряд проводилось руководство боевыми действиями. При его участии разбирались местнические споры, дела о беглых крестьянах, судные и сыскные. Приказ был упразднен в 1711 г. Приказ делился на столы: денежный, московский, приказный и территориальные – Белгородский, Владимирский, Новгородский, Севский и Киевский (повытье). Материалы Разрядного приказа отложились в отдельном фонде в РГАДА.

⁵ Борзна – город, расположенный к югу от места слияния р. Десны с р. Сейм, на берегах р. Борзна. В XVII в. находился в составе великого княжества Литовского; вошел в состав России в 1654 г. в качестве укрепленного местечка. В 1781 г. стал уездным городом Черниговского наместничества. В 1797 г. его статус был упразднен, но в 1802 г. восстановлен как уездный город Черниговской губ.

⁶ Рыльск – древний город в западной части Курской обл. на правом берегу р. Сейм. Впервые упоминается в летописи в 1152 г., когда он входил в состав Новгород-Северского княжества. В конце XII в. образуется самостоятельное Рыльское княжество. В XIV в. княжество было захвачено литовским князем Ольгердом; в 1503 г. Литва признала Рыльск за Русским государством. Находясь на южной границе России, он приобретает в XVI – XVII вв. стратегическое значение в системе укрепленных сторожевых линий, выстроенных для защиты русских земель от набегов неприятеля. Значение пограничной крепости город утрачивает к началу XVIII в., постепенно превращаясь в один из важных центров торговли между Украиной и Россией. В XIX в. Рыльск – богатый торговый уездный город Курской губ.

⁷ Казановский Адам. В 1645 г. надворный маршалок.

⁸ Бояшев Федор Михайлович. В 1629/1630 – 1639/1640 гг. дворянин московский. В 1615 – 1619 гг. служил в г. Кашине, в 1631 – 1633 гг. – в г. Верхотурье, в 1642 г. – в г. Ливнах. В 1634 – 1636 гг. рыльский воевода.

⁹ Приказные избы возникли в России в конце XVI – начале XVII вв. в качестве органов военно-территориального управления – канцелярий при воеводах, посылавшихся в пограничные или отдаленные пункты, а также во время войн; постепенно сменили отживший институт наместников. Сформировались как учреждения к 1620 – 1650 гг., сконцентрировав всю полноту административной, военной, судебной и финансовой власти в городе и уезде. Являлись аппаратом

воеводы, осуществлявшего свою власть от имени монарха. В их состав входили: воеводы (иногда двое) и дьяк (из местных дворян и посадских людей). Именовались также «дьячими», «судными» и «съезжими» избами; термин «приказная изба» повсеместно утвердился к 1670-м гг. В 1708 – 1710 гг. были переименованы в комендантские канцелярии с сохранением прежнего делопроизводства. Ликвидированы в ходе ландратской реформы в 1715 – 1717 гг.

¹⁰ Ларионов Григорий. В 1612 – 1629 гг. подьячий Разрядного приказа. В 1631 г. – дьяк в посольстве в Голландии. В 1632 – 1655 гг. дьяк Разрядного приказа.

¹¹ Стрелецкий приказ – центральное учреждение Русского государства. Впервые упоминается в 1571 г. Ведал стрелецкими полками, в 1672 – 1683 гг. – также сбором стрелецкого хлеба и стрелецких денег. Приказ был ликвидирован в 1701 г.

¹² Шереметев Федор Иванович, боярин. Возглавлял приказы: в 1616/1617 – 1617/1618 гг. Разбойный; в 1621/1622 г. Посольский; в 1623 – 1628, 1639 гг. Печатный; в 1624 – 1627, 1638/1639 гг. Приказных дел; в 1632/1633, 1638/1639 – 1640/1641 гг. Сыскной; в 1637/1638 – 1638/1639, 1642 – 1644/1645 гг. Большой казны; в 1638, 1642 – 1644/1645 гг. Иноземский; в 1638, 1642 – 1645 гг. Стрелецкий; в 1638/1639, 1640/1641 – 1645/1646 гг. Аптекарский; в 1643 – 1645 гг. Новую четверть.

¹³ Дуров Александр Степанович. В 1629/1630 г. был посланником в Крыму в 1632 г. участвовал в походе под г. Смоленск, в 1654 г. – в г. Вязьму. В 1634/1635 – 1635/1636 гг. дьяк в г. Казани, в 1639/1640 – 1641/1642 гг. дьяк в г. Астрахани, в 1646/1647 г. дьяк в г. Белгороде. В 1631 – 1632 гг. дьяк Ямского приказа, в 1634 г. дьяк Конюшенного приказа, в 1637 – 1640, 1656 – 1661 гг. дьяк Приказа большого прихода, в 1643 – 1645, 1662 – 1665 гг. дьяк Стрелецкого приказа, в 1653 г. дьяк Устюжской четверти, в 1661 – 1662 гг. дьяк Новой четверти. В 1666 - 1669 гг. думный дьяк Стрелецкого приказа, в 1669 – 1671 гг. думный дьяк Устюжской четверти.

¹⁴ Кудрин Исаак Харитонович. В 1628/1629 – 1629/1630 гг. подьячий в г. Каргополе, в 1634/1635 – 1637/1638, 1651/1652 – 1653/1654 гг. дьяк в г. Вязьме, в 1638/1639 – 1640/1641 гг. дьяк в г. Казани, в 1649/1650 – 1651/1652 гг. дьяк в г. Великом Новгороде. В 1643 – 1644 гг. дьяк Земского двора, в 1644 – 1649 гг. дьяк Стрелецкого приказа.

¹⁵ Ямской приказ – центральное учреждение Русского государства. Известен с 1574 г. Ведал ямской службой, управлением ямскими слободами, сбором денег на подмогу ямщикам, выдачей подорожных и надзором за дорогами. Приказ был ликвидирован после учреждения Ямской канцелярии в 1722 г.

¹⁶ Лодыгин Михаил Федорович. В 1639 г. – в Суздале, в 1645 г. – рыльский воевода.

¹⁷ Устюжская четверть (четы; Приказ устюжской четверти) – центральное административно-финансовое учреждение Русского государства. Известна с 1560-х – 1570-х гг. Являлась одним из шести четвертных приказов, которые ведали сбором ряда прямых и косвенных налогов, денежных и натуральных повинностей; выплатой жалованья высшим разрядам феодалов, верхушке провинциаль-

ного дворянства и разовыми выплатами ратным людям, стрельцам, казакам, приказным людям; судебно-административным управлением тяглым населением городов и уездов. В ее ведении находились 22-26 городов, в основном на Севере. В 1658 – 1666 гг. была соединена с Приказом Великого княжества Литовского (Литовским приказом), в 1686 г. подчинена судье Посольского приказа (с переименованием в Устюжский приказ). Ликвидирована в начале XVIII в.

¹⁸ Грязев Мина Кириллович. В 1626/1627 – 1628/1629 гг. воевода в г. Кайгородке, в 1630/1631 – 1631/1632 гг. воевода в г. Выми Яренской. В 1633 – 1635 гг. дьяк Костромской четверти, в 1638 – 1642 гг. дьяк Приказа сыскных дел, в 1638 – 1643 гг. дьяк Владимирской и Галицкой четвертей, в 1644 – 1649 гг. дьяк Устюжской четверти, в 1647 г. дьяк Приказа Великого княжества Литовского, в 1647 г. дьяк Приказа сбора ратных людей, в 1647 - 1648 гг. дьяк Приказа сбора даточных людей. В 1649 – 1650 гг. дьяк в г. Путивле, в 1651 г. дьяк в Москве, в 1653 – 1656 гг. дьяк в г. Казани.

¹⁹ Патриарший двор – резиденция патриархов Московских и всея Руси, расположенная в Московском Кремле.

²⁰ Иосиф (? – 1652). В 1642 – 1652 гг. патриарх Московский и всея Руси (пятый), архимандрит Московского Симонова монастыря.

²¹ Ивановский женский монастырь на Кулишках (Кулижках), на Ивановской горке. Находится в Москве, на ул. Забелина, 4 (в бывшем Белом городе). Впервые упоминается в документе в 1604 г. Существовал за счет вкладов знатных покровителей и поддержки государственной казны.

²² Торопов Федор Варфоломеевич. В 1636 – 1653 гг. патриарший дьяк.

²³ Гавренев Иван Афанасьевич. Происходит из старого рода тверских (кашинских) служилых людей. В 1630 – 1650 гг. думный дьяк Разрядного приказа, в 1638/1639 – 1641/1642 гг. думный дьяк Печатного приказа, с 1650 г. думный дворянин и управляющий Разрядным приказом, в 1654 – 1661 гг. окольный и управляющий этим же приказом. Умер в 1662 г.

²⁴ Волошенинов Михаил Юрьевич (в боярских книгах – Дмитриевич). В 1616/1617 – 1633 гг. подьячий Разрядного приказа, в 1635 – 1639 гг. подьячий Посольского приказа, в 1644 г. дьяк Посольского приказа и Новгородской четверти, в 1644 – 1648 гг. думный дьяк Разрядного приказа, в 1648 – 1652 гг. думный дьяк Посольского приказа и Новгородской четверти. В 1644 г. был в составе посольства в Польшу.

²⁵ Поместный приказ – центральное учреждение Русского государства. Сложился к середине XVI в. Ведал учетом поместных и вотчинных земель, их описанием, переписями населения в центральной части государства, отводом земель по окладу при пожалованиях и продаже государственных земель в вотчины, оформлением сделок на землю и крестьян, судом по спорным земельным делам, проведением отписки земель и др. С середины XVII в. проводил массовый сыск беглых крестьян. В 1710 г. приказ был подчинен московскому губернатору и его деятельность ограничена «неспорными» делами по Московской губ. В 1717 г. переведен в г. Санкт-Петербург, в 1719 г. подчинен Юстиц-коллегии, в 1720 г. переименован в Канцелярию вотчинных дел. В 1722 г. был упразднен в связи с открытием Вотчинной коллегии. По внутренней структуре приказ делился на столы, а столы – на повытья.

²⁶ Елизарьев (Елизаров) Федор Кузьмич. В 1616/1617 г. жилец, в 1638/1639 г. дворянин. В 1644 – 1646 гг. дьяк Поместного приказа, в 1646 – 1650 гг. думный дьяк этого же приказа, в 1647 г. думный дьяк Сысского приказа, с 1650 г. думный дворянин и управляющий Поместным приказом, в 1655 – 1664 гг. окольный и управляющий этим же приказом. В 1654 г. участвовал в походе в г. Вязьму. Умер в 1664 г.

²⁷ Приказ Большого прихода – центральное учреждение Русского государства. Известен с 1554/1555 г. Ведал сбором окладных доходов: таможенных, лавочных, ямских, оброчных, пищальных денег. В 1680 г. был объединен с приказом Большой казны, существовавшим до 1718 г.

²⁸ Хилков Федор Андреевич, боярин, князь (прозвище – Молодой). Поступил на службу в 1598 г. приставом у царевича Ергенского в Серпуховском походе против крымских татар. Занимал ряд придворных должностей до 1626 г., когда был пожалован в стольники. В 1646 г. во главе русских пограничных войск разбил в Рыльском у. крымскую армию. В 1645 – 1647 гг. белгородский воевода, в 1649 – 1650 гг. новгородский воевода. В 1652 г. вел переговоры в г. Путивле с Б. Хмельницким о присоединении Малороссии к России. С 1654 г. «ведал Москву» на время отсутствия в столице царя. Умер в 1657 г. во время эпидемии моровой язвы.

²⁹ Белгород – древний город на р. Северный Донец. Впервые упоминается в 1237 г. В 1590-х гг. на правом берегу реки была построена крепость для защиты от частых набегов крымских татар. В конце XVII в. она была разрушена польско-литовскими войсками, и в 1622 г. на левом берегу была возведена новая крепость, входившая в состав Белгородской оборонительной черты. В 1650 г. крепость вновь переносится на правый берег реки. В 1708 г. город был приписан к Киевской губ., с 1728 г. – центр новой Белгородской губ., с 1779 г. – уездный город Курской губ. В конце XVIII – XIX вв. постепенно становится крупным промышленным центром Южной России.

**Дело Разрядного приказа по челобитной новокрещенной
еврейки Меланьи о разрешении ей остаться в России
1635–1636 гг.**

Челобитная новокрещенной литовской еврейки Меланьи, захваченной в плен в г. Борзна в 1634 г., проданной рылянину Ивану Клеменову и взятой в Рыльскую приказную избу в связи с ходатайством ее отца, борзненского еврея Грона, об отпуске его дочери на родину, с просьбой разрешить ей остаться в Рыльске

1635 г. не позднее сентября 9

(л. 36) Царю государю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Руси бьет челом сирота твоя государева, литовская полонянка, жидовка новокрещена Маланьца. В прошлом, государь, во 142 (1634)-м году по твоему государеву указу, как ходили из Рылска твои государевы ратные люди и Божию милостию и твоим царским счастьем литовской город Борзну взяли, а меня, сироту твою, в те же поры в полон взяли, и меня купил рыленин Иван Клеменов в своем десятку. И как меня привезли в Рылеск, и я, сирота твоя, не похотя быть в бусурманской в жидовской вере, и крестилася в православную крестьянскую веру, а крестил меня преподобнаго отца Ивана Рыльского чудотворца поп Михайло; а отец духовной мне он же, поп Михайло, а крестилася я, сирота, в православную веру волею своею. И как, государь, учинилось у тебя, государя, с литовским королем мировое поставленье, и по твоему государеву указу велено полоняников отпускать в Литву, а которые крестились или которые не похотят итить в Литву, и тех отдавать в Литву не велено; а я, сирота твоя, осталася в Рыльске на твое государево имя, помня православную крестьянскую веру.

А ныне сведал отец мой жидовин, что я в Рыльске крестилася в православную веру, приезжает в Рылеск и бьет челом тебе, государю, обо мне ложными розными челобитьи, хотя меня силно от православной веры отнять и превратить в жидовскую в бусурманскую веру, и душу мою вовеки погубить. И по отца моего ложному челобитью в Рыльске воевода Федор Михайлов Бояшев дал

меня за пристава, и я живот свой мучю, помираю голодную смертью; а челобитная моя в Рылске за отца моего духовного рукою в съезжей избе есть, что я в Литву итить не хочу.

Милосердый государь царь и великий князь Михайло Федорович всеа Руси, пожалуй меня, сироту свою, для православной крестьянской веры ? вели, государь, мне дать свою государеву грамоту в Рылск и вели, государь, меня из-за пристава освободить и жить в Рылске на воле, и не вели, государь, меня в жидовскую веру отцу моему меня отдать, чтоб он православной веры не поругался, и меня б в конец не погубил. Царь государь, смилуйся, пожалуй! //

Наказная память рыльскому воеводе Ф.М. Бояшеву из Разрядного приказа о разрешении «рылежанке Маланьнице» жить в Рылске или где она захочет

1635 г. сентября 9

(л. 37) От царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси в Рылск воеводе нашему Федору Михайловичю Бояшеву. Била нам челом¹ рылежанка² Маланьница, в прошлом де в 142 (1634)-м году взяли ее в полон наши ратные люди³ в Борзне и свели в Рылск⁴, и в Рылску де она крестилась в нашу православную крестьянскую веру своею волею, а крестил ее и отец ее духовной Ивана Рыльского поп Михайло. А как де мирное постановление с литовским королем учинилось, и по нашему указу литовских полонеников велено отпускать в Литву, а которые крестились или которые в Литву итти не похотят, и тех отпускати в Литву не велено; и она де, помня православную крестьянскую веру, осталась в Рылску⁵.

И ныне де отец ее жидовин ...⁶ // (л. 38) приезжает в Рылск и хочет ее взять к себе ис православные крестьянские веры силно⁷, а она де⁸ в жидовской вере быть не хочет и челобитную де за отца своего духовного рукою к тебе принесла; и ты де⁹ по¹⁰ челобитью отца ее¹¹ отдал [ее] в Рылску за пристава. И нам бы ее пожаловать ? велети от пристава ее свободить и отцу ее в жидовскую веру ис православные крестьянские веры отдавать не ве-

леть¹², и будет так, как нам полонянка новокрещенка Маланьница била челом. И как к тебе ся наша грамота придет, а полонянка будет¹³ Маланьница¹⁴, и ты б ее¹⁵ велел¹⁶ в неволю в Литву не отдавать, а велеть ей жити в Рылску или где она похочет в православной крестьянской вере¹⁷.

Писан на Москве лета 7144 (1635)-го сентября в 9 день.

Отписка рыльского воеводы Ф.М. Бояшева в Разрядный приказ с изложением полученной государевой грамоты о пожаловании Меланьи (переселении ее в Москву, выдаче замуж и наделении приданым), с сообщением о браке Меланьи с рыльским сыном боярским И. Клеменовым в связи с рождением у них ребенка, а также об обращении к Бояшеву литовских чиновников по поводу освобождения Меланьи и многократных приездах в Рыльск ее отца

1636 г. не ранее января 20

(л.372) Государю царю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Русии холоп твой Федка Бояшев челом бьет. Нынешнего, государь, 144 (1636)-го году генваря в 20 день прислана в Рылеск твоя государева царева и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии грамота ко мне, холопу твоему, за приписью диака Григорья Ларионова. А по твоей государеве грамоте велено мне, холопу твоему, полонянке Меланьнице при отце ее духовном сказати, что она крестилась в православную крестьянскую веру своею волею, и она б то свое обещанье истинное правое православное крещенье держала в крепости безо всякого сумнения; и твое государево жалованье ? взять ее к Москве, а на Москве своим государевым жалованьем ее, Меланьницу, пожалуешь.Толко она похочет итти замуж, и твое государево жалованье ? велено ее выдать замуж и за нею дать приданое; а отпустить к Москве с отцом ее духовным или с кем пригоже, и в дорогу дать поденное денежной корм, да ей же дать шубу одевальную добрую; а денги, государь, за шубу и поденный корм велено дать из рыльских доходов, да о том к тебе, государю, отписать с тем же, с кем полонянку я, холоп твой, отпущу к Мо- // (л. 373) скве.

И та, государь, полонянка Меланьница пошла замуж за рыленина сына боярского за Ивана Клеменова, у ково она жила преж того; а отдал ее замуж отец ее духовной Ивана Рыльского поп Михайла до твоей указные грамоты потаму, что она, Меланьница, прижила с ним, Иваном, робенка до замужства; а твоего государева жалованья дано ей на корм до замужства шеснатцать алтын четыре денги. А о той, государь, полонянке Меланьнице пишут с литовской стороны пан Козановской и иные урядники з городов; и отец ее Грон жид приезжает в Рылеск многожды, чтоб тое полонянку Меланьницу отпустить к отцу ее за рубеж в Литву. И я, холоп твой, тое полонянки Меланьницы бес твоего государева указу отпустить не смел, и о том, государь, мне, холопу своему, как укажешь.

Подлинник, скоропись.

РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Столбцы Белгородского стола. Стб. 61. Л. 36–38, 372–373.

**Дело Разрядного приказа об освобождении от налогов
рыльского сына боярского Ивана Клеменова
в связи с крещением его жены еврейки Меланьи
и о выдаче ей обещанного жалованья в 1645 г.**

Наказная память в Стрелецкий приказ о невзимании стрелецких и ямских денег с поместья рылянина И. Клеменова в течение 10 лет в связи с крещением его жены еврейки Меланьи

1645 г. не ранее марта 28

(л. 44) Лета 7153 (1645)-г[о] марта в¹⁸ де[нь] по государеву цареву и великог[о] князя Михаила Федоровича всеа Русии указу боярину Федору Ивановичю Шереметеву да диаком Олександрю Дурову да Исаку Кудрину. Государь царь и великий князь Михаило Федорович всеа Русии пожаловал рыленина сына боярсково Ивашка Клеменова ? с поместья ево¹⁹ с нынешнего со 153 (1645)-г[о] году²⁰ десять лет // за стрелетцкие за хлебные за чети денег имати не вел[ел]²¹, // а для тово²² что жена ево²³ Маланьница, волею

своею оставя жидовскую проклятую веру, крестилась в праиславную крестьянскую веру и в Рылску вышла за нево, за Ивашка Клеменова, // а тебе... о том челобитьи за рукою диака Ивана Гавренева²⁴. // И по государеву цареву и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси указу боярину Федору Ивановичю Шереметеву да диаком Олександру Дурову да Исаку Кудрину на рыленине на Ивашке Клементьеве²⁵ с поместья ево за стрелецкой хлеб денег²⁶ десять лет имать не велети.

В Ямской приказ память о ямских денгах и в Рылск о городских поделках и о податех грамота. //

Наказная память рыльскому воеводе М.Ф. Лодыгину об освобождении рылянина И. Клеменова от городских поделок и податей на 10 лет

1645 г. апрель

(л. 45) От царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси в Рылск воеводе нашему Михайлу Федоровичу Лодыгину. Пожаловали есмя рыленина сына боярсково Ивашка Клеменова ? с поместья ево с нынешнег[о] со 153 (1645)-г[о] году в десять лет городских поделок делать и податей никаких имать не велели, для тово что жена ево Маланьца, волею своею оставя жидовскую проклятую веру, крестилась в православную крестьянскую веру и в Рылску вышла за нево, за Ивашка Клеменова. И как к тебе ся наша грамота придет, и ты б рыленину Ивашку Клеменову с поместья ево городских поделок делать и пода[тей]...²⁷ в десять лет не имать²⁸. А прочет сю нашу грамоту и списав с нее список, отдал бы еси сю нашу грамоту Ивашку Клеменову вперед для наших воевод и приказных людей. А в Рылску в съезжей избе держал список за своею рукою. Писан на Москве лета 7153 (1645)-г[о] апреля в²⁹ де[нь]. //

На л. 45 об. помета: «Справил Томилко Перфильев».

Челобитная новокрещенной еврейки Меланьи о выдаче жалованья, обещанного при ее крещении, с описанием бедственного положения ее семьи

1645 г. не позднее марта 28

(л. 53) Царю государю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Русии бьет челом и плачетца из Рылска бедная и безпачетная, и да конца разореная раба твоя, иноземка новакрещеная жидовка Моланка, Ивана Клеменова женишка, з детишками своими с Гришкам да с Осипкам, да сы Ивашкам, да з дочеришкаю своею з девкаю Василискаю. Перезвал, государь, меня муж мой Иван в православную крестьянскую веру и на твое царское имя. И я, раба твоя, слыша твою царскою неизреченною милость и призренья к нам, иноземцам, ост[а]ве свою жидовскою веру и отца, и матерь, и род-племя, и все свое именья, крестилося из жидовской веры в проваславную крестьянскую веру. В прошлом, государь, во 145 (1636)-м год[у] пожаловал, государь, ты меня своим царским жалованьем – дано мне на Москве за выхад и за крещенья, и за приданоя. И я, роба твоя, со 145 (1636)-г[о] году к Москве бить челом тебе, государю, о твоей царской милости, о жалованье, не бывала, потама что муж мой бывает безпрестанна на твоих государевых службах с приезде и да отпуску в перваю голуаву.

А что твое царское жалованье мужа моего ? родственное поместейца. А в том поместейцы были и бабыли, и они и з женами своими померли. А после их дети розна разбрелись от твоих государевых тяжелых платежей: от сашнова писма и от падвод, и от городских поделак, и от запасав. И ныне, государь, то мужа моего поместейца пуста, людей и крестьян нет, и лесами порасло. А написана, государь, в сашном писме в платежи осмина. А что была, государь, у нас озимаг[о] и еравог[о] жатова и нежатова, и ямнова хлеба, и в приход воинских тотар жатой и нежатой хлеб за всполохи живатина поела, а из ям весь хлеб воры выкрали. И ази-маг[о] хлеба за всполохи не сеена. И что дана была мне твое царское жалованье за выхад и за крещенья, и за приданое, и то твое царское жалованье и свои наживки, живаты, и статки, и слушаю рухлядь с пустова своего поместца за сашное писмо за

осмину муж мой и я, роба твоя, по вся годы плотя в розныя приказы, все изценили и в заклад поклали, и голавы свои закобалили. И в том сашном платежи и на правежах изувечены и, делаючи запасы в твои государевы в новыя горады и наимаючи падводы, и лесвозя, и делаючи всякия твои государевы городавыя поделки с сашног[о] писма, погибли в канец. А со 145 (1636)-г[о] году и по нынешней, государь, 153 (1645)-й год я, роба твоя, твоим царским жалованьем и з детишками своими и по ся места не пожалована.

А ныне я и с мужам, и з детишками своими из Рылска к Москве прибрели и пеши, и наги, и боси, и голачны побить челом тебе, праведному государю, о своих беднастях. Милосердый государь царь и великий князь Михайло Федорович всеа Руси, пожалуй меня, рабу свою, изветишками моими // (л. 54) для своево царьскова многолетнова здравия и для православныя крестьянския веры, и для крещенья иноземства моево, и для моей великой бедности, и разоренья своим царским жалованьем, чем тебе, милосердаму и праведному государю, Бог известит. И вели, государь, для пустоты поместца мужа моево с сошного писма с осмины плотяжю для моево иноземства сложить и от всяких своих государевых городских поделак, и от запасав, и от падвод мужа моево и меня, безплемянную и беспомощную, на чюжой стороне будучи, вели, государь, освободить, или то мужа моево паместца вели, государь, взять на себя, государя. А мне, рабе своей, и с мужам и з детишками моими укажи, государь, чем нам сытим быть, чтоб мне, рабе твоей, своей стороны и отца, и [ма]тери, и радителей своих удалившихся и отставе отца своево, великое богатства и честь, и славу в благочестивой веря, будучи и в твоей государеве вотчине на севере, в украиннам городе в Рылску, в горькам житьи и в скудости с мужам и з детишками своими, живота своево не кончать, и от приезжих иноземцав в Рылеск и от сродычев своих от жидов в пазоря и в прельщеньи не быть, и от сашнова писма на правежах во всяких плотежах и в паделках, и в падводех замученым не быть и, волочась меж двор с мужам и з детишками, в канец не пагинуть и голодною и студеною смертью не помереть. Царь государь, смилуйся, пожалуй! //

Запись в Разрядном приказе о пожаловании еврейке Меланье 10 рублей за крещение и освобождении ее мужа рылянина И. Клеменова от городских поделок и податей на 10 лет

1645 г. марта 28

(л. 53 об.) 153 (1645)-г[о] марта [в] 28 де[нь] государь пожаловал для еи ин[о]земства, для тог[о]³⁰ что, оставя свою жидовскую веру, и крестилась в нашу истинную православную христианскую веру греческог[о] закону, ? для тог[о] с тог[о] мужа ее поместья стрелетцких и емских денег, и всяких городских поделок, и запасов и отбелить на десять лет. И о том в Стрелетцкий приказ и в Емской послать память, а в Рылеск дать из Розряду указ, да ей же дать в приказ из Устюжской чети диаку Мине Грязеву десять рублев. //

Наказная память в Устюжскую четверть о выдаче еврейке Меланье 10 рублей государева жалованья за крещение и замужество с рылянином И. Клеменовым

1645 г. не ранее марта 28

(л. 55) Лета 7153 (1645)-г[о] марта в³¹ де[нь] по государеву цареву и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси указу память диаку Мине Грязеву. Государь царь и великий князь Михайло Федорович всеа Руси пожаловал рыленина сына боярсково Иванову жену Клеменова новокрещеную Маланью³² – велел ей дати своиво государева жалованья десять рублев, для тово что она, волею своею³³ оставя жидовскую проклятую веру, крестилась в православную крестьянскую веру // и в Рыл[с]ку вышла за рылянина за сына боярсково за Ивашка Клеменова³⁴. // И по государеву цареву и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси указу диаку Мине Грязеву велети новокрещеной Маланье Иванове жене Клеменова государева жалованья десять рублев из Устюжские чети дать.

Подлинник, скоропись.

РГАДА. Ф. 210. Столбцы Приказного стола. Стб. 158. Л. 44–45 об., 53–55 об.

Дело Разрядного приказа по челобитным новокрещенной еврейки Меланьи о ее пожаловании за «подначальство» в Ивановском женском монастыре и в связи с бедственным семейным положением, 1646–1647 гг.

*Челобитная новокрещенной еврейки Меланьи о ее пожаловании в связи с бедственным семейным положением
1647 г. не позднее июля 17*

(л. 289) Царю государю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси бьет челом из Рылска иноземка новокрещенка жидовка Ивана Клеменова женишка Маланница и з детишками своими. Кормилась твоим царским жалованьем – поместейцом; и то, государь, у мужа моего отнето и отдано в Рылском новоприборным казакам в роздачу, полковым казаком четверем человеком. А опричь, государь, того поместейца, за мужем моим нет нигде ни одной четверти.

И в нынешнем, государь, во 155 (1647)-м году била я челом тебе, государю, о том, чем мужу моему Ивану и мне, бедной, самочетвертой, з детишками своими прокормитца вместо того поместейца, что отнето у мужа моего и отдано в роздачу новоприборным казакам, и чем мужу моему твоя государева служба служить. И по твоему государеву указу велено выписать в Помесном приказе, и против, государь, моего челобитья выписана. И выписка, государь, в Помесном приказе на столе перед твоим государевым думным диаком перед Федором Елизарьевым с товарищы. А мне, бедной, по той выписке указу ничево не учено.

А есть, государь, всем иноземцом твое государева жалованья – земля подавона, а иным корм. А мне, бедной, была твое государева жалованья дана земля, и та земля у меня, бедной, отнета третей год. И я, бедная, волочюсь третей год за челобитьем без съезду. А мне, бедной, государь, тое землю отказывают, что будта то дело зосторелась. А мне твоево жалованья, государь, не указано ничево, чем мне, бедной, саму-четвертой, кормитца. А вступитца за меня, бедною и беспомошною, некому, окроме тебя, праведнаго государя.

Милосердый государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Руси, пожалуй меня, рабу свою, бедною и беспомош-

ною, для своево царьскова многолетнова здравья и для моево иноземства – пожалуй, государь, бедною и безпомошною, чем тебя, государя праведнаго, Бог известит, чтобы мне, бедной, волочась меж двор, стюденою и голодною смертью з детишками своими не умереть и в конец бы не погинуть без твоево государева жалованья между своих всех иноземцов. Царь государь, смилуйся, пожалуй! //

На л. 289 об. пометы ? вверху: «155 (1647)-г[о] июля в 17 де[нь] государь пожаловал – велел ей дать из Большого приходу два рубля»; *внизу:* «Пометной 155 (1647) год».

Челобитная еврейки Меланьи о выдаче ей жалованья (денег и сукна) за «подначальство» в Ивановском женском монастыре на Кулижках, куда она была послана для «исправления христианской веры»

1646 г. не позднее декабря 28

(л. 306) Царю государю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Русии бьет челом и плачетца бедная и безпомошная и неприютная из Рылска иноземка новакрещен[ка] жидовка Моланьяца, Ивана Клеменова женишка. В прошлом, государь, во 154 (1646)-м году у Великой пост по твоему государеву указу и по благословенью светейшаго патриарха седела я под ночалом в девичьем вы Ивановском монастыри на Кулижках семь недель для исправления [кре]стьянские веры. Из-под ночала я, роба твоя, вышла, а тваево государева жалованье подночального мне и за сукно³⁵ и по ся места не дана ничего.

Милосердый государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Русии, пожалуй меня, рабу свою, для своево царьскова многолетнова здравия и для моево иноземства, и для мое/й/ великой бедности, и скудости своим царьским жалованьем подночальным за все, чем тебе, милосердому и праведному государю, Бого известить. Царь государь, смилуйся, пожалуй! //

На л. 306 внизу помета: «155 (1646)-г[о] декабря в 28 де[нь] государь пожаловал».

На л. 306 об. помета: «Государь пожаловал – велел дати из Розряду...³⁶»

Челобитная еврейки Меланьи о выдаче ей жалованья за крещение и «подначальство» в Ивановском женском монастыре

1646 г. не позднее декабря 22

(л. 307) Царю государю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси бьет челом сирота твоя родом жидовка рыленина сына боярсково Иванова женишко Клеменова Моланьница. В прошлом, государь, во 145 (1636)-м году вышла я, сирота твоя, из литовской стороны в Рылеск и в Рылску крещена в православную христьянскую веру; а крестил меня в Рылску у церкви Ивана Рылсково поп Михайло Данилов. И крестясь, я, сирота твоя, вышла замуж за рыленина за Ивана Клеменова. И в прошлом, государь, во 154 (1645)-м году после Рождества Христова из Рылска пришла я, бедная, к Москве и била челом тебе, государю, чтоб ты, государь, меня, бедную, пожаловал – велел отдать под начал[о] для исправления православной христьянской веры. И по твоему государеву указу была я под началом в Ывановском девичьем монастыре. И в нынешнем, государь, во 155 (1646)-м году прислана я с Патриарша двора в Розряд. А за крещенье и за подначальство мне, бедной, твоего государева жалованья не дано ничево.

Милосердый государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Руси, пожалуй меня, сироту свою бедную, за крещенье и за подначальство своим государевым жалованьем как тебе, государю, Бог известит. Царь государь, смилуйся, пожалуй! //

Запись в Разрядном приказе о выдаче еврейке Меланье жалованья (4 рублей и сукна или 2 рублей вместо него) за «подначальство» в Ивановском женском монастыре по ее челобитной

1646 г. декабря 28

(л. 308) В челобитной новокрещеной жидовки рыленина сына боярскова Ивашковой жены Клеменова Маланьницы написано:

В прошлом во 145 (1636)-м году вышла она из литовские стороны в Рылеск и в Рылску крестилась в православную христьянскую веру; а крестил ее в Рылску у церкви Ивана Рылсково поп

Михайло Данилов. И крестясь, вышла замуж за рыленина сына боярского за Ивашка Клеменова. И в прошлом во 154 (1645)-м году пришла она из Рылска к Москве в Розряд и била челом государю, чтоб государь ее пожаловал для исправления крестьянской веры – велел дати под начал[о]. И 154 (1646)-г[о] ж³⁷ февраля в 6 де[нь] по государеву указу новокрещеная жидовка Маланьница отослана из Розряду на Патриарш двор. А с Патриарша двора велено ее для исправления крестьянские веры дати под начал[о]. //

(л. 309) И в нынешнем во 155 (1646)-м году декабря в 22 де[нь] в памяти в Розряд с Патриарша двора за приписью дьяка Федора Торопова написано:

Новокрещеная жидовка Маланьница, рыленина сына боярскова Ивашкова жена Клеменова для исправления крестьянские веры была под началом³⁸ в Ывановском девичье монастыре. //

На л. 310 текст памяти в Розрядный приказ из Патриаршего двора о «подначальстве» еврейки Меланьи в Ивановском женском монастыре и ее дальнейшей отсылке в Розряд:

(л. 310) «Лета 7155 (1646)-г[о] декабря в 19 де[нь] по государеву цареву и великого князя Алексея Михайловича всеа Русии указу и по приказу великого господина святейшаго Иосифа патриарха Московскаго и всеа Русии память думным диаком Ивану Гавреневу да Михаилу Волошенинову, да дьяку Григорью Ларионову. В прошлом во 154 (1646)-м году февраля в 6 де[нь] прислана от вас на Патриарш двор для подначальства иноземка новокрещеная жидовка Маланьница, рыленина сына боярского Иванова жена Клеменова. И по указу святейшаго патриарха была она под началом в Ывановском девичье монастыре шесть недель; и учинено об ней по правилам святых апостал и святых отец сполна. И послана та иноземка в Розряд с патриаршим сыном боярским с Тихоном Чертовым. Диак Федор Торопов». //

На л. 310 об. помета: «155 (1646)-г[о] декабря в 25 де[нь] бьет челом, что таким давано за подначальство».

(л. 311) И государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Русии бьет челом новокрещеная жидовка Маланьница, чтоб государь ее за подначальство пожаловал своим государевым жалованьем, как государю Бог известит.

И таким иноземкам дают государева жалованья за подначальство по 3 рубли, а иным и по 4 рубли³⁹, да по сукну по доброму.

На л. 311 внизу резолюция: «4 рубли да сукно доброе или за сукно два рубли денгами».

Подлинник, скоропись.

РГАДА. Ф. 210. Столбцы Приказного стола. Стб. 562. Л. 289–289 об., 306–311.

Дело Разрядного приказа о выдаче рыльскому сыну боярскому Ивану Карпову сыну Клеменову, мужу новокрещенной еврейки Меланьи, справки о его военных заслугах и боевых ранениях и пожаловании за них, 1646 г.

Отписка белгородского воеводы стольника князя Ф.А. Хилкова в Разрядный приказ о выдаче рылянину И.К. Клеменову выписки о его «татарской службе» в Белгородском у. в 1644 г. по его челобитной

1646 г. декабря 26

(л. 319) Государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси халоп твой Федка Хилков челом бьет. Нынешнег[о], государь, 155 (1646)-г[о] году ноября в 1 де[нь] бил челом тебе, государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси, а ко мне, халопу твоему, в съезжею избу принес челобитную рыленин Иван Карпов сын Клеменов. А в челобитной ево пишет, чтоб ты, государь, пожаловал – велел мне ево Иванаву тотарскою службу в Белегороде в съезжей избе в послужнам списку сыскать, а, сыскав, к Москве отписать. И я, халоп твой, по той ево Ивановой челобитной в съезжей избе в чорном послужнам списку сыскал – написана:

В прошлом во 153 (1644)-м году сентебря в 29 де[нь] посыла ны из Белагорода белгородцы ратные люди и в паход за тотары. И те ратные люди и тотар дашли в Белогородцком уезде меж Везелицы и Долгова Боярака, и у тех белгородцов с теми с тотары бой был балшой. А на том бои он, Иван, был же и с тотары бился явственна, и убил он, Иван, трех мужиков. Да на том же бои

он, Иван, ранен – по шеи саблюю сечан, а по левой руке из лука стрелен.

И я, холоп твой, с черного послужног[о] списку дал ему, Ивану, отписку таво ж числа. //

На л. 319 об. помета: «155 (1646)-г[о] декабря в⁴⁰ де[нь] из Рылск[а]» и *адрес:* «Государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Русии. 155 (1646)-г[о] декабря в 26 де[нь] подала рыленина сына боярскова Ивашкова жена Клеменова Моланьца».

Челобитная рылянина И.К. Клеменова о пожаловании его земельным окладом и денежным жалованьем за военный поход против татар в Белгородском у. в 1644 г. и боевые ранения 1646 г. ноября 1

(л. 320) Царю государю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Русии бьет челом холоп твой рыленин Ивашко Карпов сын Клеменов. В прошлом, государь, во 153 (1644)-м году был я, холоп твой, в Белегороде, а из Белагорода з белгородцы с ратными людьми в поход ходил за тотары. И те белгородцы ратные люди тотар дошли в Белгородцком уезде меж Везелицы и Долгово Боярака, и у тех белгородцов с теми тотары был бой болшой. А на том бою я, холоп твой, был же и с тотары бился, не щедя головы своей, и убил трех мужиков. Да на том же бою я, холоп твой, ранен – по шее саблюю сечен, а по левой руке из лука ранен же. И та моя службишка в нынешнем, государь, во 155 (1646)-м году писана из Белагорода к тебе, государю, к Москве в Розряд. И за ту я службишку твоим царским жалованьем придачею земляным окладом и денежным жалованьем не пожалован.

И в прошлом, государь, во 143 (1634/1635)-м году в послужном столе прописано у меня из четырнатцети рублев два рубли. А оспосле того прибавлено мне за борзенскую службу два рубли, а земельного окладу мне четыреста пятьдесят чети. А денег з городом и с прописными шестнатцеть рублев.

Милосердый государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Русии, пожалуй меня, холопа своего, за мою службишку и за кровь своим царским жалованьем – придачею земляным

окладом, а денежным жалованьем вновь в четверть, чем тебе, милосердому и праведному государю, Бог известит. А те мои прописные два рубли вели, государь, справить. Царь государь, смилуйся, пожалуй! //

На л. 320 об. помета: «155 (1646)-г[о] дека[б]ря в 27 де[нь] было...»

Запись в Разрядном приказе о выдаче рьянину И.К. Клеменову денежного жалованья за военную службу и боевые ранения по его челобитной

1646 г. не ранее декабря 26

(л. 321) 155 (1646)-г[о] декабря в 26 де[нь] писал к государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси из Белогорода столник и воевода князь Федор Хилков:

В прошлом во 153 (1644)-м году сентября в 29 де[нь] был бой государевым людем с татары в Белгородцком уезде меж реки Везелицы и Долгово Бояраку. И на том бою рыленин Ивашко Карпов сын Клеменов⁴¹ государю служил, бился явственно, убил 3 мужиков. А он, Ивашко, на том бою ранен – тят саблюю по шее да застрелен из лука в левую руку.

А помесной ему оклад 450 чети, денег з городом 14 рублей.

И государю царю и великому князю Алексею Михайловичю всеа Руси бьет челом // (л. 322) рыленин Ивашко Клеменов, чтоб государь ево за службу и за убитые мужики, и за раны пожаловал своим государевым жалованьем, как государю Бог известит.

А по государеву указу за такие службы и за раны придают государева жалованья помесные придачи по 50 чети, денег из городовых из 14 рублей пускиваны в четь по 6 и по 7 рублей. *Резолюция:* «7 руб[лев] за рану».

А за раны дают государева жалованья по 2 и по 3 рубли, смотря по ранам. А Ивашко Клеменов на Москве не осматриван, потому что он ныне на государеве службе в Белгороде. *Резолюция:* «Дано 3 руб[ли]».

Подлинник, скоропись.

РГАДА. Ф. 210. Столбцы Приказного стола. Стб. 562. Л. 319–322.

- ¹ Далее в тексте зачеркнуто: «жидовка новокрещенка».
- ² Слово вписано над зачеркнутой строкой.
- ³ Фраза «взяли ее в полон наши ратные люди» в тексте, видимо, зачеркнута по ошибке.
- ⁴ Фраза «и свели ее в Рылесю» в тексте зачеркнута.
- ⁵ Далее в тексте зачеркнуто: «на наше имя».
- ⁶ Далее слово написано неразборчиво и фраза «сведало то, что она крещена в православную // (л. 38) крестьянскую веру» - зачеркнута.
- ⁷ Далее в тексте зачеркнуто: «и превратить в жидовскую в бусулманскую веру».
- ⁸ Далее в тексте зачеркнуто: «в бусулманской».
- ⁹ Далее в тексте зачеркнуто: «ее».
- ¹⁰ Далее в тексте зачеркнуто: «отца ее».
- ¹¹ Фраза «отца ее» написана над строкой.
- ¹² Далее в тексте зачеркнуто: «а велети ей быти в Рылску в православной крестьянской вере».
- ¹³ Далее в тексте зачеркнуто: «новокрещенка».
- ¹⁴ Далее в тексте зачеркнуто: «в Литву ити не хочет».
- ¹⁵ Переправлено из «ей».
- ¹⁶ Слово «велел» зачеркнуто ошибочно.
- ¹⁷ Написано над зачеркнутым: «в Рылску на воле где она похочет, а неволею ее в Литву давать и в Рылску ее никому держати не велети».
- ¹⁸ Число в тексте отсутствует.
- ¹⁹ Далее в тексте зачеркнуто: «за стрелетцкой хлеб денег имать не велел».
- ²⁰ Далее в тексте зачеркнуто: «на».
- ²¹ Фраза «за стрелетцкие... не велел» является вставкой с л. 44 об.
- ²² Фраза «имать не велел» написана над строкой и зачеркнута.
- ²³ Далее в тексте зачеркнуто: «новокрещеная».
- ²⁴ Фраза «а тебе... Ивана Гавренева» является вставкой с л. 44 об.
- ²⁵ Так в тексте.
- ²⁶ Далее в тексте зачеркнуто: «на».
- ²⁷ Далее часть текста утрачена.
- ²⁸ Далее в тексте зачеркнуто: «не велел».
- ²⁹ Число в тексте отсутствует.
- ³⁰ Фраза «для того» написана над строкой.
- ³¹ Число в тексте отсутствует.
- ³² Написано над зачеркнутым: «Малаю».
- ³³ Фраза «волею своею» написана над строкой.
- ³⁴ Фраза «и в Рылску... за Ивашка Клеменова» является вставкой с л. 55 об.
- ³⁵ Фраза «и за сукно» написана над строкой.
- ³⁶ Далее фраза написана неразборчиво.
- ³⁷ Фраза «154-г[о] ж» написана над строкой.

- ³⁸ Фраза «была под началом» написана над строкой.
³⁹ Фраза «а иным и по 4 рубли» написана над строкой.
⁴⁰ Число в тексте отсутствует.
⁴¹ Фраза «сын Клеменов» написана над строкой.



ЗАТЕРЯННЫЕ В СИБИРИ

Еврейская земледельческая колонизация 1836 года

**Вступительная статья, публикация и комментарии
Л. Кальминой**

Еврейская земледельческая колонизация в Сибири 1836 года – из разряда вопросов наиболее загадочных и наименее изученных. Если земледельческие опыты евреев (или над евреями?) в других регионах России описаны в литературе¹, то единственный сибирский «эксперимент» не получил даже схематичного освещения.

Мы знаем, что в 1835 г. евреям для поселения и земледелия были отведены земли в Омской области и Тобольской губернии и что решившиеся осваивать сибирские просторы приобретали все положенные земледельцам льготы по уплате повинностей. Известно, что по указу от 20 ноября 1836 г. поселенцы получили право на помощь государства в пути и по приезде. Но уже 5 января 1837 г. переселение в Сибирь было приостановлено, а 15 мая полностью прекращено. Добраться до места успели лишь 1317 человек. Именно они стали одной из немногочисленных легитимных групп евреев в Сибири. Их потомки имели право жить в регионе даже после полного прекращения поселения в нем евреев. И это все.

Опыт организации сибирских еврейских земледельческих колоний был прерван так же внезапно, как и начался. Не по причине провала – напротив. Именно успех очередного эксперимента царской администрации по «привязке» евреев к земле был, похоже,

Лилия Кальмина – доктор исторических наук, старший научный сотрудник, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СОРАН.

Статья подготовлена при поддержке Международного исследовательского центра российского и восточноевропейского еврейства.

основной причиной прекращения их переселения в Сибирь, толчком к принятию закона от 15 мая 1837 г. Этот документ сыграл роковую роль в их жизни и поставил евреев, оказавшихся в Сибири после этой даты, в положение вне закона.

Почему? Чем руководствовался самодержец, подмахивавший один за другим противоречащие друг другу документы и тем самым ставивший крест на судьбах тех, перед кем только-только замаячила надежда на лучшее?

Воспоминания о будущем

В последней трети XIX в. темы типа «еврей на земле – удивительное рядом» частенько обсуждались на страницах сибирской прессы. Амплитуда настроений колебалась от восторгов по поводу «ассимиляции с мужиком» до неверия в сам факт труда евреев на земле («неслыханная вещь, восьмое чудо света!») до резкой неприязни по отношению к «колонизаторам», которые «никогда и нигде не выказывали склонности к занятию земледелием», предпочитая коммерцию².

Однако еврейские земельные поселения в Сибири не были редкостью. В процентном отношении евреев-земледельцев в регионе было значительно больше, чем в черте оседлости: от 6, 6% в Енисейской губернии до 12, 9% в Забайкальской области. В целом по Российской империи процент занимающихся сельским хозяйством евреев, по данным переписи населения 1897 г., не превышал 3, 55%³. Если на 10 тыс. человек в среднем за пределами черты оседлости земледелием занимался 251 человек, то в Сибири – 825⁴. Исследователи отмечали, что в регионе существовали целые поселки, жители которых – евреи – занимались исключительно земледелием⁵. В ряде волостей Восточной Сибири процент евреев, кормившихся сельским хозяйством, вдвое превышал таковой в торговле. По отзывам местных крестьян, евреи были «трудолюбивы в земледелии», и их старательность нередко служила основанием для заступничества за них крестьянских обществ в случае принятия решения об их выселении.

Однако эти занятия евреев не имели ничего общего с первым опытом еврейских земельных поселений в Сибири. Они не

были последствием очередного указа и не имели принудительно-го характера. В Сибири евреи нередко были заняты в не традиционных для них отраслях, что определялось двумя факторами: законодательством, жестко регламентировавшим разрешения и «запреты на профессию», и сложившейся структурой региональной экономики. Большие площади свободных земель, отсутствие жесткой конкуренции в сельскохозяйственном производстве и к тому же иная по сравнению с чертой оседлости политика расселения евреев – стремление к концентрации их в сельской местности с преграждением доступа в города – дали относительно высокий процент евреев-земледельцев. Рост их числа был естественным и закономерным.

Колонизация 1836 года была искусственным детищем Петербурга. Детищем быстрорастущим, которого тут же выплеснули вместе с водой.

Земля обетованная

На протяжении десятилетий царская администрация не оставляла попыток привязать евреев к земле – для их же, как считалось, блага, ибо еврей-торговец, еврей-посредник, а по оценке некоторых личностей с одиозными взглядами вроде екатеринославского губернатора Ивана Дурново, и промышленные предприниматели (то есть практически все еврейское население губернии) оценивались как вредные члены общества⁶. Земледелец-еврей, безусловно, считался полезным. И не только в глазах общества, но и в соответствии с официально учиненным «разбором», зафиксированным высочайше утвержденным журналом Комитета министров для определения мер коренного преобразования евреев в России от 11 января 1841 г.⁷

Попытка организовать еврейские земельные колонии в Сибири хорошо вписывалась в контекст как «еврейской», так и имперской колонизационной политики. Власть одним жестом решала две задачи: с одной стороны, предпринимала очередную попытку «воспитания» евреев как полезных членов общества, одновременно решая проблемы скученности и безработицы в черте оседлости, с другой – продолжала традиции российской колониза-

ции на восток с патерналистской ролью государства, которое само обеспечивало и контролировало приток населения в Сибирь, всячески ограничивая свободное переселение⁸. Евреи, лишённые свободы передвижения и «прикрепощенные» к черте оседлости, идеально подходили для отведенной им роли.

Положением от 13 апреля 1835 г. определялось, что при переходе в земледельческое состояние с евреев слагается недоимка в казенных податях и сборах как лично, так и с общества, к которому они до того принадлежали. Кроме того, они освобождаются от подушной подати на 25 лет, от рекрутской повинности на 50 лет и от денежных земских повинностей на 10 лет⁹. Конкретные шаги по реализации пунктов Положения были обозначены в Указе от 20 ноября 1835 г., которым для поселения евреев выделялись пять участков свободной земли в Тобольской губернии и Омской области.

Из Департамента государственных имуществ – Г. министру внутренних дел графу Дмитрию Николаевичу Блудову

«...12 ноября (1835 г. – Л.К.) Государь Высочайше повелеть соизволил: на основании параграфа 33 Положения о евреях, состоявшегося 13 апреля 1835 года, назначить для поселения обществ еврейских на первый раз нижеследующие пять свободных участков, а именно: Тобольской губернии в Тарском округе отрезной от татар юрт-черналинских, в коем заключается 2212 д., и Омской области в Омском округе: между села Кулачинского и деревни Хариной два участка, из коих в одном 3254 д., в другом 3446 д. да между деревень Хариной и Захламиной два же участка, первый 3184 д. и второй 3056 д., вообще же в пяти статьях одной удобной земли 15154 д., объявив о том евреям установленным порядком при начале будущего 1836 года»¹⁰

Царская администрация полагала, что откликнутся многие и, опасаясь беспорядков в пути, решила принять меры к организованному переселению, «чтобы следование таковых семейств производилось не по одиночке, а целыми обществами, под наблюдением градских и земских полиций, извещенных на пути следования о времени их выезда и месте назначения». Почти весь год

параллельно с прошениями евреев о переселении в министерстве внутренних дел собирали и поступившие с мест предложения о порядке транспортировки их в Сибирь.

Из письма статс-секретаря Мордвинова, доставленного начальником IY округа корпуса жандармов генерал-майором Дребушем из Могилева Бенкендорфу

7 августа 1836 г.

1) Назначить чиновника, не зависящего от губернского начальства, всегда более или менее состоящего в связи с гагалами, которому евреи могли бы представлять объявления о желании переселиться с свидетельствами магистрата о неприкосновенности их к делам и тут же получать от него паспорта, на каковой конец чиновник сей и должен быть снабжен от губернатора бланками оных; в сих паспортах означать, чтобы сим евреям на пути оказываемо было всякое законное пособие и защита и был бы даваем приют для ночлега и на время их праздников, а на оборот паспортов прописывать губернские города, чрез которые евреи должны следовать. Таковую обязанность отбирать от евреев желание переселиться и снабжать их паспортами можно поручить штабс-офицерам корпуса жандармов, в губерниях находящихся... впоследствии же времени, когда порядок выдачи паспортов установится... возложить помянутую обязанность на военных начальников, в губерниях находящихся.

2) Для удобнейшего получения паспортов предоставить евреям избрать старшину на десять и не более как на двадцать семейств, которого снабжать отношением в местное уездное казначейство о выдаче сим семействам кормовых по числу душ денег до первого губернского города, откуда и далее по тракту в каждом губернном городе снабжать их оными на таковом же основании по предъявлении паспортов, без задержания.

3) Помянутому чиновнику поставить также в обязанность уведомить Казенную палату с препровождением магистратских свидетельств, кому именно выданы помянутые паспорта для перечисления сих людей.

4) Нужные для чиновника сего издержки отнести на счет губернских экстраординарных сумм.

...б) по стремительному желанию евреев к переселению... для отвращения беспорядков, могущих встретиться

на пути, необходимо сделать распоряжение, чтобы евреи сии отправлялись в известном числе... с строгим подтверждением им нигде напрасно не проживать»¹¹.

Идея поручить сопровождение евреев жандармам весьма понравилась Бенкендорфу, который порадовался, что офицеры корпуса жандармов в губерниях будут «участвовать в столь полезном деле».

Однако вопреки ожиданиям евреи не торопились с прошениями о переселении. Проведенное следствие установило, что многие евреи узнали о монаршей милости с роковым для себя опозданием.

Из письма статс-секретаря Мордвинова, доставленного начальником IY округа корпуса жандармов генерал-майором Дребушем из Могилева Бенкендорфу

7 августа 1836 г.

«Бедственное положение евреев превосходит всякое описание; они находятся в крайней нищете и лишены всех средств к пропитанию себя с многочисленными семействами. В сем положении они приняли как благодеяние Всемилостивейшее дозволение им сделаться хлебопашцами Тобольской губернии... но встречаются в том затруднения с стороны еврейских кагалов и по неимению денег для прокормления себя в пути.

...Кагалы при помощи Гродской и Земской полиций старались даже скрыть от бедных евреев помянутый Высочайший Указ, ибо сими бедными людьми зажиточные евреи заменяют обыкновенно тех людей, кои из семей сих последних должны поступать в рекруты.

Кагалы от желающих переселиться требуют беспощадно взноса следующих с них податей и недоимки, тогда как по правилам они им прощаются; отнимают у них последнее имущество, дабы поставить их в совершенную невозможность исполнить их намерение и делают притеснение в выдаче им из магистратов свидетельств о неприкосновенности их к каким-либо делам, стараясь затруднить даже самые поездки в губернский город для получения паспортов, и без того сопряженный с издержками»¹².

Впрочем, не меньше препятствий в отъезде в Сибирь кагалы чинили и зажиточным евреям, которые платили денежные повинности за своих бедных соплеменников. Позже граф Блудов, собрав сведения о желающих переселиться, информировал в служебной записке, что среди них либо зажиточные, либо совсем бедные, что обществам невыгодно в равной степени, ибо «первые нужны... при раскладке денежных повинностей за бедных, а последние отдаются преимущественно в военную службу вместо зажиточных; поелику самый закон дает городским обществам право отдавать в рекруты людей, не платящих подати, или людей порочного поведения, в которое столь часто повергаются низшие классы народа из одной крайности и нищеты»¹³. Предлагалось во избежание искушения кагалов всю недоимку общества списать на переселяющихся, чтобы избежать всяких платежей, отчего казна понесет значительный ущерб, заранее раскидать ее на всех членов еврейского общества поровну, списав с тех, кто едет в Сибирь.

После неоднократных обращений Блудова к губернаторам с просьбой «удостовериться о притеснениях, на которые жалуются евреи, и оказать им справедливую защиту» потенциальные колонисты забросали министерство внутренних дел жалобами на самоуправство кагалов.

Из прошения черниговских евреев графу Блудову

25 сентября 1836 г.

Черниговское еврейское общество, щадя остающихся на месте достаточных и многолюдных сочленов семейств наших, в чувствительную нашу обиду усиливается взять с нас сыновей для отдачи в рекруты, чрез что по разрешении правительством перечисления нас в земледельческое состояние по бедности нашей должны лишиться последней подпоры в доставлении пропитания, тогда как к выполнению рекрутской очереди за перечислением семейств наших из Чернигова остается еще в Чернигове у каждого из нас сочленов семейств гораздо в преимущественнейшем количестве душ, но которые, быв достаточного состояния, разными способами уклоняются от сей повинности, и общество в угодность им их к тому не принуждает, возлагая сие на нас бедных и

беспомощных к единственному нашему несчастью и крайнему разорению, тогда как оно общество к соблюдению очереди имеет с оных остающихся в достаточном состоянии семейств взять следуемых рекрут, не стесняя нас повинностью как перечисляющихся на основании Высочайшего повеления о евреях с дарованием льгот»¹⁴.

Евреи Тельшевского уезда Виленской губернии жаловались, что кагалы, хотя и составляют списки желающих уехать, но вносят туда только семьи, «забывая» включить мальчиков-сирот, живущих у родственников, – очевидно, из намерений за их счет решить проблему рекрутского набора. На все жалобы Блудов накладывал резолюцию «об оказании просителям законного удовлетворения»¹⁵.

После принятия мер число желающих уехать в Сибирь превзошло все ожидания. Нам удалось установить, что прошения о переходе в разряд сибирских земледельцев подали 442 семьи (2501 человек – 1410 мужчин и 1091 женщина) из Минской губернии; 427 семей из Могилевской губернии, 157 семей из Витебской губернии (в том числе 30 семей/187 человек из Витебска, 25 семей/169 человек из Люцина, 117 семей/569 человек из Полоцка); 537 семей (2256 человек) из Белостокской области; 832 семьи (4322 человека – 2442 мужчины и 1880 женщин) из Виленской губернии (в том числе 50 семей из Вильно); 65 семей (289 человек – 174 мужчины и 115 женщин) из Гродненской губернии; 350 семей (2417 человек) из Курляндской губернии¹⁶. (из них 47 семей из Вильно); 31 из Могилевской губернии (по некоторым данным 33); 79 из Витебской; 102 из Минской. Все 350 семей из Курляндской губернии успели распродать имущество, чтобы как можно скорее отправиться в путь¹⁷.

Наивно предполагать, что евреев прельщала перспектива получения статуса колониста в суровом крае. Зажиточные ехали в надежде избавиться от конкуренции и открыть собственное дело. Для бедствующих в переселении виделся выход из нищеты, избавление на долгий срок от повинностей, возможность начать жизнь с чистого листа. На фоне обещанных льгот Сибирь не казалась им чем-то устрашающим.

Их настроения оказались полностью созвучны желаниям Петербурга. Вдохновитель и идеолог кампании граф Блудов проявляет к ее ходу особенный интерес и контролирует каждое предложение и каждый шаг, сделанный в этом направлении. Он отвергает идею отправки в Сибирь «евреев, неисправных в плате повинностей» в случае, если они превысят два полугодовых оклада, как предлагали некоторые губернаторы, считая, что переселенцами должны быть только желающие и обязательно с семьями.

Из служебной записки министра внутренних дел графа Д.Н. Блудова

Октябрь, 1836 г.

...Когда мерами, в 1823 году принятыми, множество евреев переселено из деревень в города и местечки, городские общества, наводнились людьми бедными и разоренными самым тем, что должны были бросить прежние дела и хозяйство... Купеческие и мещанские промыслы за неимением достаточного числа покупателей должны ограничиваться мелочной торговлей, которая едва стоит содержания лавки. Ремесленники, коих между евреями множество, не имеют работы... естественно... отводом земель для хлебопашества евреев, от коего природная сметливость этого народа и при удобстве иметь там работников недорогих обещает особенные выгоды для края, столь часто имеющего нужду в пособиях правительства для самого продовольствия обитателей. Ныне живут там евреи не как производители сельских плодов, но токмо как потребители»¹⁸.

Остается, однако, непонятным, какую выгоду для края ждал министр от земледельческих опытов народа, не имевшего многолетних традиций земледелия, да еще в незнакомой местности, в непривычной климатической и психологической обстановке?

Положением 1835 года денежное пособие евреям не предусматривалось, что тормозило процесс переселения. В письме Курляндскому губернатору от 26 мая 1836 г. граф Блудов вновь подчеркивает, что «правила о денежной ссуде колонистам... на них (евреев-переселенцев в Сибирь. – Л.К.) распространены быть не могут, тем более что правила сии с прекращением вызова и посе-

ления иностранных колонистов не имеют в настоящее время никакого действия»¹⁹. Потенциальные же колонисты в большинстве своем не имели возможности переселиться за собственный счет, а распроданный скарб не принес необходимых для этого средств.

Рапорты губернаторов заставили Петербург задуматься над этим вопросом. Генерал-губернатор Гродненский, Белостокский и Минский князь Давыдов уведомил, что минские евреи, желающие воспользоваться всемилостивейше доверенными льготами, просили его ходатайствовать о пособии для них на переход, постройку домов и обзаведение хозяйством. Об этом же писали Могилевский и Курляндский губернаторы. Министерство финансов рассудило, что без пособия от казны евреи не смогут достигнуть Сибири, ибо «...бедные семейства, понимающие пользу от перехода в земледельцы, не могут покрыть издержек при переселении в край отдаленный».

Последним толчком, убедившим Петербург в необходимости позаботиться о пособии для переселяющихся, стал следующий факт. 31 октября 1836 г. департамент полиции исполнительной информировал министерство внутренних дел, что в Тамбов из Могилевской губернии прибыли евреи (71 человек), желающие переехать в Тобольскую губернию. Были они голодны, крайне изнурены и следовать далее не могли, тем более что впереди их ждали зимние холода. Как написал Тамбовский губернатор, «при освидетельствовании их оказалось, что они кроме нескольких повозок с изнуренными лошадьми ничего не имеют, одеты все, даже малолетние и грудные дети, в рубища и большей частью в одни изорванные рубахи и пропитывались до города Тамбова подаем»²⁰. Губернатор разместил их в Тамбовском уезде на квартире под надзором полиции и кормил за счет пожертвований благотворителей, пока из министерства финансов не пришло распоряжение тамбовской казенной палате выделить губернатору деньги для снабжения скитальцев теплой одеждой. Им выдали 563 руб. 95 коп. и отправили в путь в сопровождении земской полиции²¹.

Указом от 20 ноября 1836 г. будущие сибирские колонисты получили право на помощь в пути. Документ регламентировал порядок переселения евреев партиями, под охраной; в пути им долж-

ны были оказывать помощь и защиту, кормить, как рекрутов, не полагалось только вина. По прибытии их уже должны были ждать избы, 15 десятин удобной земли на каждую душу мужского пола, земледельческие орудия, рабочий скот, провиант до нового урожая²². По предположению властей, число желающих переселиться при распространении сведений о назначенном пособии должно было резко возрасти. Но реально воспользоваться им переселенцы не успели.

Дальнейшие события равно трудно прогнозируемы и трудно-объяснимы. 16 декабря 1836 г. министерство финансов докладывает Комитету министров о местах поселения евреев в Сибири. 22 декабря журнал Комитета министров, зафиксировавший состояние этого вопроса, следует на высочайшее соизволение императору. На это положение комитета Николай I накладывает резолюцию: «Переселение евреев в Сибирь приостановить». Не раньше и не позже... Любопытно, что министр финансов 8 января 1837 г. еще инструктирует Курляндского губернатора о снабжении партий переселяющихся евреев деньгами²³. Не мог же он не знать о резолюции Николая I на положении Комитета министров от 22 декабря предыдущего года?!

Евреи узнают о праве на помощь в пути одновременно с выходом нового указа, преграждающего им этот путь. Губернаторы подают сведения о желающих уехать в Сибирь 1339 еврейских семьях из Виленской, Гродненской и Минской губерний, в то время как указ о приостановлении переселения уже три недели как подписан императором. 50 еврейских семей из Митавы поспешно распродают имущество для удовлетворения своих кредиторов перед отъездом, когда курьеры во весь опор скачут с распоряжением, ставившим на этом отъезде крест. 395 семей могилевских евреев, все распродавших и полностью разоренных, ждут обещанного пособия в надежде, что будут они «переведенными, что мы все с большой охотой желаем, и от притеснений кагалов будем избавлены, а ровно что имеемая собранием с нас кагалом часть суммы денег каждый из нас будет удовлетворен», не подозревая, что путь в Сибирь им уже заказан²⁴. Непосредственные исполнители распоряжений об отъезде уверены, что приостановка пере-

селения явление – временное, вызванное какими-то организационными или финансовыми трудностями, и продолжают давать советы по более четкому и организованному переселению евреев в Сибирь вроде предоставления подвод слабым и больным или точного расчета маршрутов, в которых следует учитывать дневки и еврейские праздники.

Из донесения Курляндского гражданского губернатора Рижскому военному и Лифляндскому, Эстляндскому и Курляндскому генерал-губернатору

15 февраля 1837 г. №1093

...Поелику те правила, предписанные доселе указом правительствующего Сената от 20 ноября 1836 года на счет порядка переселения евреев в Тобольскую губернию и Омскую область, в некоторых отношениях оказываются неудовлетворительными, дабы евреи без препятствий могли достигать места назначения своего, то, воспользуясь Высочайше определенным приостановлением переселения евреев, коих явилось несколько сот душ, одолажат испрашивать высоконачальнического содействия Вашего Превосходительства для исходатайствования таких предписаний, исполнением коих можно будет надеяться, что сии люди будут иметь благоприятный путь, когда последует отправление оных.

...Каждую партию отправлять с чиновником, который сопровождает их (евреев. – Л.К.) до места назначения. Деньги на пропитание должны быть у него, и по прибытии он должен дать отчет Тобольской казенной палате и Омской казенной экспедиции. Но чиновников, которые на это согласятся, найти трудно, или же имеющих нужные для того качества, к коим принадлежит точное знание русского языка, дабы во время пути в несколько месяцев содержать в порядке и в связности толпу невоспитанных, а частью и беспутных людей²⁵.

Можно себе представить состояние евреев, узнавших о приостановлении переселения. Задержавшись только в ожидании пособия, не возобновив договорных обязательств и распродав все имущество, они лишились средств к существованию и жили тем, что проедали жалкие средства, вырученные от продажи.

Из письма виленских евреев губернатору

6 августа 1837 г.

«Ваше Высокопревосходительство! Беспосредственный Главный начальник! Прекратите дальнейшее мучение голодной жизнью в Мишкоме 80 семейств и многочисленных душ, обратите милостивое внимание на то, что в будущем сентябре месяце наступает... контрактный срок на наем жилищ; уже не раз случалось нам, что никто не хотел нам арендовать таковых и вынуждены были скитаться по чердакам, погребам и прочим нежилым местам; и нынешняя предвидимая медленность сим нам угрожает, что, соединяясь с совершенным недостатком в пропитании, составляет тягчайшее для нас мучение²⁶.

Из письма Рижского военного и Лифляндского, Эстляндского и Курляндского генерал-губернатора в Министерство внутренних дел

22 ноября 1837 г.

...ни одно еврейское общество не изъявило несогласия своего на переселение тех евреев, которые изъявили на то желание, и столь же мало подлежит сомнению, что каждый кагал и каждый магистрат не затруднился бы снабдить каждого не прикосновенного к делам еврея...свидетельством, если бы приостановление переселения евреев в Сибирь не приостановило и назначение Вашим Превосходительством чиновников для приема от евреев объявлений о желании их переселиться.

...большая часть евреев...действительно продали имущество и пожитки свои, кои везти с собой сочли невозможным. Некоторые из евреев продали даже дома свои, а прочие и большей частью бедные продали движимое имущество и лишние пожитки, состоявшие из домашнего скота, мебели, постелей, платья и т.п. Все это удостоверено честно – письменными доказательствами, частью же свидетелями.

...Евреи, вообще объявившие первоначально желание перечислиться, находятся ныне в самом расстроенном и жалком положении. Если уже и прежде одна бедность и невозможность снискивать дневное пропитание заработком были причиной решимости их идти на переселение со всем семейством в Сибирь, то теперь явная нищета их требует нео-

тложного их отправления на новые места будущего жительства; ибо с того времени, как они изъявили желание переселиться и продали последние пожитки свои, они занимались одной только мыслью предстоящего для них путешествия, большей частью не занимаясь заработком в ожидании отправления, и наконец нашлись вынужденными употребить на пропитание последние деньги, вырученные за проданные пожитки, чрез что вверглись ныне в крайнюю нищету»²⁷.

Курляндские евреи в отчаянии писали, что некоторые главы семейств «ежедневно себе желают смерти, чтобы избавиться от отчаянной мысли: видеть умирающих детей своих голодной смертью»²⁸. Памятуя о роли Блудова в защите их интересов перед кагалами, евреи забрасывают его прошениями о содействии. 70 семей виленских евреев, ждавших пособия почти год, уже не претендуя на Сибирь, были согласны на любую землю для переселения. Из Бабиновецкого уезда Могилевской губернии 100 мужчин, получив билеты, отправились в Тобольскую губернию. Еще 60, уже имея на руках свидетельства бабиновецкого городского магистрата, пока распродавали имущество, просрочили время отъезда. Они обратились к Бенкендорфу с просьбой разрешить уехать хотя бы 10 семьям, но тщетно²⁹.

Им невдомек, что Блудов уже вплотную работает над проектом закона об уменьшении еврейского населения в Сибири и с тем же рвением, с каким прежде содействовал скорейшей отправке туда евреев, теперь проводит политику их полного недопущения в край.

Из служебной записки Д.Н. Блудова императору Николаю I

Дата неизвестна

...едва ли удобно позволять продолжать туда путь даже тем немногочисленным семействам сего племени, кои по приглашению правительства вознамерились переместиться на отведенные им в Тобольской губернии и Омской области свободные казенные земли и уже оставивших прежние места жительства...Обещанная...сопряженная с переселением свобода от военной службы была для них одним из сильней-

ших к тому побуждений, и правительство, предложив им себе переселение на правилах, в числе коих заключалась и свобода от военной службы, некоторым образом ручалось за сохранение сего преимущества. С другой стороны, сколько ни мало число евреев, оставивших уже прежние места своего жительства и отправившихся в путь для поселения в Сибири, но их достаточно для того, чтобы чрез несколько десятков лет сделаться тягостными для слабого еще в Сибири русского населения³⁰.

Одобренные императором меры по уменьшению численности еврейского населения в Сибири 15 мая 1837 г. получили силу закона. Этим документом предписывалось «1. Поселение евреев в Сибири решительно и навсегда прекратить. 2. Земли, отведенные для новых еврейских поселений на 1836 и 1837 годы в Тобольской губернии и Омской области, обратить к другому назначению. 3. Поселение евреев производить в Новороссии, а буде можно и Белорусской губернии и вообще в тех местах, где им дозволено иметь постоянную оседлость»³¹.

«При надлежащем удостоверении», что евреи действительно находятся в столь тяжком положении «по случаю распродажи имения для следования в Сибирь», им разрешалось отправиться в еврейские колонии в Херсонскую губернию партией не более 50 семейств³². Всех застигнутых новым указом в пути предлагалось немедленно вернуть и также поселить в Херсонской губернии, а во избежание жалоб – сохранить все обещанные пособия и льготы.

Получить пособие для поездки в Сибирь, гарантированное указом от 20 ноября 1836 г., успели 600 человек³³. Воспользоваться им для достижения цели не успел никто: запрет на следование в Сибирь застал переселенцев в пути. 1317 человек, успевшие доехать до Сибири и занять выделенные им участки земли до 5 января 1837 г., добрались за свой счет.

Путешествие дилетантов

Аналогия с замечательным романом Окуджавы рождается сама собой. Подобно его героям, еврейские переселенцы, отправившиеся в Сибирский край, прочувствовали на себе всю мощь

фискальной полицейской машины, задавшей целью найти и отправить назад всех евреев, застигнутых в пути указом о приостановлении переселения. В каждом губернском городе, через который пролегал их путь, они являлись к начальству в надежде на помощь. Однако «помощь» заключалась лишь в конвоировании их в места новых поселений. В министерство внутренних дел ежедневно поступали донесения о задержанных евреях – из Москвы и Владимира, Пензы и Перми, Черниговской и Орловской губерний. 20 апреля 1837 г. Симбирский губернатор докладывает, что 17 семейств из Могилевской губернии (70 человек) остановились в Симбирске 31 марта для празднования еврейской пасхи, и «удовлетворение их кормовыми деньгами производится согласно Высочайше утвержденной для Симбирской губернии табели». Чуть раньше такое же донесение отправил Пензенский губернатор³⁴.

Не имевшие представления о расстояниях и трудностях пути, претерпевшие в дороге много лишений, одетые не по погоде, с трудом достигнувшие Поволжья, а некоторые и Урала, евреи были отправлены обратно, когда до достижения земли, ради которой они готовы были поставить на карту то небольшое, чем располагали, осталось совсем немного. С полной определенностью можно говорить о 200 семьях, которых вернули с полдороги³⁵. Не исключено, что их было много больше, но документально это подтвердить не удалось.

Быстрая череда распоряжений, каждое из которых отменяло предыдущее, вносило сумятицу и в действия губернаторов. Еще не получив указ о приостановлении переселения от 5 января 1837 г., они выполняли прежний, от 20 ноября 1836 г., об оказании переселяющимся всяческого содействия. В частности, два могилевских еврея, отправившихся в Тобольскую губернию и остановленных во Владимире, получили разрешение следовать дальше. В сопроводительных бумагах каждого из них указывалось, что «объявителю сего... следующему в Тобольскую губернию для поселения там на отведенной евреям... земле, благоволено было со стороны местного начальства по пути до г. Тобольска препятствия им не чинить и оказывать в нужных случаях свое покровительство, наблюдая при том, чтобы они нигде напрасно не проживали и не

шатались где не надлежит, а следовали до места назначения прямым трактом; по прибытии в г. Тобольск явились к тамошнему гражданскому губернатору, к которому об них надлежащее сведение послано по почте»³⁶. Дальнейший их путь проследить не удалось. Скорей всего, получив указ о приостановлении переселения, местные власти эту пару остановили, и те дополнили собой ряды путешествующих в обратном направлении.

Из письма генерал-губернатора Западной Сибири князя П.Д. Горчакова министру внутренних дел графу Д.Н. Блудову

5 июля 1837 г.

Евреи Могилевской губернии и Белостокской области в числе 36 душ, прибыв в Омскую область, просили тамошнюю казенную экспедицию о причислении их на основании Высочайше утвержденного в 12 день ноября 1835 года положения Комитета Г.Г. Министров на предположенные в Омской области для такового переселения участки земель, а как между тем сроки паспортам их кончились, и тамошнее начальство назначило выслать их в прежнее место жительства, то поверенный их Нахим Цихановский обратился ко мне с просьбой о дозволении Омскому областному начальству выдать им свидетельства на свободное проживание до перечисления их туда, присовокупляя, что по крайне бедному состоянию они не имеют возможности возвратиться на прежнее место своего жительства... Принимая в уважение описываемое Цихановским бедное положение его с доверителями, я предложил управляющему области сделать распоряжение о выдаче им свидетельств на свободное проживание в Омской области до собрания надлежащих об них справок; а как Высочайшим повелением, состоявшимся в 5 день Января сего года, приостановлено переселение евреев в Сибирь, то я имею честь испрашивать разрешения Вашего Превосходительства; могут ли упомянутые евреи как прибывшие до состояния сего Высочайшего повеления быть водворены в Омской области на предположенных для поселения их участках земель, если прежнее их начальство изъявит согласие на увольнение их³⁷.

На это Блудов в служебном рвении ответил, что «вышеприведенные постановления не могут распространяться на означенные 36 душ евреев, прибывших в Сибирь еще до издания сих постановлений, встречающих поселение их там», и потребовал их переселения в Херсонскую губернию, так как после решительных мер, предпринятых против размножения евреев в Сибири, «было бы неудобно оставлять в Омской области для поселения прибывших туда 36 душ евреев, кои, впрочем, не получили еще там надлежащей оседлости»³⁸. Даже император Николай I, которому изложил Блудов свои соображения в докладной записке, «изволил считать несправедливым евреев сих вновь переводить»³⁹. Прибывшим был предоставлен выбор: либо переехать в Херсонскую губернию, либо остаться и подвергнуться всем ограничительным мерам, принятым для уменьшения числа евреев в Сибири. Забегая вперед скажем, что лишь четверо пожелали вернуться, остальные 32 предпочли Сибирь⁴⁰.

«Лишние люди»

Избавившись от одной головной боли, власть тут же создала себе новую: нужно было отследить и препроводить будущих земледельцев в новые земли. Предстояло найти участки земли и жилье более чем для 600 несостоявшихся сибиряков, получивших пособие от казны, но не успевших дойти до Сибири, и для множества добровольцев, изъявивших желание перейти в разряд земледельцев.

Начался новый этап переселенческих мытарств. Не успев прийти в себя от тягот путешествия в Сибирь и разочарования от недостижимости мечты, евреи вновь тронулись в путь, который оказался не легче предыдущего. В дороге они познали жестокое обращение сопровождающих их офицеров, голод и холод. Подвод не доставало, поэтому большинство людей шло пешком, в том числе старые и больные. Высланные из Курляндии и Витебской губернии 835 человек в октябре-ноябре прибыли в Кременчуг в самом бедственном положении без одежды и денег. 175 из них были серьезно больны. После медицинского осмотра оказалось, что это результат сильнейшей простуды и недостатка продовольствия. В

своей жалобе они писали, что то и дело хоронили своих братьев и на будущее вряд ли найдется много охотников к переселению.

Из ответа Минского гражданского губернатора на жалобу курляндских евреев

...жалобы евреев вообще несправедливы, голословны и последовали по обыкновенной наклонности сего народа к ябедам, столько и с того повода, что распоряжение Курляндского губернского начальства по отправлению партии, не будучи согласны с правилами и удобоисполнимы по местности других губерний, в самом начале рождали беспорядки и дали повод к разным прихотям евреев. Громада их 353 семейств, а душ 2569 требовала ближайшего и постоянного наблюдения за ними в пути... Евреи, вступившие во вверенную мне губернию, на первом шагу оказали упорство, буйство и ослушание против начальства. ...Особенно некоторые... до той степени ожесточились, что нанесли местным властям грубости, бросали в полицейских камнями и не соглашались отправиться в путь⁴¹.

Дело, тем не менее, получило огласку, дошло до императора, который «изволил отозваться, что следует открыть действительно виновников и взыскать, а на будущее время отклонить подобные беспорядки надлежащим распоряжением»⁴².

Между тем, возможности херсонских колоний оказались сильно переоцененными. Новороссийские земли не могли разместить всех добровольцев и земледельцев поневоле. Официальный Петербург понимает, что вопрос должен быть решен как можно быстрее, так как «евреи, распродавшие свое имущество для следования в Сибирь, число коих весьма значительно, находятся в весьма затруднительном положении»⁴³.

Из донесения Блудова императору Николаю I

25 сентября 1837 г.

...в Херсонской губернии пустопорожних земель 14 287 десятин, обращенных для поселения евреев, которые находились уже на пути в Сибирь, а также переводятся из разных

губерний, и тех из евреев, которые совершенно были готовы отправиться в Сибирь для поселения и распродали свое имущество, но оставлены вследствие сделанной отмены поселений евреев в Сибирских губерниях и назначение вместо сего главнейше губерний Новороссийских. С пути в Сибирь евреев возвращено только 42 семейства; но изготовившихся в путь и распродавших свое имущество оказывается довольно много, так что имеющейся при херсонских еврейских колониях свободной земли едва ли достанет для их поселения⁴⁴.

Вновь начинается составление списков – на этот раз будущих новороссийских колонистов. Процедура с точностью копирует таковую годичной давности при отправке в сибирском направлении. От губернаторов идут донесения о числе желающих, которые ложатся на стол опять-таки Блудову. В списки автоматически включаются все, кто распродав имущество в намерении следовать в Сибирь: 350 семей из Курлянской губернии, 32 – из Могилевской и 79 – из Витебской. Из Виленской и Гродненской губерний, Белостокской области и Полоцка изъявили желание поселиться в Херсонской губернии 1530 семей Из Минской, по данным местного кагала, 58 семей (313 человек), еще 38 человек значились в списках других кагалов⁴⁵. 30 декабря 1837 г. Блудов в докладной записке императору изложил, что всего выделено 118 434 десятины земли. Из расчета 30 десятин на каждую семью можно поселить 3934 семьи, из которых собственно при колониях на свободных землях может быть поселено 738 семей. Около 200 из них уже прибыли в колонии из числа возвращенных с пути следования в Сибирь⁴⁶.

Управляющий Министерством внутренних дел – Управляющему Министерством государственных имуществ

23 августа 1840 г.

...Партия евреев, которые уже отправились по собственному желанию для поселения на отведенных им в Тобольской губернии и Омской области землях и находится в пути, а равно тех евреев, кои приняв намерение переселиться на предназначенные им в Сибири земли, собрались уже в путь и

распродали имущество, которое взять с собою не могли, обрратить в Херсонскую губернию для водворения в тамошних еврейских колониях, наделив их землею из дач, имеющихсЯ при сих колониях, и даровать им с тем вместе как все пособия на продовольствие и при поселении, так и все другие льготы и выгоды, которые были им предназначены при отправлении их в Сибирь и поселении в том крае на основании Устава о евреях 1835 г. и правилах 20 ноября 1836 г.

...По собранным Министерством внутренних дел сведениям оказалось евреев, распродавших имущество в намерении следовать в Сибирь для поселения:

в Курляндской губернии – 350 семейств,

в губерниях Витебской и Могилевской – 275 семейств.

Всего 625 семейств⁴⁷.

За исключением 163 семей из Полоцка, пострадавших от пожара и потому изъявивших желание пополнить собой ряды новороссийских колонистов, остальные семьи из вышеуказанных губерний плюс 102 семьи из Минской губернии были несостоявшимися сибирскими поселенцами, которых предполагалось поселить в Херсонской губернии на казенных землях с пособием от казны. Однако удобной земли хватало только для поселения 190 семей. Специально назначенный для этого чиновник Комаров полагал, что из каждой из девяти еврейских новороссийских колоний можно забрать часть земли для новых поселенцев. По его подсчетам, площадь таких земель может достигнуть 22 156 десятин 2291 сажень, что будет вполне достаточным для поселения 738 семей. Предполагалось, что эта земля будет предназначена только для тех евреев, которые возвращены с пути в Сибирь и в большинстве своем уже прибыли в новороссийские колонии, а также для тех, которые были уже готовы к отъезду, но «остановлены в сем предприятии за отменою поселения евреев в Сибирь»⁴⁸.

Желающих поехать осваивать земли Новороссии за казенный счет оказалось много. Но министр государственных имуществ граф Киселев дал пояснение: право на пособие от казны имеют только те евреи, которые остановлены на пути в Сибирь и отправлены в Херсонскую губернию для водворения при тамошних ев-

рейских колониях, и те, которые хотя и не отправились в Сибирь, но уже были готовы к отъезду. Тем, кто с самого начала желал поселиться в Херсонской губернии, пособие по переселению не полагалось. Поэтому каждый потенциальный новороссийский земледелец для получения пособия должен был доказать серьезность своих намерений уехать в Сибирь.

Доказательством считалась распродажа имущества. Не успевшие избавиться от домашней утвари вели с собой соседей и предполагаемых покупателей, которые должны были засвидетельствовать их намерение отправиться в Сибирь, однако твердость желания уехать удавалось доказать не всем. Из 480 семей из Курляндской губернии (1772 мужчины и 1558 женщин) остались только 350 (1291 мужчина и 1126 женщин), которые могли претендовать на переселение в Херсонскую губернию за казенный счет. Остальные 130 в этот момент либо находились в отлучке, либо отказались от переселения, либо не смогли доказать факт продажи имущества⁴⁹.

Если в число несостоявшихся сибирских поселенцев включать и тех, кто только заявлял о своем намерении уехать, то цифры могли получиться куда внушительнее, чем приведенные нами выше. Но мы не исключаем, что часть ехавших в Херсонские колонии и в мыслях не держала стремление войти в число сибирских колонистов и настаивала на таком лишь для получения пособия.

Осенью 1840 г. 625 семей из Могилевской, Витебской и Курляндской губерний прибыли в Херсонскую губернию как сибирские колонисты за счет казны. Еще 50 семей прибыли за собственный счет. Около 270 семей из Виленской и Гродненской губерний и Белостокской области были застигнуты в пути зимой. Никаких средств, необходимых для обоснования на новом месте, у них к этому времени не было. Положением Комитета министров генерал-губернатору Новороссийскому и Бессарабскому было разрешено всем, прибывшим на собственные деньги и лишенным на данный момент таковых, выдать займы пособие от казны на том же основании, на каком оно давалось распродавшим собственность в намерении поселиться в Сибири, и кормить их до нового урожая. Предписывалось на таких же основаниях принять и тех, кто все

еще находится в пути и может прибыть в Херсонскую губернию в течение 1841 г.

Из рапорта неизвестного штаб-офицера корпуса жандармов, находящегося в Херсонской губернии

4 марта 1841 г.

Тридцать пять лет, как введены еврейские колонии в губернии Херсонской; качество народа Израиля всем известно; не облекшись верой в Христа Спасителя, он существовал как в пустыне, в которую привел их из Египта Моисей; не сродный к работам земледельца, неприученный к его трудолюбию, которому христианин земледелец с Божьим благословением приучился, трудится, доставляя себе все необходимое, и даже с избытком, еврей до сих пор не оказывают существенной пользы; сравнивая теперешний их быт с немецкими колониями, нет ничего подобного. Одним словом, в нищете; это доказывается тем, что никто из них ничего не имеет и даже самые дома их в расстройстве.

К такому состоянию старых еврейских колонистов размещены по домам их тесно, по 20 и более душ в малой избе, вновь прибывшие из разных довольно дальних губерний более 500 семейств. Эти люди, будучи изнурены, истощены дорогою, при недостатке одежды, пищи и при том и непривычка к климату с переменою воды, легко могли быть расположены к болезням, а чрез воздух и на удаление тотчас причина болезни приняла вид, как утверждают медики, эпидемической тифозной горячки.

...Постройка домов благовременно для вновь прибывающих поселенцев была важным предметом, но почему не совершилась и не приготовлено хозяйственных снадобий, неизвестно, а сумма того ассигнована...

В пособие новоприбывшим колонистам по уважению терпимых нужд выдается провиант... но на одну только душу самого хозяина семейства, а на жен и детей и не отпускается⁵⁰.

Как выяснилось, управляющий еврейскими колониями в Херсонской губернии подполковник Демидов за беспорядки и злоупотребления, допущенные в поселении и продовольствии евреев и в

постройке для них домов и хозяйственного обзаведения, по распоряжению губернского правления был предан суду. Правительствующий Сенат, признав постановление Херсонского губернского правления о предоставлении данного дела к рассмотрению Уголовной палаты правильным, решил, что следственному делу должен быть дан законный ход и оно безостановочно должно быть решено⁵¹.

За три года – с 1839-го по 1841-й – на водворение и продовольствие еврейских переселенцев херсонская Казенная палата отпустила более 127 тыс. руб. серебром (444 тыс. ассигнациями). С 1838-го по 1844 г. более 700 еврейских семей разных губерний были водворены в южных колониях в Херсонской губернии⁵².

Вместо послесловия

Только 1317 евреев добрались до Сибири и поселились на отведенных для них участках: в Омском округе при деревнях Малокулачинской и Нагорнолуговой – 2139 десятин 1344 сажени в одном участке и 2176 десятин 2299 сажений в другом; два участка между селами Кулачинским и деревней Хариной – 1154 десятины 1232 сажени и 2370 десятин и 1046 сажений; в Петропавловском округе между деревнями Кривозерной и Мордовской два участка – 631 десятина 2161 сажень и 1045 десятин 2165 сажений; между деревнями Кривозерною и Мавлютовою – 1165 десятин и 324 сажени; между деревнями Богатой и Приютной – три участка: 730 десятин 2269 сажений, 813 десятин 1523 сажени; 1080 десятин 1444 сажени. Всего же на 10 участках одной удобной земли оказалось 13 363 десятин⁵³. Поселившиеся на них и стали первыми сибирскими евреями-земледельцами.

Вновь зададимся вопросом: почему Петербург, первоначально так желавший «посадить» евреев на сибирскую землю, быстро «передумал», хотя все шло по намеченному им плану? Почему один из готовых стать удачным экспериментов над народом был столь стремительно свернут? Какую опасность увидели законодатели в нескольких сотнях еврейских семейств, готовых бросить насиженные места в поисках лучшей жизни?

На наш взгляд, самодержавие с самого начала не ставило масштабной цели сибирской земледельческой колонизации сила-

ми еврейского народа – не могло же оно в самом деле подумать, что люди, не искушенные в тонкостях земледелия, смогут оказать серьезное влияние на сельскохозяйственные опыты в малонаселенном краю, когда подобные эксперименты и в более благоприятных условиях заканчивались ничем. «Неразвитость» русского населения Сибири, которому грозила перспектива «быть развращенным евреями», с самого начала тоже не была секретом. Очевидно, эксперимент затевался не столько с надеждой на удачу, сколько на провал, для того чтобы лишний раз продемонстрировать обществу «бесполезность» евреев и окончательно поставить на них клеймо сторонящихся тяжелого земледельческого труда. Они были нужны как раздражающий фактор, на который в случае чего можно направить общественное недовольство. Желание евреев «идти в Сибирь» и масштабы предполагающегося переселения нарушили столь тщательно продуманные планы. На глазах разрушался миф о «неприспособленности» еврея к физическому труду, дал трещину сложившийся в обществе стереотип еврея-торгаша, кабатчика и «эксплуататора». Первоначальная цель достигнута не была, и власть сразу потеряла к сибирскому переселению интерес. Тем более что на обширных сибирских просторах эту интонациональную и иноконфессиональную группу трудно было держать под контролем.

Не настаивая на данной версии, мы все же выдвигаем ее как одну из вероятных для объяснения внезапного прекращения сибирского земледельческого эксперимента.

Генерал-губернатор Западной Сибири генерал от инфантерии Гасфорт – Господину министру государственных имуществ

3 ноября 1853 г.

На основании Высочайшего утверждения в 1836 году правил о порядке переселения евреев в Тобольскую губернию и Омскую область прибыли в Западную Сибирь из Могилевской губернии 32 души мужского пола евреев, которые и водворились на предназначенном для сей цели особом участке земли Омской области Кулачинской волости между станицей Захламиной и деревней Хариной.

По воспоследовании за тем 15 мая 1837 года новых правил о прекращении поселения евреев в Сибири Ваше Сиятельство по ходатайству предместника моего князя Горчакова изволили входить от 29 декабря 1842 г. за №5768 с представлением в Комитет Гг. министров об оставлении навсегда упомянутых 32 евреев в Омской области. Комитет Гг. министров по рассмотрению этого дела нашел, что правила 1837 года о прекращении поселения в Сибири евреев относятся только к детям евреев ссыльнопоселенцев или происходящих от семейств ссыльных или же зашедших в Сибирь самовольно, а отнюдь не к детям таких евреев, кои могли прибыть в Сибирь при действии прежних постановлений, причем принимая в соображение отзыв князя Горчакова, что от поселения в упомянутом месте 32 вышеозначенных евреев не может произойти никакого вреда и что если их лишить водворения или переселить с избранного ими участка, на котором они имеют уже полную крестьянскую оседлость и производят хлебопашество, то такая мера послужит к совершенному их разорению, положил: дозволить тем евреям, равно как и детям их остаться навсегда на отведенном им участке земли с исключением сего участка из оклада оброчных статей. Это положение Комитета, удостоенное Высочайшего Его Императорского Величества утверждения, приведено в надлежащее исполнение.

...Ныне доверенные этих евреев Шимон Лейбин и Мордух Минский обратились ко мне от своего общества с просьбою, в которой объяснили, во-первых, что, побуждаясь к первоначальному ходатайству о поселении их в Сибири избытком свободных казенных земель смежных с отведенным им участком, за которые в видах развития хлебопашества были ими заоброчиваемы, в настоящее время они не могут уже пользоваться этими оборочными землями, т.к. оные заняты под водворение переселенцев из великорусских губерний, и потому не имеют возможности производить в прежних размерах хлебопашество и даже стесняются в скотоводстве, столь необходимом для крестьянского быта, и, во-вторых, что при постоянном уменьшении в здешнем крае евреев они встречают крайнее затруднение как в образовании детей своих по иудейскому закону, так и в выдаче в замужество дочерей. По этим причинам просители ходатайству-

ют о дозволении им переселиться в качестве земледельцев на собственный счет и без всякого от казны пособия в Екатеринославскую губернию.

Принимая во внимание, с одной стороны, что по опубликованию правил о решительном воспрещении поселения евреев в Сибири, упомянутые 32 души евреев оставлены здесь согласно вышеприведенному положению Комитета Гг. министров не в видах какой-либо пользы для края, а только по уважению устроенной ими здесь полной оседлости, лишение которой и переселение с избранного ими участка могло бы послужить к совершенному их разорению, и что переход их теперь в Екатеринославскую губернию будет способствовать цели правительства относительно уменьшения в Сибири числа евреев, а с другой – что означенные евреи и по переселении их отсюда останутся в том же звании земледельцев, за которым они пользуются некоторыми льготами, я имею честь сообщить настоящее ходатайство их на благоусмотрение и разрешение Вашего Сиятельства⁵⁴.

В свое время, несмотря на то что эти евреи-переселенцы были предупреждены, что, оставшись в Сибири, они подвергнутся всем ограничениям, предусмотренным против умножения евреев в этом регионе, они изъявили согласие здесь остаться. Но впоследствии оказалось, что участок земли в Кулачинской волости, на котором они поселились, находится в 50-верстной полосе от границы, то есть на территории, на которой жить им запрещено. Однако бывший тогда генерал-губернатор Западной Сибири князь Горчаков не нашел возможности исправить ошибку, сделанную Омской казенной экспедицией, без причинения ущерба евреям, которые уже получили крестьянскую оседлость и занимались хлебопашеством, и просил у министерства разрешения оставить этих евреев на отведенном им участке земли, удостоверяя, что «при неослабном наблюдении за ними местной земской полицией они не могут быть вредными ни в пограничном торге, ни в самых сношениях с киргизами».

Разрешение этим евреям и их детям остаться навсегда на отведенном им участке земли с получением 10-летнего освобождения от земской повинности и 25-летнего от податей и рекрутс-

кой повинности было закреплено положением Комитета министров от 19 декабря 1843 г.

Однако, поскольку евреи сами изъявили желание переселиться, министерство государственных имуществ ничего против этого не имело. На словах. Но условия, им поставленные, были фактически плохо замаскированным отказом. Кроме переселения за свой счет, евреи были обязаны, во-первых, заплатить за водворение в Херсонских колониях по 175 рублей серебром, которые следовало отправить в попечительный комитет об иностранных поселенцах Южного края России на строительство для них домов и, во-вторых, не требовать освобождения ни от платежа податей, ни от рекрутства, хотя именно по этой причине они и перечислялись в земледельцы. Очевидно, власти уже хлебнули трудностей по доставке и обустройству евреев в и без того перенаселенных Херсонских колониях и решили, что проще оставить их в Сибири.

Разумеется, на таких условиях евреи от переселения отказались. 17 июня 1854 г. генерал-губернатор Западной Сибири сообщил в Петербург, что «по бедному состоянию своему они не могут внести требуемых на обеспечение своего водворения 175 рублей серебром на каждое семейство, и потому предпринять переселения не желают»⁵⁵.

Как знать, не поставь им власть таких условий, может, и не стало бы этой группы сибирских евреев, жившей здесь на законных основаниях, потомки которой позже расселились по всей Сибири.

¹ *Никитин В.Н.* Евреи земледельцы. Историческое, законодательное, административное и бытовое положение колоний со времени их возникновения до наших дней. 1807–1887. СПб., 1887; *Боровой С.Я.* Еврейская земледельческая колонизация в старой России: политика – идеология – хозяйство – быт. М., 1928.

² *Н.Д.* Евреи-земледельцы в Сибири // Восточное обозрение. 1887. № 39; «Осибирячившийся». Евреи как колонизаторы в Сибири // Сибирь. 1878. № 17–18; Редакционный комментарий к статье В. Шевича «О евреях в Сибири» // Сибирь. 1878. № 28.

³ *Кальмина Л.В.* Еврейские общины Восточной Сибири (середина XIX века – февраль 1917 г.). Улан-Удэ, 2003. С. 106.

⁴ *Бруцкус Б.Д.* Профессиональный состав еврейского населения России. СПб., 1908. Вып. II. С. 74.

⁵ *Астырев Н.* На таежных прогалинах. Очерки жизни населения Восточной Сибири. М., 1891. С. 444.

⁶ *Полицук М.* Евреи Одессы и Новороссии. Социально-политическая история евреев Одессы и других городов Новороссии. 1881–1904. М.–Иерусалим, 2002. С. 97.

⁷ Еврейская энциклопедия. СПб., 1906–1913. Т. 9. Стб. 690.

⁸ *Шиловский М.В.* Специфика колонизации США и Сибири // Фронтир в истории Сибири и Северной Америки в XVII–XX вв. Общее и особенное. Новосибирск, 2002. Вып. 2. С. 37.

⁹ Второе полное собрание законов Российской империи (ВПСЗ). Т.Х. № 8054.

¹⁰ РГИА. Ф.383. Оп. 29 (1835). Д. 959. Л. 1.

¹¹ Там же. Л. 49–52.

¹² Там же. Л. 49, 50.

¹³ Там же. Л. 76.

¹⁴ Там же. Л. 122.

¹⁵ Там же. Л. 124.

¹⁶ Там же. Д. 959. Л. 125; Оп. 29 (1837). Д. 960. Л. 221; Д. 961. Л. 84–131, 147; Д. 962. Л. 42, 45, 78–83, 97–109.

¹⁷ Там же. Д. 962. Л. 130–131, 208, 221.

¹⁸ Там же. Д. 959. Л. 75, 76.

¹⁹ Там же. Л. 15.

²⁰ Там же. Л. 97.

²¹ Там же. Л. 143.

²² *Леванда В.О.* Полный хронологический сборник законов и положений, касающихся евреев, от Уложения царя Алексея Михайловича до настоящего времени (1649–1873). СПб., 1874. С. 396, 397.

²³ РГИА. Ф.383. Оп. 29 (1835). Д. 959. Л. 139.

²⁴ Там же. Л. 47, 125, 132, 133; Оп. 29 (1837). Д. 960. Л. 95.

²⁵ Там же. Д. 959. Л. 136, 137.

²⁶ Там же. Д. 960. Л. 208, 209.

²⁷ Там же. Д. 961. Л. 146–148.

²⁸ Там же. Л. 161.

²⁹ Там же. Л. 140.

³⁰ Там же. Д. 960. Л. 6.

³¹ *Леванда В.О.* Указ. соч. С. 410.

³² РГИА. Ф. 3838. Оп. 29 (1837). Д. 960. Л. 210, 211.

³³ Там же. Д. 963. Л. 95.

³⁴ Там же. Д. 960. Л. 38, 39.

³⁵ Подсчитано по: Д. 960. Л. 97, 127, 129, 135, 144, 146, 149, 151, 158, 167, 172, 183, 188, 190, 191, 194, 201, 204, 218; Д. 961. Л. 25, 32, 140, 154, 183.

³⁶ Там же. Д. 960. Л. 49.

³⁷ Там же. Л. 165, 166.

³⁸ Там же. Л. 181, 182.

³⁹ Там же. Л. 185.

- ⁴⁰ Там же. Д. 962. Л. 10.
⁴¹ Там же. Д. 963. Л. 225–227.
⁴² Там же. Л. 57.
⁴³ Там же. Д. 961. Л. 4.
⁴⁴ Там же. Л. 48.
⁴⁵ Там же. Д. 962. Л. 131, 134, 151–158.
⁴⁶ Там же. Д. 961. Л. 183.
⁴⁷ Там же. Д. 962. Л. 267.
⁴⁸ Там же. Д. 961. Л. 175, 176, 276.
⁴⁹ Там же. Л. 147.
⁵⁰ Там же. Д. 963. Л. 109, 110.
⁵¹ Там же. Л. 445, 456, 457.
⁵² Там же. Л. 215, 317.
⁵³ Там же. Д. 959. Л. 107.
⁵⁴ Там же. Оп. 16 (1853). II отд. 3 стол. Д. 20 075. Л. 1, 2.
⁵⁵ Там же. Л. 8, 10, 14.



ДЕЛО ДРЕЙФУСА: ВЗГЛЯД С RUE DE GRENELLE

**Вступительная статья, публикация и комментарии
М.Ю. Сорокиной**

Дело Дрейфуса – знаменитый антисемитский процесс во Франции конца XIX века – стало знаковым событием в политической истории не только этой страны, но и всего мирового сообщества, со временем трансформировавшись в историческую и социокультурную метафору «изгойства».

Напомню событийно-хронологическую канву «дела». В 1894 г. французская контрразведка обнаружила в немецком посольстве адресованное германскому военному атташе и разорванное на мелкие клочки письмо с описанием пяти важнейших секретных записок французского Генерального штаба. Подозрение пало на Альфреда Дрейфуса (Alfred Dreyfus, 1859–1935), сына эльзасского промышленника, еврея по национальности, который после окончания военной школы был принят стажером в Генштаб. После скоротечного следствия и суда Дрейфус был лишен военного звания и сослан навечно на Чертов остров во Французскую Гвиану. Несколько лет о деле ничего не было слышно. Однако в 1898 г. начальник контрразведки Франции полковник Жорж Пикар, вновь расследовавший «дело Дрейфуса», установил его невиновность и обвинил в шпионаже в пользу Германии майора С. Эстергази. Однако попытка Пикара восстановить справедливость наткнулась на ожесточенное сопротивление военных, которым удалось не только оправдать Эстергази, но и уволить с военной службы Пикара.

Марина Сорокина – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник архива РАН, ведущий научный сотрудник библиотеки-фонда «Русское зарубежье».

Публикация подготовлена при поддержке Международного исследовательского центра российского и восточноевропейского еврейства.

С этого момента «дело Дрейфуса» переросло из локального судебного процесса в крупномасштабное политическое событие.

После суда над Эстергази, 13 января 1898 г., писатель Эмиль Золя опубликовал в газете Жоржа Клемансо «L'Аurore» письмо президенту Французской республики Ф. Фору под названием «Я обвиняю» (J'accuse), в котором поименно обвинил многих французских генералов и государственных деятелей в несправедливом обвинении Дрейфуса по приказу военного министра. Статья произвела сильнейшее впечатление на Францию, расколов ее на два лагеря – сторонников во что бы ни стало защиты чести мундира «государства» и сторонников чести и достоинства «личности», антисемитов и демократов.

Однако уже к лету 1898 г. многие скандальные обстоятельства «дела Дрейфуса» были раскрыты, и через год кассационный суд признал недействительным приговор 1894 г. Дрейфус вновь предстал перед военным трибуналом Ренна, который признал его виновным со смягчающими обстоятельствами. В сентябре того же года Дрейфус был помилован президентом Э. Лубе, а в июле 1906 г. кассационный суд окончательно оправдал его и полковника Пикара. По решению суда Дрейфус был восстановлен во всех правах и даже награжден орденом Почетного Легиона. Он продолжил службу в армии и участвовал в первой мировой войне уже в звании подполковника.

Несмотря на то что изначально «дело Дрейфуса» затронуло прежде всего военную среду, громкий многолетний резонанс оно имело во всех слоях европейского общества – от домохозяек до великосветских кругов.

Не стала исключением и Россия. Политики, дипломаты, интеллигенция и даже дети обсуждали происходящее во Франции с явной проекцией на нравственное состояние российского общества. «Дело Дрейфуса! Сколько бесед, сколько волнений!» – вспоминала свои детские впечатления Анастасия Цветаева и далее резюмировала: «Протест против неправоты к нему, невиновному и преследуемому. Мы, дети, ненавидели угнетателей, ждали победы добра...»¹ Вся русская либеральная и демократическая пресса заняла позицию защиты Дрейфуса. «У нас только и разговору, что

о Золя и Дрейфусе, – писал А.П. Чехов Ф.Д. Батюшкову 23 января 1898 г. – Громадное большинство интеллигенции на стороне Золя и верит в невиновность Дрейфуса. Золя вырос на целых три аршина; от его протестующих писем точно свежим ветром повеяло... Французские газеты чрезвычайно интересны, а русские хоть брось. “Новое время” просто отвратительно»². Напротив, проправительственная и шовинистическая пресса с редким единодушием выступала с осуждением «жидо-масонского раскачивания» одного из устоев французского государства – армии.

Если об отношении российского демократического лагеря к «дрейфусовским событиям» нам известно достаточно много, то о непосредственной реакции высшей государственной бюрократии России, собственно и формировавшей основные направления внутренней и внешней политики страны, мы знаем мало. Тем более остается недостаточно изученным вопрос об источниках информации, которыми оперировало высшее чиновничество. Одним из них являлись еженедельные политические донесения российских послов во Франции министру иностранных дел России, хранящиеся в Архиве внешней политики Российской империи МИД РФ (АВ-ПРИ) в фонде 133 (канцелярия министра иностранных дел)³.

На протяжении всего периода «дела Дрейфуса» (1894–1906) чрезвычайными и полномочными послами Российской империи во Франции были: барон Артур Павлович Моренгейм (1824–1907; посол в 1884–1897), князь Лев Павлович Урусов (1839–1928; посол в 1897–1903) и Александр Иванович Нелидов (1835–1910; посол в 1903–1910)⁴. Каждый из них имел различные вес и авторитет в глазах российского руководства. Так, например, считалось, что барон А.П. Моренгейм был совершенно бесцветной личностью. Многолетний министр иностранных дел Николай Карлович Гирс (1820–1895; министр в 1882–1895) ему настолько не доверял, что для наблюдения за ходом дел в Париже командировал своего старшего сына (Михаила Николаевича Гирса) в качестве советника посольства⁵. А граф Владимир Николаевич Ламздорф (1844–1906; министр в 1900–1906), первый советник министра иностранных дел, сделал красноречивую помету к докладу министру от 26 марта 1897 г.: «Граф Монтебелло⁶ постоянно просит не верить

сообщениям барона Моренгейма. Разногласие между тем, что пишет наш посол, и известиями, получаемыми прямо от Ганот⁷, действительно бросается в глаза. Недоразумения, могущие иметь самые нежелательные для наших отношений с Францией⁸.

Напротив, князь Лев Павлович Урусов, возглавлявший российское посольство в Париже с 19 ноября 1897-го по 1 ноября 1903 г.⁹, то есть в разгар политического кризиса во Франции, связанного с «делом Дрейфуса», был весьма авторитетным и сведущим дипломатом. Потомок одного из древнейших русских дворянских родов, Урусов окончил элитный Пажеский корпус, еще в 1857 г. определен на службу в МИД, где и работал всю жизнь: в 1857–1872 гг. он служил в миссиях в Риме, Неаполе, Турине, Вене, а также 1-м секретарем канцелярии МИД¹⁰; после Франции работал в Италии и Австро-Венгрии. После Октябрьской революции Л.П. Урусов остался в эмиграции, и его обширный архив хранится ныне в Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Columbia University (США).

А.И. Нелидов также имел репутацию одного из опытнейших дипломатических работников России. В течение 14 лет, с 1883-го по 1897 г., он возглавлял российское посольство в Турции, затем, в 1897–1903 гг. – в Риме, откуда и отправился в Париж.

Как уже было сказано, пик политической напряженности во Франции, вызванной «делом Дрейфуса», пришелся на период посольства князя Л.П. Урусова, и соответственно этому в политических донесениях посла в МИД России значительное место уделено описанию и анализу ситуации во Франции. В то же время в донесениях барона А.П. Моренгейма и А.И. Нелидова нам не удалось выявить аналогичной информации. Ниже публикуются фрагменты из политических донесений князя Л.П. Урусова (и временно заменявших его членов посольства), касающиеся исключительно хода и последствий этого «дела». Они занимают весьма заметное по объему место в корреспонденциях посла, но отнюдь не исчерпывают весь круг тем русско-французских и шире – европейских внешнеполитических отношений, занимавших внимание посла и МИД.

Отметим, что эти донесения, как и пик «дела Дрейфуса», пришлись на сложный период смены руководства МИД: в 1895 г. за-

кончилась эпоха многолетнего управления МИД Н.К.Гирсом; на его место заступил князь Алексей Борисович Лобанов-Ростовский (1824–1896), возглавлявший министерство всего год – с 1895-го по 1896 г. В 1897 г. руководство МИД принял бывший посланник в Дании граф Михаил Николаевич Муравьев (1845–1900), которому и адресовано большинство донесений Урусова. Однако, как известно, все эти годы многие незримые нити управления МИД сосредоточивались в руках графа Владимира Николаевича Ламздорфа (1844–1906), с апреля 1886 г. – первого советника министра иностранных дел, в 1900 г. ставшего, наконец, министром иностранных дел (до 1906 г.).

Из политических донесений посла России во Франции в Министерство иностранных дел Российской Империи

*Л.П. Урусов – М.Н. Муравьеву
Париж, 18 февраля / 2 марта 1898*

В прошлую среду окончился здесь пресловутый процесс Золя приговором последнего за поношение и клевету к высшей карательной мере – годичному тюремному заключению и, кроме того, к денежной пене в 3000 франков.

Этот приговор был встречен крайне одобрительно значительным большинством французской публики, возмущенной грубыми нападкамии явной враждебностью «Дрейфусистской» партии против армии вообще и военного суда в особенности.

Излишне напоминать подробности и ход этого прискорбного для французской нации дела. Как оно ни важно в правовом отношении, т. к. оно затрагивает существенные начала государственного устройства, однако, с этой стороны приговор суда и почти всеобщее порицание могут восстановить нарушенное право и послужить для виновных заслуженным возмездием. Но есть и другая сторона его, открывшаяся неожиданно, имеющая большое значение и долженствующая, вероятно, повлечь за собой далекие и безотрадные последствия. Это внезапное и сильное развитие антисемитизма. Между тем, как до сих пор во Франции представителями этой доктрины являлись лишь малочисленные и малозна-

чащие личности вроде г. Друмонда¹¹, Мореса¹² и тому подобных; ныне к мнению этих интриганов пристало, можно сказать, большинство французов, и к этому большинству принадлежат достойнейшие и серьезные люди.

Такого рода превращение общественного мнения произошло вследствие слишком необдуманного и наглого образа действий французских евреев, пожертвовавших без колебания пользой и интересами страны для спасения одного из членов своего кагала. Процесс Золя и все предшествующие ему происки, печатная пропаганда и газетная полемика открыли перед глазами публики такое положение вещей, от которого даже хладнокровные люди пришли в недоумение и ужас. Могущество еврейской ассоциации, высказавшееся в самой поразительной форме, представилось весьма явной опасностью для родины. И действительно, если сообразить, что еврейский синдикат (общим распорядителем которого был главный раввин Садок-Кан) издержал на агитацию несколько миллионов франков, взволновал всю Францию и в продолжение 4-х месяцев вел ожесточенную кампанию против правительства, судебных установлений и против армии, то нельзя не согласиться, что тревога, овладевшая французами, довольно основательна.

Собственно во Франции, не считая Алжира, проживает не более 70 000 евреев. Но в этой, сравнительно с остальным населением, весьма незначительной группе, сосредоточены громадные богатства. Крепко сплоченные между собой, подчиненные строгой дисциплине и, главное, вступившие в тесную связь с масонами, евреи располагают непреодолимой силой и пользуются до сих пор огромным влиянием на правительство, состоящее почти из тех же масонов.

Все это было уже известно; но со свойственной неорганизованной массе косностью население страны терпеливо сносило этот порядок вещей в смутной надежде, что время исправит положение дел и отстранит опасность.

Дрейфусовские скандалы, привлечшие общее внимание и возбуждавшие страстное негодование, породили внезапную и резкую реакцию. Очень может быть, что вследствие непостоянства французов теперешнее впечатление успокоится и что опала, постиг-

шая евреев, потеряет свой острый характер; но нет сомнения, что многое от него останется.

Антисемитизм распространился во всем народе, даже в таких местностях, где евреев вовсе нет, и социалисты, проявившие к нему уже давно свои симпатии, не преминут извлечь из него пользу в борьбе против капитала и частной собственности.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 20–23.

Париж, 5/17 июля 1898

Дрейфусовское дело продолжает тяготеть на судьбах Франции. Оно каким-то удивительным образом затмевает здравый смысл здешних министров и всех политических людей, непосредственно или даже косвенно к нему причастных. После многочисленных и громких скандалов, которыми оно подало повод в продолжение последних годов, было бы в интересах как правительства, так и всей нации положить решительный конец пререканиям и бесполезным разоблачениям, могущим привести к самым прискорбным и опасным последствиям.

Эта очевидная истина, однако, как-то ускользает от здешних политических деятелей, и способ действия нового министерства служит тому доказательством. Как я имел честь писать о том ранее, от г. Кавеньяка¹³ ожидали самого твердого отпора против всяких новых попыток возобновить полемику, процессы и скандалы по этому делу, и внимание публики было наперед в высшей степени возбуждено ответом, который он должен был дать на прошлой неделе на запрос депутата Каstellена, требовавшего разъяснений насчет дела Дрейфуса.

Речь г. Кавеньяка не оправдала, однако, надежд, хотя в самую минуту она вызвала общие рукоплескания и Палата [депутатов] одобрила ее почти единогласно и постановила ее официальное обнародование во всей Франции. Таким успехом г. Кавеньяк был обязан нескольким более или менее громким патриотическим фразам, резкой уверенности своего тона, совершенно противоположной робким уверениям своего предшественника, и прямому утверждению, что он, Кавеньяк, безусловно убежден в виновности Дрейфуса.

При этом военный министр совершил большую ошибку. Вместо того чтобы ограничиться этим заверением, которым благодаря популярности г. Кавеньяка Палата без всякого сомнения удовольствовалась бы, он пожелал вселить свое убеждение в умы самих депутатов и объяснил, что сам пришел к нему посредством чтения многочисленных документов. Из числа последних г. Кавеньяк прочел три главных, из коих два уже были известны, а третий оказался подлежащим сомнению.

Ошибка состояла, впрочем, не в качестве прочитанных писем, т. к. значение всякого документа может оспариваться, а в самом факте их предъявления. Предыдущее министерство после многих колебаний и ошибок под конец стало, однако, на твердую почву. Оно объявило, что это дело решено судом и что приговор суда не может подвергаться обсуждению и критике; что если будут представлены новые факты и документы в пользу Дрейфуса, то сделается возможным пересмотр всего дела, которого тогда можно будет добиться указанным самим законом путем; но до того времени всякие частные пересуды бесцельны и правительство отказывается входить в дальнейшее объяснение.

Такая постановка вопроса была совершенно правильной. Охраняя принцип справедливости, она в то же время прекращала раздражающую полемику.

Ныне же г. Кавеньяк вновь открыл путь этой полемике тем, что сам подал пример разбора и оценки документов, относящихся к процессу. Этим примером немедленно воспользовалась печать и публика, и плачевное дело Дрейфуса продолжает быть злобой дня.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 94–97 об.

Париж, 8/20 июля 1898

Версальский суд отверг заключение адвоката Лабори. Последний объявил тогда, что его сторона подаст на апелляцию и что она теперь удаляется из судилища (nous avons l'honneur de faire default), и затем он вышел из зала в сопровождении г. Золя и другого обвиняемого, владельца типографии Перрё.

Суд, приняв это заявление к сведению, приступил к разбору возбужденного дела и приговорил заочно гг. Золя и Перрё к выс-

шей степени наказания: годичному тюремному заключению и уплате 3000 франков пени.

По поводу этого процесса произошли значительные народные манифестации в Версале. Многочисленная публика, приехавшая по этому случаю из Парижа, присоединилась к местной толпе. Зал судебной палаты огласился неистовой перебранкой между анти-семитами и дрейфусарами; последовали на улицах свалки и драки, которые вскоре приняли столь ожесточенный характер, что полиция была вынуждена действовать с большой энергией. Конные жандармы много раз пускались рысью на толпу, чтобы разогнать ее, и было произведено немало арестов.

По этому опыту можно судить, до какой степени разгорелись здесь страсти и какую важность представляет дело Дрейфуса для общественного спокойствия.

В тот же день осужденный Золя бежал в Швейцарию, не дав времени судебной власти объявить ему приговор. Это бегство произвело, естественным образом, самое неблагоприятное для Золя впечатление на публику, и его дело можно считать в настоящее время потерянным перед общественным мнением. Ни одна газета, за исключением немногих органов, принадлежащих еврейскому синдикату, не решилась защитить его поступок. К сожалению, этим процесс Дрейфуса не кончится: на днях будет судиться еще одна из многочисленных отдельных его частей – дело Пикара и Эстергази, и можно ожидать новых скандалов и беспорядков.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 98–100.

Париж, 20 августа /1 сентября 1898

Дело Дрейфуса приняло с третьего дня новый и самый прискорбный оборот. Рано утром по Парижу разнесся с быстротой молнии слух, что накануне вечером подполковник Генри – начальник справочного секретного отделения Главного штаба – признал себя виновным в подлоге.

Пресловутая записка «Иностранного военного агента», в коей фамилия Дрейфуса была выписана целиком, была написана подполковником Генри. Признание это происходило в кабинете военного министра, и Генри тут же был арестован и немедленно отправлен в форт Mont Valerien.

Нужно припомнить, что означенная записка была главным документом, на который сослался г. Кавеньяк в Палате депутатов, когда объявил свое убеждение в виновности Дрейфуса. На эту самую записку указывал в том же смысле и генерал Буадефр¹⁴, когда он давал показания перед судом в первом процессе Золя.

Излишне распространяться, до какой степени подобное открытие подрывает авторитет Главного штаба и уважение как к этому учреждению, так и к военному суду. К величайшему сожалению для страны, невообразимое легкомыслие военных властей подает постоянно справедливый повод к нареканию крайних радикалов и социалистов.

В данном случае опрометчивость генерала Буадефра, имевшего полнейшее доверие к сомнительной личности, – подполковнику Henry, необъяснима. Равным образом не объяснимо безусловное значение, приданное начальником штаба сказанной записке, подлинность которой была оспариваема с самого ее появления.

Сегодня утром газеты разнесли две вести: о самоубийстве подполковника Henry, перерезавшего себе горло в тюрьме Mont Valerien, и о подаче генерала Буадефра в отставку.

С другой стороны, подполковник Эстергази, на которого дрейфусисты домогаются свалить вину капитана Дрейфуса, был вчера же «mis en reforme», что соответствует почти исключению из армии.

Г. Делькассе¹⁵ передал мне о дошедшем до него, еще не распространившемся в публике слухе, что Эстергази объявил будто о своем намерении признать себя автором главного документа (le bordereau), на основании которого Дрейфус был приговорен к разжалованию и к пожизненному заключению.

Путаница и мрак в этом деле увеличиваются, и теперь можно сказать, что эти постоянно возникающие осложнения приведут, по всей вероятности, к пересмотру процесса 1894 г. и новым разоблачениям и скандалам, от которых потерпит незнагражденный урон единственное уцелевшее во Франции безупречным учреждением – армия.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 119–121 об.

*Статский советник К.Нарышкин – В.Н.Ламздорфу
Париж, 16 / 28 сентября 1898*

Как уже известно Вашему Сиятельству, на этом заседании¹⁶ было утверждено решение вопроса о пересмотре дела Дрейфуса, последствием чего была немедленная подача в отставку военного министра генерала Цурлиндена и министра публичных работ г. Тилле.

Министры эти были тотчас же заменены: первый – генералом Шануаном, хорошо известным нашему Главному штабу как бывший французский военный агент в С.-Петербурге в 1878–1880 гг., второй – сенатором французских индийских колоний г. Годеном.

Решением Совета министров секретнейшее дело Дрейфуса было передано на рассмотрение особой Совещательной комиссии, состоящей при Министерстве юстиции и заключающей в себе 6 членов: трех членов Кассационного суда и трех директоров различных департаментов Министерства юстиции.

После нескольких дней изучения дела комиссия эта вынесла решение, не совсем согласное с надеждами г. Бриссона¹⁷; члены ее разделились поровну: директора Министерства юстиции оказались за пересмотр, члены же Кассационного суда подали голос против него.

По духу закона министр юстиции имел право согласиться или не согласиться с этим совещательным постановлением, но, как я уже имел честь донести в письме моем от 27 августа, министры, решившись во что бы то ни стало добиться света и правды, как выразился г. Делькассе, на собрании своем 14/26 сентября постановили передать просьбу госпожи Дрейфус о пересмотре дела на рассмотрение Уголовной палаты Кассационного суда, которому и доверить также все секретные документы дела Дрейфуса, для того чтобы высшая судебная власть решила окончательно и бесповоротно вопрос о пересмотре процесса 1894 г.

На этом же собрании было постановлено снести со всеми прокурорами республики о немедленном преследовании проступков, направленных против французского войска или же начальников его.

Итак, в настоящее время вопрос этот поставлен на юридическую почву, и разрешение его в том или ином смысле потребует довольно продолжительного времени. Брожение умов тем не менее продолжается, и трудно сказать, к чему могут привести новые разоблачения.

Одновременно с пагубным влиянием печати, которая раздражает общественное мнение, разделившееся на два враждебных друг другу лагеря, следует отметить сходку недовольных, принадлежавших в былое время к Лиге патриотов¹⁸, собравшихся в прошлое воскресенье под председательством Поля Деруледа¹⁹ в одном из публичных залов Avenue de la Grande Armee, – совещание полусотни депутатов, на котором было решено протестовать от лица 130 депутатов президенту республики против действий министерства, совещание, также не имевшее успеха, т. к. г. Фор²⁰ отклонил принять в Елисейском дворце депутацию этого собрания; наконец, стачку землекопов, занятых работами по устройству выставки и подготовки железной дороги.

Стачка эта до сих пор имеет скорее мирный характер, тем не менее она дает повод опасаться за пагубное влияние всяких политиканов на рабочих со всеми печальными тому последствиями.

Вообще, можно сказать, что мрак во всем этом деле далеко не успокоительный и что все вообще дело Дрейфуса со всеми побочными разоблачениями ложится невзрачным пятном на славу учреждений республиканского правительства.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 136–139 об.

*Л.П. Урусов – В.Н. Ламздорфу
Париж, 15 / 27 октября 1898*

Другое обстоятельство, волнующее общественное мнение и грозящее уличными беспорядками, это предстоящее решение Кассационного суда о вопросе пересмотра процесса Дрейфуса. Как известно, это дело передано на рассмотрение кассационной инстанции решением Совета министров. Многие сведущие люди утверждают ныне, что это решение министров нелегально. На основании закона один министр юстиции обладает правом подвергнуть под свою исключительную ответственность просьбу о

пересмотре окончательного приговора военного суда обсуждению Кассационной палаты. В данном же случае передача в эту инстанцию просьбы госпожи Дрейфус состоялась по решению Совета министров, имеющего чисто политическую, а не юридическую власть. Поэтому можно ожидать, что законность решения Кассационного суда будет оспариваться с этой точки зрения, что еще более усложнит это столь уже неясное и прискорбное дело. Г. Кавеньяку приписывают намерение поднять этот вопрос.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 149–150.

29 октября / 10 ноября 1898

В день моей последней экспедиции Кассационная палата приняла предварительное решение по делу Дрейфуса.

Назначенный докладчиком член суда Бар прочел пространный доклад, безусловно благоприятный Дрейфусу. После него прокурор Маню произнес прекрасно составленную речь, заключением коей было, что Верховный суд может или постановить правительство дополнить следствие, или просто отменить приговор военного суда 1894 г. Вся аргументация г. Маню явно указывает на принятие последней меры.

Мне сделалось известным, что на совещании большинство членов согласилось сперва с мнением докладчика. Однако доводы, представленные меньшинством, показались настолько вескими, что при голосовании большинство оказалось на стороне первого предложения – подписать дополнительное следствие, поручив таковое Кассационной палате.

Вследствие этого решения палата вызвала многочисленных свидетелей, в т. ч. пять бывших военных министров. Показания их держатся в тайне; известно только, что допрос некоторых из них продолжался от полутора до 3 часов.

Невозможно, конечно, предвидеть решения, к которым придет палата. По мнению людей, близко знакомых с судебным миром и с составом Кассационной камеры, приговор будет произнесен, если не вполне по указанию военного министра, то во всяком случае и не вполне противоречащим желаниям последнего. В разговоре, который я имел с г. Фрейсине²¹, он выразил мнение, что

пройдет по меньшей мере 2 месяца до решения. В продолжении этого времени обстоятельства могут измениться не раз, и можно допустить, что будет придуман какой-нибудь способ, так называемый *expedient*²², посредством которого тяжелое бремя ответственности будет значительно облегчено для всех.

Этим вопросом об ответственности более всего заняты все причастные к делу лица и учреждения. Говорят, что главный довод, представленный меньшинством членов Кассационной палаты на вышеуказанном совещании, состоял именно в этом соображении. Противники кассации выставили на вид своим товарищам, что намерение правительства состояло в том, чтобы освободить себя от ответственности и возложить ее на кассационных судей. Поэтому, заключили они, палате не следует торопиться принимать решение, могущее повлечь за собой великие неудобства.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 165–167.

*Л.П. Урусов – М.Н. Муравьеву
24 ноября / 6 декабря 1898*

На прошлой неделе дело Дрейфуса было опять предметом прений в Палате депутатов и чуть было не вызвало падения министерства Дюпюи.

Один из офицеров Генерального штаба, замешанный в этом процессе, подполковник Пикар (Picquart), из числа редких защитников Дрейфуса, после долговременного и предварительного строгого заключения в тюрьме был признан подлежащим суду, и суд над ним был назначен парижским военным губернатором на 12 декабря нового стиля.

Подполковник Пикар обвиняется в подлоге и в пользовании подложными документами (*accusation de faux et d'usage de faux*) и в разглашении государственной тайны. В сущности, его дело лишь в соотношении с Дрейфусом и, так сказать, параллельно ему, но оно с последним не сливается. Во всякое другое время оба дела могли бы судиться независимо одно от другого. Но при нынешнем настроении и невероятном возбуждении умов все, касающееся Дрейфусовского дела, обобщается публикой. Сторонники сосланного капитана усмотрели в распоряжении генерала Цурлин-

дена намерение повлиять на ход процесса Дрейфуса в Кассационной палате. На их взгляд, предание Пикара военному суду должно неминуемо повлечь за собой осуждение его, и это осуждение окажется в прямом противоречии с предстоящим оправданием Дрейфуса. Вследствие сего, утверждают они, возникнет острое столкновение между гражданским и военным правосудием.

Этот вопрос возбудил сильнейшую агитацию. Газеты обвиняли генерала Цурлиндена в намерении заглушить пересмотр Дрейфусовского процесса и умышленно вести дело к борьбе двух властей – военной и гражданской.

В этом многие видят даже признак военного заговора, конечной целью коего может быть установление диктатуры.

Агитация немедленно овладела и Камерой [депутатов], и в заседании прошлого понедельника депутаты-социалисты упорно настаивали на том, чтобы палата заставила министерство предписать генералу Цурлиндену отложить созвание военного суда по делу Пикара после разрешения Дрейфусовского процесса в Кассационной инстанции.

Г. Дюпюи²³ объявил в ответ, что министерство не подчинится в этом деле указаниям Камеры [депутатов]; что оно действительно имеет право отсрочить суд над Пикаром, но что оно этим правом не воспользуется, что все дело Дрейфуса было передано еще предыдущим кабинетом Бриссона судебному ведомству именно с целью изъять его из-под всякого постороннего влияния; что если Кассационная палата признает нужным покончить с процессом Дрейфуса ранее, чем будет решен процесс Пикара, то она властна потребовать все документы, относящиеся до последнего, и тем самым остановить разбирательство военного суда.

После бурных прений министерство добилось в свою пользу громадного большинства 437 человек против 73.

Столь блестящим успехом г. Дюпюи обязан своему в высшей степени осторожному и отчасти двусмысленному отношению к делу. Его речь удовлетворила обе противные партии. Он указал на возможность исполнить требования дрейфусистов и в то же время решительным отказом последовать их указаниям он заслужил и одобрение их противников.

Со своей стороны адвокаты подсудимого уже придумали юридический предлог, посредством которого Кассационной палате будет подан законный способ отложить разбирательство Пикарова дела.

Придуманное средство состоит во взятии апелляции, так называемой «*demande en reglement de juds*». В силу его Кассационная палата будет обязана согласовать между собой решения различных трибуналов касательно преследования Пикара, что может затянуть приступление военного суда к разбирательству сказанного процесса на несколько недель или даже на несколько месяцев.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 177–180.

Париж, 5 / 17 декабря 1898

На самом деле, виновностью или невиновностью Дрейфуса мало кто озабочен. Необычайная тревога, поднятая его процессом, объясняется настроением всего края. Волнение это не что иное, как знаменательный признак нравственного состояния страны, и не будь Дрейфусова дела, раздор вспыхнул бы из-за какой-нибудь другой случайности. Почва была издавна к этому подготовлена.

Продолжающееся отсутствие всякого направления по правильному государственному пути произвело моральную анархию в народе. Он утратил уважение к своим правителям и к учреждениям и питает полное недоверие ко всем мероприятиям правительства. Вместе с тем, борьба между противоположными интересами и убеждениями, не сдерживаемая более никаким нравственным авторитетом, достигла крайних пределов. Любопытный пример тому можно привести в некоторых восточных провинциях Франции, где вражда по случаю Дрейфусова дела неожиданно приняла религиозный характер между католиками и протестантами, вследствие симпатии сих последних к жидам и франкмасонам.

Сомнения нет, что нынешнее положение вещей во Франции не может продолжаться бесконечно. Настанет время, когда все органы правления придут в полную негодность, когда от дурного управления экономические условия ухудшатся и налоги возрастут в

громадном размере вследствие неправильного употребления доходов казны, непроизводительных расходов и расхищений. Финансовое положение уже теперь весьма плохое, чему служит доказательством быстрое возрастание сверхсметных кредитов и ежегодного дефицита, значительно превышающего итоги, публикуемые официально в бюджете, и ведущего к увеличению уже колоссального долга, дошедшего ныне приблизительно до 35 миллиардов франков. Когда все эти причины неудовольствия исчерпают терпение народа, тогда произойдет государственный переворот и, по всей вероятности, установится диктатура.

Но ничего подобного теперь предвидеть нельзя и, судя по существующим данным, настоящий режим продлится еще долгое время, разве внезапно объявится предназначенный судьбой человек, присутствие коего пока ничем не знаменуется.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 194–196 об.

10 / 22 декабря 1898

Камера депутатов продолжала за истекшие две недели заниматься Дрейфусовым делом, или, говоря точнее, она продолжала предаваться бесплодным прениям по поводу этого раздражительного вопроса. Тщетно было бы распространяться о них подробно. Депутаты, в особенности социалисты, изощряются придумывать самые затруднительные и щекотливые вопросы, с которыми они обращаются к министерству в надежде вызвать с его стороны неосторожный ответ.

То был сделан запрос о том, сообщит ли правительство и при каких условиях Кассационной палате документы, заключаемые в «dossier secret»²⁴.

По мнению пяти последовавших друг за другом военных министров, эти документы составляют государственную тайну и не могут быть сообщены адвокатам.

Интерпеллировавшие депутаты выставили на вид, что от кассационных судей и адвокатов – защитников Дрейфуса никакие документы скрыты быть не должны под опасением, что справедливость нового приговора будет оспорима и, следовательно, «дело» не будет считаться оконченным.

Военный министр де Фрейсине и за ним председатель Совета министров Дюпюи ответили, что документы, находящиеся в «dossier secret» затрагивают безопасность страны. Поэтому разглашение их свойства и содержания не может быть допущено.

Правительство, однако, не отказывает сообщить их Кассационной палате, если последняя даст полное обеспечение касательно соблюдения тайны, и ныне изыскиваются способ и формы для этого сообщения. Оба министра заявили при этом самым решительным образом, что если гарантии в соблюдении тайны, которые предложит Кассационный суд, будут сочтены ими недостаточными, то они откажут в сообщении документов.

Это заявление произвело большое впечатление в публике. Многие перед тем сомневались в существовании каких-либо серьезных документов в «dossier secret». Ночные газеты опять пересуживают прежние догадки об их содержании. Они напоминают о разных толках, ходивших тому два года назад, будто германское правительство объявило французскому, что упоминание Германии в Дрейфусовом процессе будет сочтено за *casus belli*²⁵ и т.п. С каждым днем злополучное это дело разрастается, и возбужденное им волнение увеличивается.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1898). Д. 79. Л. 198–200.

5 / 17 января 1899

Не проходит почти дня, чтобы дело Дрейфуса не приводило к новым неожиданным осложнениям. Так, на прошлой неделе возникло одно из самых странных и непонятных обстоятельств. Председатель Гражданского отделения Кассационной палаты Кене де Борепер (Quesnay de Beuregraire)²⁶ подал в отставку, приводя тому причиной недобросовестность и пристрастность в пользу Дрейфуса членов уголовного отдела, в коем разбирается вопрос о пересмотре приговора над осужденным капитаном.

Нужно заметить, что это дело вовсе не касалось г. де Борепера, председательствовавшего, как сказано, в совершенно другом отделе. При этом очевидно было, что по его образу действия и употребленному им способу оставления должности, что он метил на эффект и добивался скандала. Так, письмо его об отставке по-

явилось в газетах одновременно с тем, как оно дошло до министра юстиции, и на другой день г. де Борепер объявил, что он обнародует важные разоблачения о неправильности и незаконности ведения всего следствия.

Скандал произошел действительно великий. Антидрейфусисты ликовали, а противники их пришли в большое смущение. Говорили о немедленном падении министерства и замене всех членов уголовного отдела Кассационной палаты другими судьями. Все весьма естественно предполагают, что столь высокопоставленное в юридическом мире лицо, как г. де Борепер, не могло решиться на такой важный шаг без всяких причин и несомненных данных.

Велико было всеобщее удивление, когда оказалось, что ничего подобного не существовало. В напечатанных г. де Борепером трех статьях он ознакомил публику с рядом мелких фактов, обнаруживших лишь излишнюю, может быть, предупредительность и приветливость членов суда к подполковнику Пикару. Офицер этот находится сам под судом, по делу, состоящему в связи с Дрейфусом, и призван Кассационной палатой в качестве свидетеля.

Ничтожность и пустота укора членам Уголовной палаты так очевидны, что даже самым ярым дрейфусистам не показалось возможным основать на них серьезные обвинения ни против судей, ни против министра юстиции. В Камере депутатов, где не теряют случая провести время в праздных, но раздражающих перебранках, инцидент г. де Борепера послужил поводом продолжавшимся целое заседание шумным и исполненным площадной бравью прениям, кончившимся голосованием, доставившим блистательную победу министерству. За него было подано 423 голоса против 125...

При этом нужно заметить, в Камере [депутатов] проявился несомненный признак утомления относительно нескончаемого дела Дрейфуса. Несколько депутатов, а равно и представитель министерства Дюпюи восклицали, говоря о нем: «Нужно покончить!» – и возглас этот был принят рукоплесканиями и на другой день одобрен большинством газет. Можно ли из этого заключить о скором пробуждении здравого смысла во Франции?

К сожалению, пример г. де Борепера не подает на то больших надежд. Он любопытен именно как поражающее доказательство

помрачения умов. Если бы так поступил ветреный и безрассудный или даже восторженный человек, то можно было бы объяснить его. Но г. де Борепер слышет, напротив, умным и прозорливым, что он доказал в 1889 г., когда принял должность прокурора, от которой тенденциозно и с шумом отказался его предшественник, в процессе против генерала Буланже²⁷. Г. де Борепер в значительной степени этим способствовал спасению существующего республиканского строя. Ныне, отказываясь от звания председателя Гражданского отделения, он пожертвовал одновременно самым завидным положением в судейском мире и пенсией в 25 000 франков, срок коей наступает для него в будущем году. По слухам же, он личного состояния не имеет. Что побудило его на столь решительный и вместе с тем бесплодный шаг? Внутреннее ли убеждение и самоотвержение или какая-нибудь задняя мысль? В том и другом случае поступок его доказывает, по-видимому, господствующие во всех слоях общества странную неясность в мыслях и отсутствие всякой логичности в действиях. [...]

P.S. Вчера вечером прибыл в Париж бывший майор Эстергази. Он призван Кассационной палатой в качестве свидетеля по делу Дрейфуса. Майор Эстергази согласился приехать во Францию из Гааги под условием, что его не арестуют и что после явки его в суд и дачи показаний, ему будет дозволено вернуться обратно за границу. Ввиду сего он был снабжен особенным охранным листом от правительства республики.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 5–9.

19 / 31 января 1899

Инцидент Конне де Борепера, известный Вашему Сиятельству из моей предыдущей депеши, повлек за собой неожиданные и значительные последствия, несмотря на неопределенность и тщетность опубликованных обвинений на членов Уголовного отделения Кассационной палаты.

По распоряжению министра юстиции было произведено поверхностное и, так сказать, домашнее следствие, не приведшее ни к какому результату и против которого протестовали де Борепер и его друзья. Министр Лебре²⁸ был вынужден тогда назна-

чить второе следствие, которое было поручено главному председателю Кассационной палаты Мазо и двум старейшим советникам палаты.

Представленное новыми следователями заключение, полный текст коего еще неизвестен, приходит к неясному пока выводу. Г. Мазо выразил мнение, что все 13 членов Уголовного отделения поступили во всем безукоризненно правильно и честно, вместе с тем он и его коллеги подали правительству совет изъять произнесение приговора от сказанного отделения и возложить эту обязанность на соединенное присутствие всех трех отделений Кассационной палаты.

И почувствовав, вероятно, необходимость последовать этому совету, основанному, нужно предполагать, на веских данных, министерство представило Камере депутатов законопроект, в силу коего постановляется раз и навсегда, что впредь по весьма ревизионным делам, подвергаемым Кассационной палате, приговор будет произнесен не отделением, производившим следствие, а соединенными тремя отделениями.

Понятно, что такого рода законопроект возбудил резкие возражения. Многие депутаты справедливо заметили, что несмотря на сдержанную и мягкую форму, в которую г. Мазо облек свои заключения, нравственный кредит Уголовного отделения тем не менее сильно пострадал. Поэтому непостижимо, каким образом произведенное таким заподозренным судом следствие может служить основанием постановлению решения со стороны соединенной Кассационной палаты.

Нужно заметить еще, что невозможно скрыть неблагоприятного, тенденциозного характера подобного закона, составленного явно ввиду потребности настоящих обстоятельств, тем более что немедленное применение его будет иметь в известной степени вид обратного действия.

Значительная часть печати развивает эти критические суждения и горько сожалеет о том, что Дрейфусово дело, представленное министерством Бриссона, после долгих колебаний и не без труда Судебному ведомству, ныне вновь возвращено на политическую почву.

В Камере депутатов после живых, но непродолжительных прений законопроект был принят во внимание и передан на рассмотрение парламентской комиссии, которая в самом скором времени представит о нем свой доклад [...]

P.S. 21 января / 2 февраля. Сегодня утром появилась в газетах новая статья г. де Борепера, которую имею честь приложить у сего, затрагивающая глубже сущность дела и излагающая более убедительные факты относительно пристрастия некоторых членов Уголовного отделения Кассационной палаты. Г. де Борепер утверждает, что он в состоянии вполне доказать свои обвинения. Эти новые разоблачения объясняют, может быть, отчасти перемену принятого сначала министерством Дюпюи положения.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 15–17.

27 января / 8 февраля 1899

На внутреннее состояние Франции взгляд г. Фора (как, впрочем, и всех членов здешнего правительства) весьма оптимистичен. Он полагает, что волнение по поводу Дрейфусова дела совершенно поверхностное и он уверен в том, что после решения Кассационной палаты агитация очень быстро успокоится.

Президент выразил также убеждение, что в вопросе о передаче произнесения сентенции из Уголовного отделения в Соединенное присутствие Кассационного суда министерство Дюпюи получит в Камере депутатов значительное большинство голосов.

Нужно надеяться, что такие мнения президента основаны на положительных данных. Новая перемена министерства была бы в высшей степени нежелательна.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 22–22 об.

2/14 февраля 1899

В прошлую пятницу министерство Дюпюи одержало блистательную победу в Камере депутатов.

Вы изволите припомнить, что Палата представителей поручила особой парламентской комиссии рассмотрение законопроекта правительства о передаче решения по Дрейфусову процессу из Уголовного отделения в Соединенное присутствие Кассационного суда.

В пятницу 17 / 29 января сказанная комиссия представит свой доклад, в коем она почти единогласно высказывается против означенного законопроекта. Докладчик в весьма дельной и доказательной речи объявил побудительные причины такого заключения.

Доводы его основаны – с принципиальной точки зрения – на упущении правительством из вида существенного начала разделения властей – начала, не допускающего вмешательства политической власти в область судебную. Затем – с практической стороны – г. Рено-Морлиер указал на тщетность предлагаемой меры: главный аргумент в пользу первого решения состоит в том, что члены Уголовного отделения подверглись обвинениям, оскорблениям и наговорам со стороны печати и публики и потому утратили, полагает правительство, всякий авторитет и необходимое спокойствие духа для произнесения беспристрастного приговора. Но имеется ли причина предполагать, что члены Судебной палаты останутся неприкосновенными? Все, напротив, заставляет предвидеть, что их участь будет та же, что их коллег и предшественников. Как поступит тогда министр юстиции? Кому передаст он тогда дело и неужели отныне во Франции будет предоставлена публике и печати возможность разжаловать судей и влиять на их совещания и приговоры?

Против принятия законопроекта говорил еще один из замечательнейших ораторов Камеры [депутатов], социалист Миллеран. В сжатой и колкой речи он заметил, что выраженное председателем Мазо в своем письме мнение, служащее главной исходной точкой для правительства, отнюдь не может служить единственным основанием для суждения Камеры депутатов. Вместе с означенным письмом министерство препроводило на рассмотрение Камеры и ее комиссии сами протоколы произведенного следствия. На этих документах должно главным образом быть основано убеждение депутатов; между тем, в них не заключается никакого доказательства против членов Уголовного отделения, и потому из всех возведенных обвинений не остается ничего.

Отвечали докладчику – министр юстиции, г-ну Миллерану²⁹ – член Кабинета [министров] г. Дюпюи. Первый, не одаренный вообще особыми способностями и плохой оратор, старался доказать, что правительство не прибегает к исключительному или про-

извольному суду, но обращается к высшей и самой уважаемой в стране инстанции. Затем он довольно неловко посоветовал депутатам вслушаться в столь громко высказанное желание их избирателей, иначе говоря, предлагал Камере сообразоваться с уличными манифестациями и с запальчивыми выходками митингов. Речь г. Лебре произвела весьма неудовлетворительное впечатление.

Скомпрометированное немного положение дела спас г. Дюпюи, отличающийся своеобразным красноречием. Он в высшей степени обладает способностью приравниваться ко вкусу и душевному расположению слушателей, с удивительной ловкостью обходя затруднения и увертываясь от самых прямых вопросов. Его выдающийся ораторский талант доставил ему неожиданный успех, чисто его личный и тем более великий, что его аргументы были в сущности довольно слабы. Кроме письма г. Мазо и требований общественного мнения, г. Дюпюи не привел никакого довода. Но он сумел убедить Камеру [депутатов], что посредством предлагаемой им меры делу Дрейфуса будет положен конец. Он даже счел возможным поручиться в том.

Несмотря на последовавшую затем резкую оппозиционную речь социалиста Пельтана, законопроект был принят с большинством 120 голосов, превышая, таким образом, все надежды министерства, ожидавшего в наилучшем случае перевеса не более, как в 80 голосов.

Объяснение такого решения Палаты нужно искать, помимо красноречия г-на Дюпюи, во всеобщем расположении умов, крайне утомленных продолжающимся Дрейфусовским делом. Депутаты и страна готовы ухватиться за всякую, хотя бы малейшую надежду увидеть его окончание. Кроме того, нужно признать, что если дознание и не обнаружит улики в пристрастии Уголовного отделения, тем не менее протоколы следствия производят в совокупности впечатление, что председатель Лев и некоторые судьи мирволили стороне Дрейфуса.

Наконец, Камера депутатов сознает, что в настоящую минуту в высшей степени была бы неудобна и даже опасна новая перемена министерства. Г. Дюпюи хорошо известно это обстоятельство, и он не преминул им воспользоваться. Свою речь он начал с

того, что объявил о немедленной отставке Кабинета в том случае, если законопроект не будет принят.

Справедливо ли ожидать серьезного, существенного результата от принятого ныне закона? Судя по газетной полемике последовавших за вотировкой дней, можно в том сомневаться. Возбуждение страстей никогда не было сильнее, и другие органы печати поспешили уже объявить, что приговор Соединенного отделения Кассационной палаты ими не будет признан справедливым, если он подтвердит виновность осужденного офицера. Дрейфусисты утверждают, что правительство лишь потому изъяло дело из Уголовного отделения, что последнее, убедившись в невиновности Дрейфуса, намеревалось его оправдать.

Законопроект должен пройти еще через Сенат. Министерство, как говорят, не сомневается в успешном для него исходе этого последнего испытания.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 24–30 об.

16/28 февраля 1899

Избрание г. Лубе³⁰ имеет некоторый смысл по отношению к Дрейфусовскому делу, никогда не выходящему ныне из памяти у французов. Г. Мелин³¹ во все время своего продолжительного пребывания во главе правительства был решительным противником пересмотра этого процесса. Г. Лубе, наоборот, был расположен к пересмотру, и за последнее время распространился слух, что он не благоприятствовал в Сенате законопроекту г. Дюпюи о передаче дела из Уголовного отделения Кассационной палаты в Соединенное присутствие всех трех отделений.

Вследствие этих различных причин выбор г. Лубе в президенты возбудил жесткое негодование в антидрейфусарах, в националистах и в антисемитах, чем объясняется шумная враждебность манифестаций, встретивших его при выходе из Версальского дворца и при въезде в Париж [...] Вдруг в одни сутки он в глазах, по всей вероятности, большинства парижан сделался взяточником, «панамистом», сообщником иудейско-дрейфусовского синдиката и самым неспособным и тупым человеком.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 37 об.–38, 41 об.

К.Нарышкин – М.Н.Муравьеву

1/13 апреля 1899

Весьма доверительно

Дрейфусовский процесс продолжает быть предметом оживленной полемики в газетах и разноречивых толков и суждений в публике.

Свидетельские показания следственной комиссии, которые ежегодно печатает газета «Figaro», служат пищей к ярким нападениям одной партии против другой, смотря по тому в чью пользу клонится то или другое свидетельство.

Главной задачей Кассационного суда будет выяснить, был ли предъявлен членам военного суда, приговорившим Дрейфуса, какой-либо секретный документ, скрытый от обвиненного и его защитника?

Из сведений, сообщенных мне из доверительного источника, явствует, что есть повод предположить о сообщении с ведома и согласия г. Дюпюи газете «Figaro» публикуемых ею ныне показаний. Из тех же сведений можно заключить, что председатель Совета питает твердое убеждение в скором окончании этого дела не в пользу Дрейфуса.

Он, как также заверяют, решился по окончании дела, ежели дрейфусисты не перестанут волновать общественное мнение, беспощадно преследовать главных их руководителей, пользуясь тем обстоятельством, что по его же почину вскоре начнется судебное преследование всех не разрешенных законом лиг, как, например, La ligue de patriotex, La ligue de la patrie francaise, La ligue de droite de l'homme и др.

Мне кажется, тем не менее, что надежда на скорую развязку дела Дрейфуса очень сомнительна при наличии протестов разных заинтересованных лиц против показаний, которые публикуются в газетах, и вероятности очных ставок и дополнительных разъяснений, которые может потребовать Кассационный суд.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 367–369.

*Л.П. Урусов – М.Н. Муравьеву
14 / 26 апреля 1899*

Заботы о Дрейфусовском процессе не изменились. Это злополучное дело медленно подвигается вперед посреди бесчисленных противоречивых толков и пересудов. Нет возможности предвидеть его развязку. Явно лишь одно – что возбуждение страстей не улеглось и все более становится несомненным, что решение Кассационной палаты, отложенное, по-видимому, еще на несколько недель, не положит конца необузданной борьбе враждующих партий.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 81об.

27 апреля/9 мая 1899

В пятницу на прошлой неделе была принесена Дрейфусовскому делу новая крупная жертва: военный министр де Фрейсине был вынужден подать в отставку.

Поводом к тому послужил неважный по существу случай, возникший в Политехнической школе. Ученики одного из курсов этого заведения освистали известного в Париже профессора и вместе с тем сотрудника газеты «Figaro» Дюрюи³² за его дрейфусистское мнение.

Военный министр, в ведении которого находится Политехническая школа, прекратил на время лекции г. Дюрюи. Эта мера имела целью положить предел возобновлявшимся несколько раз беспорядкам и дать возбужденным в училище страстям время успокоиться.

Палата представителей, следуя своему обыкновению, сочла нужным вмешаться в это совершенно чуждое ей дело. Дрейфусист-депутат Гузи обратился к г. де Фрейсине с запросом, почему он не взыскал с шумевших, а потому виновных учеников, а прекратил лекции профессора, порицая, по-видимому, таким образом г-на Дюрюи?

Когда военный министр начал давать Камере [депутатов] объяснения, то крайние радикалы и социалисты подняли оглушительный шум, не позволяя г. де Фрейсине выговорить ни одной

фразы. Посреди неистовых криков и грубой брани последнему пришлось сойти с трибуны, не докончив своей речи, и немедленно затем он просил главу Кабинета [министров] – г. Дюпюи освободить его от занимаемой им должности.

Несмотря на убеждение своих коллег и самого президента республики, г. де Фрейсине настоял на своем решении, говоря, что в его лета (ему более 70 лет) не хватает физических сил, чтобы состязаться с необузданными противниками, и что к тому же последнее заседание Камеры [депутатов] доказало, что он более не обладает в ней достаточным авторитетом и уважением.

Г-ну Дюпюи удалось избежать министерского кризиса замещением г. де Фрейсине г. Кранцом, занимавшим в Кабинете должность министра публичных работ и слышущим за антидрейфусара, а на место последнего был назначен сенатор Монестье, которому приписываются, напротив, дрейфусистские симпатии.

Парламентские инциденты 5 мая послужили поводом, но не были побудительной причиной отставки г. де Фрейсине. Эта причина кроется в настоящем положении Дрейфусовского дела. Судя по всем признакам, становится довольно правдоподобным, что Кассационная палата решит пересмотр этого процесса на основе доказанных юридических неправильностей, допущенных при произнесении приговора военного суда. Подобный исход произведенного Кассационной палатой следствия сам по себе не затрагивал бы глубоко французской армии и военного министерства, но при небывалом возбуждении страстей враждебная армии партия, без всякого сомнения (как ее органы наперед уже объявляют), требует примерно наказать всех военных чинов, оказавшихся прямо или косвенно виновными.

В числе сих последних находятся почти все начальствующие офицеры Главного штаба и состоявший в 1894 г. военным министром генерал Мерсье.

Если возможно вывести на основании опубликованных документов заключение относительно поступков этих офицеров, оно сводится к тому, что большая часть из них действовала добросовестно, но крайне легкомысленно.

Убежденные в виновности Дрейфуса, они, руководствуясь патристическими, но чуждыми и противными законоведению сообра-

жениями, напрягали все усилия сперва, чтобы скрыть опасную для внешней политики Франции сторону дела, а затем, чтобы замаять его. Зашедши слишком далеко по этому пути, они до того запутались в своих собственных расчетах, что подали повод к нелешенным основаниям нареканиям в недобросовестности и в утайке истины.

В обыкновенное время они за подобные проступки, конечно, подверглись бы соответственному вине взысканию, но честь Главного штаба и армии возможно было бы оставить неприкосновенной. Ныне же цель, преследуемая антимилиитаристской партией, состоит не столько в привлечении виновных к ответственности, сколько в нанесении позора и бесчестия на начальников армии и на целое военное сословие.

По всей вероятности, военный министр, который будет у власти в минуту решения Кассационной палаты, будет вынужден под давлением торжествующей дрейфусистской партии применить к осужденным генералам самую тяжкую кару без всякой возможности оградить хотя бы отчасти их военную и личную честь.

Предвидение такой возможности, по мнению лиц, хорошо знающих г. де Фрейсине, и побудило его подать в отставку.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 99–102.

13 / 25 мая 1899

В будущий понедельник, 17 / 29 сего месяца Кассационная палата приступит к решению Дрейфусова процесса. Обсуждение займет, по всей видимости, несколько дней.

Печать и публика с лихорадочным нетерпением ожидают приговор Верховного суда, и каждая из противных партий толкует в свою пользу малейшие признаки, обнаруживая будто бы перевес голосов в ту или иную сторону.

Дело это или, правильнее, его развязка предстает ныне в следующем виде: если Кассационная палата откажет в пересмотре процесса, то волнение в стране примет самый острый вид и невозможность предвидеть исхода агитации, т. к. решение высшей судебной инстанции будет безапелляционно.

Судя по всему, впрочем, такое решение навряд можно ожидать. Более вероятно, что Палата или определит кассацию приговора 1894 г. и передаст дело новому военному суду, или вовсе уничтожит этот приговор, признав невиновность осужденного.

Последнее решение во власти Палаты на том основании, что она разбирала дело по существу, после произведенного ею подробного следствия.

По дошедшим до меня сведениям, правительство в настоящую минуту напрягает все усилия, чтобы добиться решения, которое не подавало бы повода к новым процессам и которое дозволило бы оставить в стороне вопрос об ответственности бывшего в 1894 г. военного министра, генерала Мерсье и начальников Главного штаба.

Такого рода цель весьма понятна со стороны министерства, и можно только желать ему успеха, хотя нельзя не признать, что достигнуть ее будет крайне трудно. Двухлетняя почти необузданная борьба с Дрейфусовским делом породила столько ненависти, что обе враждебные партии стремятся лишь нанести возможно больший вред противникам, и та из них, которая восторжествует в Кассационной палате, не удовлетворится тем и употребит все средства, чтобы окончательно погубить побежденных.

Несмотря на полицейские меры, которые будут приняты в будущий понедельник и в следующие за тем дни, можно ожидать уличных манифестаций, но, по убеждению правительства, серьезных беспорядков не будет.

Парижская народная толпа ныне не расположена к мятежу, а пламенные политиканы из «интеллектуальной» среды предпочитают употреблять моральное оружие в виде клеветы и оскорблений; к материальному оружию, как одинаково опасному для обоих враждующих противников, они не охотники прибегать.

Гораздо более уличных беспорядков Кабинету [министров] Дюпюи угрожают предстоящие после решения Дрейфусова дела прения в Палате депутатов, где можно ожидать самых жестоких нападков со стороны проигравшей партии.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 99–102.

24 мая / 5 июня 1899

Истекшая неделя ознаменовалась беспримерным рядом замечательных событий в Париже: решением Дрейфусова дела Кассационной палатой, решением процесса Деруледа, прибытием из Африки майора Маршана.

Вызванное ими возбуждение в народонаселении столицы легко могло привести к крупным уличным беспорядкам, но благодаря, с одной стороны, строжайшим полицейским мерам, принятым правительством, и, с другой стороны, без сомнения, вследствие самого совпадения стольких разнородных событий, порядок в городе сохраняется удовлетворительный, если не считать буйной вчерашней манифестации на скачках в Auteuil, не имевшей, впрочем, значения народной демонстрации.

Нужно заметить, что два произнесенных судом решения в некоторой мере как бы уравновесили взаимно друг друга. Кассационная палата отменила приговор военного суда 1894 г. над Дрейфусом и постановила пересмотреть его процесс в новом военном суде, который по ее указанию будет созван в г. Ренн [...]

Что касается процесса Дрейфуса, то, как я уже имел честь донести, последовавшее ныне решение было предвидено. Два обстоятельства дела послужили тому главным основанием: во-первых, признание, что членам военного суда 1894 г. был предъявлен секретный документ, который повлиял на их убеждения и, следовательно, на их приговор и который не был сообщен ни подсудимому, ни его адвокату. Во-вторых, что пресловутый «bordereau», послужив главным личным доказательством против Дрейфуса, писан не его рукою.

Первый документ, о котором идет речь, есть известное письмо Иностранного агента, в котором находились слова «се canaille de D...», относившиеся будто бы к Дрейфусу. Это письмо было признано впоследствии фальшивым, и полковник Ненгу, лишив затем себя жизни, сознался в его подделке военному министру Кавеньяку.

Относительно же «bordereau» из произведенного следствия вытекает убеждение, что автор его – подполковник Эстергази, бежавший в Англию и там еще находящийся. Однако Кассацион-

ная палата не упомянула его имени, а удовольствовалась выражением мнения, что этот документ был написан «другим офицером», а не Дрейфусом.

На другой день после приговора Кассационной палаты Эстергази признался репортеру газеты «le Matin» в Лондоне, что он действительно совершил эту подделку, но что он при этом поступил по приказанию своего начальства. Это обстоятельство, вероятно, подаст повод к новым следствиям и процессам.

Публика настолько была подготовлена к решению, произнесенному по делу Дрейфуса, что произведенное им впечатление было сравнительно слабо. Лишь самые ярые антидрейфусары громко протестуют, обвиняя большинство членов Кассационной палаты в лихоимстве, а правительство и президента Лубе в потворстве еврейскому синдикату и предпринятой им кампании против армии.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 104–108.

25 мая / 6 июня 1899

Приговор Кассационной палаты по делу Дрейфуса был встречен довольно спокойно парижанами, за исключением монархистов. В этой среде, граничащей с известной частью высшего военного круга, негодование достигло крайнего предела.

В прошлое воскресенье раздражение это выразилось в весьма прискорбном образе на Auteuil скачках. Тотчас по прибытии туда г. Лубе началась буйная и неприличная манифестация против президента республики [...] Нет сомнения, что это дело принесет ущерб и без того поколебленному политическому положению консервативной партии.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 111–113 об.

26 мая / 7 июня 1899

Последствия приговора Кассационной палаты по делу Дрейфуса не замедлили проявиться. В заседании третьего дня Камеры депутатов председатель Дешанель³³ прочел полученное им письмо от министра юстиции, в котором г. Лебре извещает Камеру

ру депутатов, что в сказанном приговоре бывший военный министр Мерсье обвиняется в сообщении секретных документов членам суда 1894 г. над Дрейфусом.

Камере депутатов предоставляется, таким образом, решить вопрос, должен ли генерал Мерсье подвергнуться судебному преследованию. В силу французской конституции суд над министрами производит Сенат.

Перед тем еще был арестован для предания суду подполковник дю Пати де Клам, бывший судебным следователем в процессе 1894 г. и обвинявшийся тоже в подлоге и в употреблении фальшивых документов (*faux et usage de faux*).

Это новое дело неминуемо повлечет за собой важные и прискорбные последствия. Уже теперь известно в официальной сфере, что участь генералов Буадефра и Гонсе будет зависеть от результатов следствия над дю Пати де Кламом, который, по всей вероятности, прикроет свою ответственность приказаниями, полученными от его начальника в Главном штабе. Таким способом злополучное дело Дрейфуса угрожает продлиться еще на неопределенное время.

Что касается генерала Мерсье, то его образ действия возбуждает глубокое удивление. Он пользуется репутацией вполне честного человека и отличного офицера. Сообщая судьям секретный документ помимо обвиненного и его защитника, он поступил легкомысленно и противозаконно, но, без сомнения, добросовестно. Ему достаточно было признаться вовремя в этом проступке, и всего ненавистного дела Дрейфуса не было бы. Его двухлетнее молчание доказывает странное малодушие, которое обойдется ему теперь весьма дорого, разве он предьявит оправдательные причины, которых предвидеть никто пока не может. Палата депутатов решила отложить преследование генерала Мерсье до окончания процесса Дрейфуса в Ренне.

В этом решении Палаты депутатов, как во всем происходящем за последнее время во Франции, усматриваются шаткость убеждений и желание обойти затруднения и выиграть время.

Действительно, преступление, в коем обвиняется бывший военный министр, совершенно независимо от вопроса о виновности

Дрейфуса. Какой ни будь приговор реннского военного суда, поступок генерала Мерсье остается тем же. Смещение обоих вопросов непонятно, и ставит генерала Мерсье в самое фальшивое и тяжелое положение.

Случай на Auteuil скачках с г. Лубе имел также неожиданные и довольно странные последствия. Министерство Дюпюи, которое весьма справедливо упрекали в непредусмотрительности перед манифестацией и в отсутствии энергии и распорядительности во время ее, сочло нужным выказать силу и энергию. Оно исполнило это, однако, довольно неловко.

Министр юстиции сделал предложение собравшемуся под председательством президента республики Совету министров об отрешении от должности прокурора и о предании специальному суду председателя Апелляционного парижского трибунала за допущение им обидных для президента республики речей при судоговорении во время процессов Деруледа и Габера. Эта немного запоздавшая и неуместная мера была одобрена Советом министров и возбуждает насмешки в публике и неудовлетворение в судебном мире. Кроме сего, были временно закрыты два клуба вследствие того, что некоторые их члены участвовали в Auteuil беспорядках.

События последних дней лишней раз доказывают, что положение правительства, в частности, и парламентского режима вообще ухудшается постепенно. Главная гарантия сохранения настоящего порядка (вернее было бы сказать, беспорядка) вещей состоит в отсутствии серьезного претендента или человека, пользующегося неоспоримой популярностью в народе и одаренного требуемыми для совершения политического переворота качествами. Такая личность может, конечно, возникнуть неожиданно.

Многое будет тогда зависеть от чистой случайности, от среды, из которой выйдет диктатор, и от его личного характера. В этой неопределенности будущего кроется несомненная опасность для участи Франции.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 119–123 об.

10 / 22 июня 1899

Весьма доверительно

В настоящую минуту страсти слишком возбуждены Дрейфусовским делом. Невозможно предвидеть, к чему могут привести разыгравшаяся злоба и мстительность и сколько времени потребуется для успокоения умов. Такое настроение пока все возрастает и текущий год пройдет при этих условиях. Затем настанет 1900 год и Всемирная выставка, в продолжение которой невозможно будет приступить к хотя бы мирной, но все ж беспокойной революции.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 383.

12 / 24 июня 1899

Единственная связь, соединяющая всех новых министров, – это Дрейфусово дело. По отношению к нему их вождения и интересы одни и те же, и ввиду сего и был составлен Кабинет Вальдек-Руссо³⁴!

Удастся ли правительству решить это дело сообразно своему плану и какой ценой будет куплен такой результат, покажет недалекое будущее. Но очень может быть, что лица, находящиеся ныне у власти, упускают из вида весьма важное обстоятельство. Погруженные всецело в парламентские расчеты и комбинации, они не замечают, что центр Дрейфусова дела или, скорее, вопрос о сохранении армии клонится перейти из парламентской сферы в народную.

Если существующие признаки не обманчивы, то можно ожидать скорого вмешательства в политику уличной толпы.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 143 об.

21 июня / 3 июля 1899

Ныне, после продолжительной и упорной борьбы, дрейфусары восторжествовали в правительственном мире. Успех этот разделяют евреи и неразрывные их союзники франкмасоны. Только

благодаря необычайным усилиям последних Вальдек-Руссо удалось добиться большинства в Камере [депутатов] 26 июня. На этом заседании произошел очень своеобразный случай, подмеченный большинством присутствующих. Когда г. Бриссон, занимающий высшее иерархическое положение в Grand Orient³⁵, выступил спасателем погибавшего Кабинета, он в прочувственных выражениях убеждал своих единомышленников стать на сторону г. Вальдек-Руссо и закончил свою речь масонским жестом воззвания при крайней опасности. Посвященные в масонские обычаи и тайны утверждают, что к этому заклинанию старейшины прибегают весьма редко при особенно критических обстоятельствах.

К каким последствиям ни приведет образование столь ненормального правительства по отношению к судьбе французской армии и внутреннего спокойствия страны, но все эти последствия имеют второстепенную важность сравнительно с фактом призыва революционеров-социалистов к участию в управлении государством. На этот факт было обращено относительно немного внимания, между тем как он изображает историческое событие первой важности. Во время политических или социальных переворотов в различных странах было немало примеров, что революционеры управляли государственными делами; но это происходило посредством насилия и продолжалось лишь столько времени, сколько продолжалась смута; было также много примеров, что бывшие прежде революционеры и социалисты делались впоследствии министрами, но случалось это после того, как они отказывались от своих теорий; они получали портфели, «несмотря на то» что принадлежали к социалистической партии, никогда не «потому что» состояли во главе ее. Теперь мы видим противоположное: гг. Millenay и Baudin призваны участвовать в управлении страной в качестве начальников революционной партии. Не будь они во главе социалистов, г. Вальдек-Руссо не обратился бы к ним.

Можно сказать не ошибаясь, что социалисты сделали ныне самый большой и трудный шаг вперед. На политической почве в Европе они получили право гражданства, и их партия наравне с другими может претендовать на управление государственными делами.

Французы до такой степени ослеплены Дрейфусовым делом, что далее его ничего не усматривают. Люди опытные и бесспорно способные, дорожащие порядком, как гг. Лубе и Вальдек-Руссо, не сознают грозной опасности, которой они подвергают свое отечество и весь общественный строй, прибегая к таким союзникам, как социалисты.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 152 об. – 155 об.

Париж, 23 июня / 5 июля 1899

Главная злоба дня – это развязка Дрейфусовского дела, ввиду которой был призван на помощь маркиз де Галифе³⁶, пользующийся неоспоримым авторитетом в армии. Появление его успокоило, по крайней мере на время, брожение в среде офицеров. Они рассчитывают на твердость своего нового министра для защиты их от оскорблений печати и от наветов.

Свой план действий генерал де Галифе не скрывает. Он намерен, давши полную свободу военному суду в Ренне, добросовестно подчиниться его приговору, какой бы он ни был, но воспротивиться дальнейшему продолжению Дрейфусовского процесса, то есть не дозволить привлечения к ответственности лиц, причастных к этому делу.

Это был бы, конечно, единственный способ покончить с этим злополучным вопросом. Но в какой мере решился генерал де Галифе неуклонно следовать своей программе и если он будет непоколебим, то будет ли зависеть от него помешать преследованию лиц, повлекших на себя ненависть радикальной партии?

Не придется ли ему из-за этого вступить в борьбу со своими же коллегами министрами и какое положение примет тогда престарелый, но все еще пылкий генерал, считающий себя без сомнения хранителем чести и интересов армии? Эти вопросы озабочивают всех во Франции – как противников, так и сторонников нынешнего порядка вещей.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 159 об. – 160 об.

Париж, 22 июля / 3 августа 1899

Дрейфусовское дело составляет теперь главную почву, на которой состязаются соперники. Правительство приняло на ней решительно определенное положение. Оно явно присоединилось к плану преобразования армии в самом демократическом духе, как это понимают антимилицаристы, и неуклонно преследует эту цель.

На днях было несколько примеров тому. Наглые и раздражающие нападки на армию в газетах и в сходках дрейфусистской партии продолжают беспрерывно. Закон дисциплины не позволяет военным вступать по этому поводу в полемику, и потому понятно, что офицеры возмущаются до крайности позорными клеветами и оскорблениями, печатающимися ежедневно против них, на которые им не дозволено отвечать. Изредка терпения более восприимчивым из них не хватает, и негодование их проявляется словесно или письменно.

Нужно заметить, что правительство под предлогом, что печать свободна, ни в какой мере не ограждает армию, между тем, оно бы могло, если не запретить, нападки, то хотя бы изредка опровергать наглые наветы и тем успокоить раздражение военных, равно и не оставлять безнаказанными выходки против армии группы профессоров-антимилицаристов, присоединившихся к ярым дрейфусарам. Вместе с тем при каждом случае, когда офицер какого бы то ни было чина проронит лишнее слово, правительство карает его беспощадно.

Таким образом на прошлой неделе один из редких выдающихся генералов французской армии де Негрие, ознаменовавший себя почти во всех последних войнах, ранен несколько раз в бою, командующий армией в Китае и состоявший членом Верховного военного совета и инспектором восточных корпусов, был внезапно отрешен от всех должностей. В беседе с офицерами он высказал мнение, что если после приговора в Ренне по Дрейфусову делу нападки на армию не прекратятся, то придется Военному совету обсудить вопрос о защите армии против ее клеветников. Эти слова были, как утверждает правительство, помещены в приказах (ordres du jour) некоторых полков, подведомственных генералу де Галифе, и за этот проступок генерал и был отставлен от службы.

Не входя в разбор виновности генерала де Негрие, можно заметить только, что при нынешнем положении дел во Франции неосторожные и предосудительные, может быть, выходки, подобные вышеприведенным, навряд ли должны оцениваться по обыкновенному масштабу. Правительство, выказавшее до сих пор крайнюю слабость, проявляет вдруг чрезмерную энергию в ту минуту, когда было бы благоразумно не раздражать более уже столь возбужденных страстей. Не говоря об общем сожалении, что армия теряет в лице генерала де Негрие одного из выдающихся вождей, общественное мнение толкует принятую относительно него меру в самом неблагоприятном смысле для правительства вообще и военного министра в особенности. Со стороны генерала де Галифе столь крупная мера приписывается чувству зависти и злопыхательства за давнишнюю ссору.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 174 об. – 177.

Париж, 22 июля / 3 августа 1899
Весьма доверительно

...нельзя не признать существование антагонизма, выдвинутого последними событиями, – между стремлениями современных политических заправил и традициями всякой крепко организованной и дисциплинированной армии. Наглядным примером тому могут служить заявления немецкого социалиста Либкнехта³⁷ относительно объяснений, полученных им от французских социалистов, в том числе от нынешнего министра Миллерана насчет их образа действия в деле Дрейфуса, где, по их словам, они преследовали прежде всего «уничтожение милитаризма».

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 393–393 об.

Париж, 5 / 17 августа 1899

В прошлую пятницу парижане узнали с изумлением об аресте главных вождей националистов и монархистов. Судебный следователь Фабр, производивший в конце прошлой зимы следствие касательно различных политических обществ и «ligues», подписал 37 приказов об аресте и домовых обысках.

В числе задержанных, как в Париже, так и в провинции, где они жили на даче, были известные националисты Дерулед, Габер, орлеанисты граф Шевильи, Фрешонкур, Бюфе, Моникур, граф де Сабран, затем другие менее знатные и, наконец, мясники и рабочие мясного рынка.

Вечерние официозные газеты напечатали министерское сообщение, объяснявшее, что аресты и обыски были произведены вследствие открытия обширного заговора, имеющего целью ниспровергнуть парламентскую республику и призвать во Францию герцога Орлеанского. В руках правительства находятся будто бы явные доказательства такого умысла, между прочим, текст телеграфных депеш, коими обменялись заговорщики с герцогом.

До сих пор истинная причина столь резкой меры правительства осталась необъяснимой. Оппозиционные органы печати видят в ней лишь новую коварную проделку министерства Вальдек-Руссо, чтобы накануне решения Дрейфусовского процесса устранить судей и повлиять таким способом на их приговор. Правительственные дрейфусистские газеты утверждают, напротив, что заговор существовал действительно и должен был вспыхнуть на днях. Поэтому правительство не могло выжидать долее, и что его решимости и энергии республика обязана спасением.

Трудно было бы решить, на чьей стороне правда. В сущности, можно сказать, что партии националистов, антисемитов, а также монархистов находятся в постоянном мятежном состоянии против парламентской республики. Не говоря уже о всевозможных нареканиях и брани против министров, они ежедневно призывают в своих газетах народ к восстанию. Однако при здешних политических правах и обычаях все это нельзя считать заговором. По мнению большинства серьезных людей, правительство, опасаясь уличных беспорядков по случаю предстоящего вскоре решения Дрейфусовского процесса в Ренне, воспользовалось разными имеющимися у него под рукой предложениями, чтобы засадить на время в тюрьму беспокойных вожаков и известных их последователей из народа и тем предупредить буйные манифестации, могущие легко превратиться в мятеж.

Душевное состояние, господствующее в парижских политических кругах, обнаружилось при этом в самых удивительных

формах. Так, например, председатель антисемитического союза Guérin, находящийся в списке лиц, предназначенных тюремному заключению, заперся с несколькими друзьями в помещении, занимаемом редакцией газеты «l'Antijuif». Все выходы и окна дома были загорожены и занимающие его, вооруженные ружьями и снабдившись съестными припасами, объявили, что они не дадут себя арестовать и что, не признавая законности приговора судебного следствия, они уступят лишь одной военной силе.

Полиция запретила проход по ул. Шаброль, на которую выходят окна сказанного дома. В него не впускают никого, за исключением (замечательная, чисто парижская своеобразность!) одних репортеров более известных газет. Последние имеют доступ в «Fort Chabrol» – термин, употребляемый во всей печати, для доставления публике последних сведений об осажденных. Сегодня пятый день, что продолжается это безобразное ребячество посреди одного из многолюдных кварталов столицы.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 180-184.

Париж, 5 / 17 августа 1899

Ход Дрейфусовского дела следует по определенному пути; в Ренне военный суд выслушивает показания свидетелей, из коих уже три главных – генералы Мерсье и Роже и бывший военный министр Кавеньяк – выступили скорее обвинителями, чем свидетелями. Предстоят ярые защитительные речи адвокатов, должествующие, без сомнения, возбудить сильнейшее негодование в армии и в оппозиционных партиях. Страсти разгорелись до крайнего предела, под влиянием возбужденных в высшей степени газетных статей волнение возрастает и 3-го дня произошло покушение на жизнь одного из защитников Дрейфуса – адвоката Лабори, отличившегося особой злобой против армии в происходившем года два тому назад процессе г. Золя. Убийца, успевший скрыться от преследования, нанес г. Лабори неопасную рану выстрелом из револьвера.

Это происшествие и многие другие, более или менее драматичные, доказывают то лихорадочное состояние, до которого дошли борющиеся партии. При столь неистовом возбуждении противни-

ков тем более поражает спокойствие, походящее почти на равнодушие, большинства публики и преимущественно простонародного класса. В этом отношении можно сказать, что возбуждение сосредоточено пока в известных верхних слоях общества. Бешеная борьба из-за обладания властью происходит в том кругу политиканов и их клиентов, на который я не раз указывал. Оппортунисты, радикалы, масоны и жида уцепляются за находящуюся в их руках власть, националисты, антисемиты и консерваторы домогаются свержения первых и замены нынешнего режима другим, может быть, и не лучшим.

Народная масса не участвует в этой игре и интересуется Дрейфусовским делом немного более того, как она интересовалась бы всяким другим «сенсационным» процессом. Доказательством тому служит равнодушие, с которым публика относится к крупным мерам, постигшим самых заслуженных генералов, и к аресту столь популярного деятеля, как Дерулед.

Таково положение вещей в настоящую минуту. Различные причины способствовали созданию его: всеобщее утомление от беспрерывно возобновляющейся борьбы политиканов; боязнь революции как со стороны зажиточного класса, так и рабочего, достигнувшего ныне исключительного благосостояния вследствие необычайных заработков, получаемых в Париже при громадных сооружениях для предстоящей выставки; наконец, есть любовь к спокойствию и желание сохранить плоды многолетних сбережений (*l'épargne nationale*).

Однако было бы ошибочно заключить, что нынешнее положение вещей безусловно прочно. Не имея в основании искреннего расположения и уважения народа к существующему режиму, оно подвержено – при восприимчивом характере французов – всяким неожиданным случайностям. При раздражающей до безумия газетной полемике и при слишком неосторожных мероприятиях правительства увлечение политическими страстями может, несмотря на настоящее безучастное настроение народного большинства, распространиться за пределы поверхностного слоя политиканов, в особенности если возобновятся такие происшествия, как покушение на жизнь адвоката Лабори. Последние внезапные народные

вспышки могут быть при существующем ныне накоплении горючего материала весьма важны.

Можно сказать в заключение, что вопреки высказываемому народом спокойствию внутреннее положение Франции нельзя считать особенно надежным.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 186–189 об.

· *Париж, 18 / 30 августа 1899*

Дрейфусовский процесс в Ренне продвигается медленно. Военный суд выслушивает многочисленные и многоречивые показания свидетелей и, что довольно замечательно, несмотря на напряженное внимание, с которым присутствующие следят за судьями, никто не мог уловить какого-нибудь признака относительно впечатлений и убеждений членов суда.

Все свидетельские показания, как в пользу, так и против обвиненного, толкуются каждой из враждующих партий совершенно в противоположном смысле. Понятно, что никакого общего заключения вывести из всего высказанного на суде нельзя. Одно только выясняется, что неоспоримых вещественных доказательств виновности не существует. Поэтому многие сомневаются в произнесении вторичного осуждения. Даже при внутреннем убеждении судей в виновности Дрейфуса, им навряд ли будет возможно при таких условиях подтвердить приговор 1894 г.

С другой стороны, однако, по тону дрейфусовских органов за последнее время и по некоторым оттенкам в отзывах о процессе членов правительства можно заключить, что прежняя полная уверенность в признании Дрейфуса невиновным немного поколеблена. Существует вследствие сего предположение, что в пресловутом «dossier secret» находятся еще документы, не опубликованные, содержащие убедительные доказательства против обвиняемого. По общему мнению, процесс в Ренне будет окончен дней через 12–15.

Что касается осады «Форт Шаброль», положение изменилось в том отношении, что полиция с помощью войска устроила строжайшее обложение дома г. Guerin. Прекращена была доставка городской воды и газа, и к осажденным не допускается более ник-

то, даже не позволяют проникать к ним доктору, хотя один из них опасно болен. Публика продолжает ходить смотреть издали на «крепость».

Положительных сведений о состоянии гарнизона, понятно, не имеется. Известно, однако, что г. Guegin и его товарищи, коих всего 10–12 человек, а не 40, как полагали сперва, не падают духом. Всего более страдают они от лишения воды, но сдаваться они не намерены.

В результате, эта странная выходка антисемитов поставила в самое неприятное положение и их самих, и министерство. На вмешательство в дело толпы осажденные рассчитывать более не могут, что составляет, без сомнения, для них разочарование, и сопротивление их властям должно во всяком случае кончиться плачевно.

Роль правительства также не завидна. Оно оказалось бесильным перед горсткой людей. Вот уже 20-й день, что продолжается в самом центре столице невиданный нигде беспорядок. Все интересы торговые и иные целого квартала терпят крайнее неудобство и убытки; население в высшей степени возбуждено против непредусмотрительности и отсутствия находчивости министров.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 194–197.

Париж, 18 / 30 августа 1899

В воскресенье, 8 / 20 августа парижане были свидетелями весьма печальных и грозных происшествий, которых им не приходилось видеть уже много лет. Анархисты под предводительством депутата Себастьяна Фора произвели настоящий бунт и в продолжение нескольких часов были почти полными хозяевами улиц в целом квартале столицы.

За два дня до этого, на митинге в 2000 человек, члены Партии рабочих социалистов-революционеров решили собраться в следующее воскресенье на площади Де ла Републик с целью манифестировать в пользу свободы и сохранения улицы во власти народа (on marchera de l'avant pour la conservation, de la rue au peuple, провозгласил l'ordre du jour митинга).

Одновременно с этим Себастьян Фор в своем «Journal de peuple» созывал всех анархистов в тот же день и час на ту же площадь, чтобы громогласно выразить решение народа положить конец агитациям националистов и антисемитов [...].

Домовые обыски у коноводов анархической партии привели, по слухам, к открытию важных документов, доказывающих правильное устройство революционного движения и участия в нем дрейфусистов. Между прочим, найден был список основателей анархистской газеты «Journal de peuple». Первым подписчиком значится известный еврей, журналист Рейнак, на значительную сумму. За ним приняли участие в складчине многие другие евреи, а также и чистокровные французы правительственной партии.

Министерство Вальдек-Руссо, вынужденное карать теперь собственных сторонников, поставлено в затруднительное положение. Чтобы не сыграть на руку своим противникам, оно прибегло к весьма хитрому приему. Одновременно с газетой «Journal de peuple» оно возбудило преследование против двух органов оппозиционных «le Soir» и «la Patrie», обвиненных в том же преступлении – в возбуждении населения к бунту. Это обвинение основано на напечатании последними двумя газетами призыва к торговкам съестных рядов (les dames des Halles). «le Soir» и «la Patrie» действительно подстрекали торговки явиться всем вместе (их около 2000) на ул. Шаброль с провизией для снабжения провиантом осажденных. Вместе с тем оппозиционная газета «l’Eclair» преследуется за опубликование тому три года назад одного из секретных документов Дрейфусовского процесса – известного письма, начинающегося словами: «се canaille de D...».

Нужно при этом вспомнить, что, обвиняя ныне «l’Eclair» в государственном преступлении, то же самое министерство отнеслось прошлой весной совершенно иначе к другой газете – «Figaro», напечатавшей все секретные протоколы Кассационного суда. Этот журнал был предан обыкновенному гражданскому суду и приговорен всего к денежному штрафу в 500 франков. Другой пример представляет оставление без всяких преследований газету «Matin», которая воспроизвела facsimile знаменитого «bordereau» приблизительно в то же время, как «l’Eclair» напечатал вышеупомянутое письмо. По слухам, будут привлечены на днях к ответственности

также за возбуждение к мятежу и газеты «l'Intransigant» и «la Libre Parole».

Министерство Вальдек-Руссо высказывает, таким образом, неожиданную энергию, но вместе с тем и удивительный произвол. АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 199–204.

Париж, 26 августа / 7 сентября 1899

Задача, предложенная военному суду над Дрейфусом в Ренне, становится с каждым днем труднее и запутаннее.

Представшие перед судом в качестве свидетелей бывшие с 1894 г. во Франции военные министры, все бывшие начальники подсудимого, многие его товарищи по службе – все удостоверяли его виновность и приводили доводы в подтверждение своего мнения; но прямых существенных документов до сих пор не было представлено. Между тем, страсти все более разгораются и заседания суда делаются более бурными.

Третьего дня явился перед судом бывший австрийский офицер Чернуский свидетелем. Его показание, весьма важное по содержанию, но также не основанное на прямых доказательствах, возбудило у защитников Дрейфуса порыв негодования. Адвокат Лабори объявил, что коль скоро допускаются иностранные свидетели, то он намерен требовать от Французского правительства прямого обращения к берлинскому и римскому Кабинетам [министров] с просьбой дозволить полковникам Шварцкоппену и Паницарди³⁸ явиться в том же качестве в Ренн.

Правительственный комиссар при реннском суде объяснил адвокату Лабори, что вмешательство правительства в этом случае неуместно, но что по частному почину подобная просьба может быть обращена в Берлин и в Рим. Г. Лабори немедленно отправил за своей подписью телеграммы императору Вильгельму и королю Гумберту.

Говоря об этом инциденте, г. Делькассе сказал мне, что официальное обращение по сему предмету к обоим государям, конечно, немислимо, но что в случае, если бы Их Величества дозволили двум помянутым офицерам ответить письменно на вопросы, которые им были бы предложены, то парижский Кабинет был бы тому очень доволен.

Теперь ясно видно, до какой степени здешнее правительство опасается вторичного обсуждения Дрейфуса. Г. Делькассе не скрывал, что министры предвидят грозные осложнения – внутренние и внешние – при таком исходе дела. Он твердо верит, что в германском Военном министерстве находятся французские документы, подобные тем, которые были переданы в 1894 г. при известном «bordereau» и доставление коих происходило после этого года, в то время когда Дрейфус уже содержался на Чертовом острове.

В случае утверждения приговора над Дрейфусом г. Делькассе предвидит, что германское правительство опубликует эти документы (писанные той же рукой, как первые) и французское правительство, равно и французское военное правосудие, будут поставлены в самое жалкое положение.

В речах г. Делькассе вообще отражаются чувство разочарования министерства касательно военного суда и глубокая досада на военных судей, обвиняемых дрейфусарами в тупости и полном непонимании своих высоких обязанностей. Это чувство весьма понятно, если припомнить, что правительство не отступило ни перед каким средством, дабы повлиять на них, и что оно опасается полной неудачи.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 206–209.

Париж, 26 августа / 7 сентября 1899

Министерство Вальдек-Руссо без обиняков продолжает благоприятствовать интересам Дрейфусовской антимилитаристской партии.

На днях появилось правительственное распоряжение, в силу которого секретная военная часть занятий так называемого Статистического отделения Главного штаба переводится в Министерство внутренних дел, в полицейское отделение «de la Surete generale». Военная полиция и все секретные дела «du bureau des renseignements» отданы вследствие этой меры в руки гражданской секретной полиции.

Этого преобразования добивались давно французские антимилитаристы. Их органы печати встретили его с торжеством, и

их радость разделяют, нужно признать, и самые серьезные умеренные газеты партии доктринеров, защищающей по другим вопросам интересы армии.

Признавая необходимость добывания секретных сведений касательно чужих армий и противодействия иностранным военным шпионам во Франции, нельзя отрицать, что изъятие этой части из ведения Главного штаба наносит чувствительный вред делу. Результаты, достигнутые по сие время названным «du bureau des renseignements», доказаны самым Дрейфусовским процессом; в руках французского Главного штаба находилась вся переписка военных агентов Тройственного союза. Ныне, благодаря гласности дебатов, все источники, из коих поступали сведения, открыты, и секретные агенты, как во Франции, так и за границей, скомпрометированы. Многолетние усилия, чтобы устроить трудную и сложную «service des renseignements», потеряны безвозвратно, и французская армия, подвергнутая бдительному секретному надзору иностранцев, не обладает более средствами противодействовать лазутчеству и следить за действиями иноземных шпионов.

Одновременно со сказанной мерой военный министр провел другую, имеющую также политическое значение. Он постановил понижение предельного возраста для всех офицеров армии.

По мнению людей компетентных, никакой надобности в том не ощущалось, и цель маркиза де Галифе состоит в приобретении возможности отделаться от неудобных правительству заслуженных офицеров и замене их другими, внушающими ему более доверия в политическом отношении.

Министерство Вальдек-Руссо держит армию в полном подозрении. Так, назначенные корпусные маневры были на днях внезапно отменены под вымышленным санитарным предлогом. Настоящая причина заключается в опасении концентрации войск, которой правительству хочется избежать при существующих обстоятельствах. Армия, безнаказанно и незаслуженно опозоренная и поруганная со времени возникновения Дрейфусовского дела, выказала самое похвальное долготерпение. Однако оскорбления и клеветы оставили в ней глубокие и мучительные следы, и правительство, может быть, и не без основания, остерегается мгновенной вспышки негодования.

Что касается следствия над мнимыми заговорщиками против республиканского образа правления, оно ведется самым удивительным образом. Г. Дерулед, де Сабрай и др., посаженные в тюрьму три недели назад, до сих пор не были допрошены и им не было заявлено, за что они были арестованы и в чем обвиняются.

Никто в Париже не верит в существование заговора. Между тем, аресты продолжаются в столице и в провинциях, и третьего дня в Совете министров под председательством президента республики было решено создать чрезвычайный Верховный суд, допускаемый конституцией для разбора и решения процесса по обвинению в заговоре против безопасности государства.

Этот суд, как известно, состоит из Сената, превращающегося при этом в Верховный трибунал. День собрания назначен 6 / 18 текущего сентября. Сенат может, впрочем, по рассмотрении следствия, произведенного прокурором республики, объявить, что не находит уместным чрезвычайное производство, предлагаемое правительством. В настоящем случае, однако, нельзя ожидать подобного отказа, т. к. в Сенате министерство обладает значительным большинством голосов. Такой же Верховный трибунал был учрежден в 1889 г., чтобы постановить решение над генералом Буланже.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 211–215.

*К.Нарышкин – В.Н.Ламздорфу
Париж, 2 / 14 сентября 1899*

Приговор военного суда в Ренне, столь тревожно ожидавшийся сторонниками Дрейфуса и противниками его и вынесенный в субботу, 28 августа/9сентября, поразил всех, не удовлетворив на первых порах никого, но вместе с тем внес как бы успокоение среди возрастающих страстей.

Все и везде обошлось покойно, и публика, утомленная столь длинным напряжением ума и страстей, как бы тяжело и глубоко вдохнула после продолжительного кошмара. Полиция и военные приготовления оказались излишними.

В беседе со мною г. Делькассе выразил, скорее, впечатление человека, довольного исходом дела, которому в недалеком буду-

щем, по его словам, будет отведено место в области воспоминаний.

Члены военного суда обратились уже с просьбой не подвергать Дрейфуса вторичному разжалованию. Пять лет ссылки его на Чертовом острове будут, конечно, ему зачтены, и в скором будущем, прибавил г. Делькассе, ожидается помилование Дрейфуса президентом республики. С точки зрения этого собственно дела министр предвидит успокоение умов.

Не в таком виде рисуется перед ним картина «пресловутого» противоправительственного заговора. По словам министра, заговор был, и серьезные улики имеются в руках правительства, свидетельствующие о вполне устроенном замысле между партией орлеанистов, националистов и лигой патриотов.

Министр присовокупил, что замешанные в этом заговоре лица и не помышляют о существовании имеющихся в наличии против них серьезных улик. Конечно, говорит он с улыбкой, мы не желаем присуждения их к смерти, но мы должны защищать форму республиканского правления, и тем хуже для противников его, ежели они попались в наши руки.

Верховный суд должен собраться в будущий понедельник, 6/18 сентября. Из среды сенаторов будет выбрана следственная комиссия, работа которой продолжится, как предполагают, недель шесть. Самый суд после сего будет заседать дней 15, следственно размер заговора, степень его значения и кара, которая постигнет деятелей его, станут известными лишь через два приблизительно месяца.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 218–220 об.

Париж, 16 / 28 сентября 1899

6/18 сентября состоялось первое заседание Верховного суда, имеющего раскрыть все нити заговора против существующего порядка вещей.

После прочтения обвинительного акта прокурором Сенат при закрытых дверях постановил передать обвинительный акт следственной комиссии, отложивши вопрос о компетентности до окончания следствия, которое предпринято комиссией.

Заседание это не вызвало ни одной манифестации. В настоящее время началась работа по разбору захваченных отличительных документов, и собственно заседания комиссии и допрос обвиняемых начнутся лишь через несколько дней.

Дела, подлежащие рассмотрению ее, разделяются на 4 отдела: 1. Лиги патриотов. 2. Антисемитов. 3. Партии орлеанистов. 4. Заочных обвиняемых.

Предполагают, что в субботу начнется допрос г. Дрейфуса.

Тем временем правительство озаботилось поспешить помилованием Дрейфуса, и, как говорил мне г. Делькассе, президент республики, внимая голосу реннских военных судей, 9/21 издал декрет, на основании которого Дрейфус был выпущен на свободу и при соблюдении строжайших мер осторожности отвезен в ночное время в сопровождении чинов тайной полиции кружным путем из г. Ренн через Бордо в город Карпантрас возле Авиньона в одно приятельское и единоеверное с ним семейство.

Освобождению Дрейфуса последовал приказ по войскам военного министра, в котором генерал Галифе призывает всех к миру и согласию и объявляет вопрос этот исчерпанным. Но одновременно с этим умиротворяющим приказом появилось в печати заявление Дрейфуса о том, что он будет неотложно и неукоснительно преследовать цель о восстановлении своей чести.

Все эти обстоятельства представили обильный материал для полемики среди здешних газет, но т. к. всякое возбуждение неминуемо успокаивается при неизбежном и плодотворном действии времени, то и брожение за и против Дрейфуса должно уложиться, тем более что общее тут вождение тяготеет скорее в настоящее время к призрачным картинам предстоящей Всемирной выставки и затаенной корыстолюбивой надежде на ее коммерческий успех.

Выставка эта может действительно оказать свою пользу в смысле умиротворения, и доставить Франции хотя бы годовой отдых в переживаемой ею изнуряющей политической лихорадке.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 222–225.

*Л.П.Урусов – В.Н.Ламздорфу
Париж, 29 сентября / 11 октября 1899*

В продолжение моего 4-недельного отсутствия из Парижа общее положение дел мало изменилось здесь, несмотря на разные немаловажные события, происшедшие за это короткое время.

Главным из них было окончание Дрейфусовского процесса. Императорскому министерству известны последние обстоятельства этого дела из донесений статского советника Нарышкина. Я замечу лишь, что ошибочно было бы заключить, что решение реннского военного суда произвело успокоение умов. Скорее, можно сказать, что утомленные враждующие партии воспользовались им, чтобы перевести дух и собраться с новыми силами. Приговор над капитаном Дрейфусом и немедленно последовавшее затем его помилование не удовлетворили никого. Обоюдная ненависть и горячее желание уничтожить противников остались те же. Нельзя даже назвать перемирием настоящее взаимное состояние партий. Правительство упорно продолжает следствие над обвиненными в заговоре против республики монархистов, националистов и антисемитов.

Органы этих партий возбуждают ежедневно своих читателей против существующего образа правления, и, что более серьезно, раздражение среди армии достигло крайних пределов и становится более явным.

Относительно соблюдения дисциплины в армии при тяжелых обстоятельствах последних месяцев оказал величайшую услугу республике генерал де Галифе.

Благодаря его неоспоримому военному авторитету было укрошено общее негодование офицеров, проявляющееся лишь изредка и не в особо острой форме. Рассчитывать, однако, неограниченно на обуздывающее влияние генерала де Галифе навряд ли справедливо. Терпение армии истощается, и опасно было бы подвергать его дальнейшему испытанию. При нынешнем настроении внезапная вспышка негодования может произойти от неожиданной случайности, и последствия такой вспышки трудно предвидеть.

До сих пор генерал де Галифе действовал весьма искусно. Он удалил всех генералов, обаяния которых он мог лично опасать-

ся. Посредством недавнего президентского декрета, изменяющего способ производства в штаб-офицерские чины, он сосредоточил в своих руках верховную власть над армией. Ныне это производство, а равно и награждение штаб-офицеров будут зависеть исключительно от военного министра, а не от Военного совета, как было до ныне. В Дрейфусовском деле, сделавши все зависевшее от него, чтобы спасти военный суд, генерал де Галифе, безусловно, преклонился перед приговором суда, но испросил у президента Лубе помилование осужденного. Затем, приказом по армии, он предписал безропотное подчинение совершившимся фактам. Одновременно собственной своей властью и, не заручившись согласием своих коллег, генерал де Галифе в своем приказе обещал армии, что преследований против ненавистных дрейфусарам генералов и офицеров (так называемое разыскание ответственности) не будет. Этот приказ, о коем остальные министры узнали только из газет, возбудил среди них живейшее неудовольствие. Выразилось оно, между прочим, тем, что приказ не был напечатан в официальном вестнике правительства.

Нужно заметить, что при этом генерал де Галифе подвергся обыкновенной участи людей, ищущих удовлетворить противоположные интересы. Он восстановил против себя обе партии и изо всех членов Кабинета [министров] он ныне самый непопулярный. По слухам, г. Вальдек-Руссо очень желал бы сместить его, и лишь крайняя трудность, почти невозможность приискать ему преемника из генералов заставляет председателя совета сохранять его в настоящей должности.

Что касается процедуры следственной комиссии Верховного Сенатского суда над обвиняемыми в заговоре против республиканского правления, оно подвигается медленно и довольно неудачно. Судя по несекретным, опубликованным сведениям и в особенности по постоянным, столь обычным за последнее время во Франции «indiscretions»³⁹, главный следователь, сенатор Беранже⁴⁰, не обладая никакими несомненными документами, доказывает соумышление между роялистами и националистами. Между тем, последнее необходимо для оправдания принятых правительством мер, преимущественно арестования г. Дрейфуса и его единомыш-

ленников, содержания их в тюрьмах в продолжение двух месяцев без производства, законом предписанных допросов и даже без заявления арестованным причин их задержания.

Трудно допустить, чтобы процесс этот кончился иначе, как приговором к различным наказаниям почти всех обвиняемых. Оппозиционная печать справедливо замечает, что подобный Верховный суд не есть обыкновенный законный, а исключительно политический трибунал, учрежденный ввиду политических потребностей, с поручением не *судить*, а *осудить*, как этому служит недавним примером процесс генерала Буланже.

Нельзя отрицать, что оправдание обвиняемых ныне в заговоре было бы равносильно осуждению правительства и самого президента Лубе.

По окончании этого прискорбного дела общественное мнение произведет оценку его. Результат ее может не только причинить падение министерства Вальдек-Руссо, но и нанести невознаградимый ущерб находящейся у власти партии.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 227–232 об.

Париж, 13 / 25 октября 1899

Состоящее из самых разнородных элементов, министерство Вальдек-Руссо приняло власть под предлогом настоятельной опасности, угрожавшей будто бы существующему образу правления, и неотложной необходимости спасти республику. Эту роль спасителей министры должны во что бы то ни стало поддерживать и доказать парламенту, что они оказали действительную услугу государственным установлениям Франции. Полицейский произвол в действиях правительства, пристрастие к Дрейфусу и жидам вообще, предание армии на поругательство антисемитам, снисхождение к проделкам социалистов и антисемитов – все это должно быть прикрыто ограждением республики от посягательства монархистов и националистов-антисемитов.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1899). Д. 75. Л. 235 об. – 236 об.

*Л.П.Урусов – М.Н.Муравьеву
Париж, 19 / 31 января 1900*

Результат этих выборов⁴¹ представлял особенный интерес ввиду внутреннего политического положения страны, раздираемой необычайно яркой борьбой партий. Злополучное дело Дрейфуса разделило французов на две части, враждующие из-за вопроса о преобразовании армии, иными словами: антимилиитаристов, преследующих уничтожение армии в том виде, в котором она существует, и защитников ее. К этой основной розни примыкает религиозная борьба. Министерство, будучи почти всецело составлено из дрейфусаров, франкмасонов и социалистов, вполне благоприятствовало антимилитаристам, и потому можно считать исход выборов чувствительной для него неудачей. Он доказал, что общественное мнение склоняется в пользу защитников армии и веротерпимости.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1900). Д. 74. Л. 7 об. – 8.

Париж, 10 / 23 апреля 1900

[О переходе правительственной власти из «центра» к левым]: «Это явление – прямое последствие Дрейфусовского дела, разделило политический мир на две непримиримые части. Министерство Вальдек-Руссо было составлено с предначертанной целью спасти Дрейфуса и способствовать антирелигиозным и антимилитаристским планам дрейфусаров. Ему не вполне удалось выполнить свою программу. Реннский военный суд признал Дрейфуса виновным и своим приговором спас, вероятно, Францию от сильнейшего волнения и, может быть, от серьезной смуты. Нужно удивляться уму, такту и самоотвержению семи армейских офицеров-судей, сохранивших доблестную независимость совести вопреки внушениям и моральному давлению начальства, от которого зависели их материальные интересы и вся служебная будущность. Эти судьи, с самоотвержением исполнившие свой долг, призваны были к возложенному на них делу совершенно случайно, без всякой подготовки к нему. Они не что иное, как первые встречные офицеры, и из этого примера можно заключить, насколько несправедливы

буйные нападки на французскую армию. Армия, имеющая подобный состав офицеров, должна считаться превосходной и достойной глубокого уважения всей нации.

После этого понятно, что злостные и клеветливые обвинения дрейфусаров возмутили здравую и благомысленную часть народа и вызвали сильную реакцию против союзных ультралибералов, «интеллигентов», жидов и франкмасонов.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1900). Д. 74. Л. 73 об. – 75.

Париж, 26 апреля / 9 мая 1900

[по поводу результатов муниципальных выборов]: вследствие Дрейфусовского процесса произошло «полное затмение умеренной республиканской партии. Выборы это подтвердили».

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1900). Д. 74. Л. 87 об.

Париж, 24 мая / 6 июня 1900

Как известно, дрейфусары не прекратили своей кампании против армии. Они настойчиво преследуют, в ущерб последней, восстановление честного имени Дрейфуса, возвращение ему чина и всех прав состояния; притом они жаждут преследований против генералов и офицеров, способствовавших двукратному приговору обвиненного. Не считая газетных статей, ежедневно требующих принятия таких мер, вожаки партии открыто ведут возмутительную пропаганду против военной дисциплины, военного суда и вообще армии как учреждения. Недавно один из корифеев партии, г. Рейнак, произнес в г. Digne наделавшую много шума речь, в которой после обычных желчных выходов он объявил, что дело Дрейфуса далеко не кончено и будет возобновлено после окончания Всемирной выставки.

Немного спустя националистическая газета «l'Éclair» напечатала разоблачения, приводящие к тому заключению, что министерство Вальдек-Руссо способствует исподволь этому плану. Газета опубликовала между прочим добытые ею письма тайных агентов правительства, компрометирующие значительно председателя Совета. Запрошенные по сему поводу в Палате депутатов

15/28 мая господа Вальдек-Руссо и военный министр ответили, что означенные письма – подложные и что все обвинения газеты «l'Éclair» против министров не что иное, как наглый вымысел.

Два дня после таких деклараций генерал де Галифе должен был, однако, отказаться от своих слов. В заседании Сената он объявил, что в то время, когда он отрицал в Камере [депутатов] существование сказанных документов, он был вполне искренен: они тогда не были ему известны. Но произведенное им тотчас же следствие показало, что они действительно находятся в Военном министерстве и что копии с них были доставлены националистическому депутату Le Hérisse, передавшему их в редакцию газеты «l'Éclair». Автором столь преступного разглашения был капитан Главного штаба Фритш, признавший себя виновным и вследствие того отрешенный тут же генералом де Галифе от должности. Проступок свой, объяснил капитан Фритш, он совершил в политических и патриотических видах, т. к. он видел, что правительство содействует преследовавшемуся дрейфусарями возобновлению пресловутого дела. Он решился пожертвовать собой для спасения армии и Франции от новых гибельных волнений и, вероятно, жестоких смут.

После признания военного министра председатель Совета Вальдек-Руссо представил Сенату запутанные и сбивчивые объяснения относительно действий и переписки тайных агентов, утверждая при том, что правительство не только не желает возобновления Дрейфусовского дела, но будет решительным образом тому препятствовать.

В публике объяснения г. Вальдек-Руссо произвели неудовлетворительное впечатление, и вопрос министерству в немного измененной форме был возобновлен в Палате депутатов. Генерал де Галифе повторил сказанное им в Сенате. Он назвал поступок капитана Фритша преступлением, достойным строжайшего наказания, но вместе с тем отдал справедливость прошлой безукоризненной службе этого офицера и благородным его чувствам.

Говоривший после него г. Вальдек-Руссо произнес речь с сильным дрейфусовским оттенком и употребил по отношению к скомпрометировавшим себя штабным офицерам выражение

«feloons»⁴². Это слово возбудило сильную бурю в Палате. Крики, брань и беспорядок дошли до того, что председатель Дешанель был вынужден прекратить согласно регламенту заседание на час времени.

В продолжение речи г. Вальдек-Руссо генерал де Галифе, видимо, расстроенный, написал письмо на своем пропитре и затем встал и вышел из Палаты. Вечером узнали, что в письме этом он просил об увольнении от должности. Несмотря на настоятельные просьбы своих коллег, он отказался взять отставку назад и согласился лишь мотивировать свое решение болезненным своим состоянием. Настоящая причина кроется в разногласиях между генералом де Галифе и большинством других министров касательно общего взгляда на дела Военного министерства и отношения по Дрейфусовскому вопросу. Последним инцидентом газета «l'Éclair» и капитан Фритш доказали генералу де Галифе, что, помимо его, со времени передачи разведочных дел (Bureau des renseignements) из Главного штаба в ведение Министерства внутренних дел происходят темные интриги и замышляются какие-то предприятия не ко благу армии. При поступлении в должность военного министра он, без сомнения, надеялся, что ему удастся ценной некоторых уступок оградить армию от новых покушений. По-видимому, он разочаровался в этой надежде и потому предпочел удалиться, чтобы сложить с себя тяжелую ответственность. Генерал де Галифе теперь седьмой военный министр, подавший в отставку по причине Дрейфусовского дела.

В тот же день он был заменен генералом Андре⁴³, командовавшим в последнее время дивизией и бывший прежде того начальником Политехнической школы. Генерал Андре слывет одним из немногих французских генералов, занимающих выдающееся место во франкмасонском ордене. Несколько месяцев тому назад он отдал по своей дивизии приказ, обративший на него всеобщее внимание. В силу этого приказа, воспрещающего солдатам и офицерам читать в казармах или в офицерских собраниях оппозиционные газеты, последствием было то, что кроме офицерских органов в военную среду, подвластную генералу Андре, проникали одни франкмасонские и социалистические листы. Новый военный министр считался одним из ученейших французских офицеров.

Заседание 15/28 мая кончилось вотированием одобрения политики Кабинета большинством 49 голосов. Вводное же предложение, выражавшее требование Палаты депутатов, чтобы дело Дрейфуса ни под каким предлогом не было возобновлено, было принято огромным большинством.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1900). Д. 74. Л. 98–104.

*Л.П.Урусов – В.Н.Ламздорфу
Париж, 22 июня / 5 июля 1900*

Официально оконченный и на словах сданный в архив Дрейфусовский процесс на деле ведется поныне с прежним страстным увлечением. Все распоряжения и нововведения в армии имеют политическую подкладку и все отдают себе в том ясный отчет.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1900). Д. 74. Л. 135.

Париж, 3/16 августа 1900

С каждым днем становится более явным, что французская армия, стоявшая до возникновения Дрейфусовского дела в стороне от политических партий, начинает принимать ныне участие в их борьбе. Собственно говоря, партийные интересы весьма мало проникли в нее, и пока нельзя сказать, что политические мнения разделили ее на части. Число дрейфусаров и франкмасонов среди офицеров сравнительно незначительное, и их нельзя назвать партией. Вникая глубже в моральное волнение, овладевшее армией, является убеждение, что оно возбуждено исключительно военным интересом, соприкосновенным, но не сливающимся с политикой. В настоящее время существует во всей стране стремление к образованию, так сказать, военной партии, имеющей целью защитить армию от безжалостных нападков, которым она подвергается, и отстоять ее как учреждение. До сих пор за нее заступались ее сторонники, она же сама не принимала участия в борьбе. Теперь – в этом и состоит изменение – генералы начинают выступать в качестве действующих лиц и можно предвидеть минуту, когда центром означенной военной, но вместе с тем и политической партии сделается армия. Ответственность за столь прискорбное и вредное превращение лежит всецело на правительстве рес-

публики и на всех последних министерствах, не сумевших или не желавших покончить с Дрейфусовским делом.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1900). Д. 74. Л. 161–162.

Париж, 3 / 16 января 1902

[О статье Camille Pelletan «Dans l'armée» в «Depeche de Toulouse» ввиду влияния этого радикал-социалистического органа на всем юге Франции и в парламентских кругах и выдающегося положения партии и автора статьи]:

«Новым и достойным замечания в ней является со стороны столь крупной личности радикальной партии, как г. Пеллетан, публичное признание генерала Андре как ее ставленника в министерстве, на которого она вправе специально рассчитывать для достижения своих целей. Факт этот приобрел яркое освещение в сопоставлении с признаниями по делу Дрейфуса, сделанными недавно одним из его бывших адвокатов, г. Labori, в пространной статье основанного им ежемесячного журнала «La Grand Revue» (от 1 ноября). Г. Labori утверждает в ней без оговорок, что Кабинет Вальдек-Руссо принял на себя положительные обязательства перед руководителями Дрейфусовского дела, и обвиняет его, что он не провел до конца программу, ради которой он был составлен. С другой стороны, г. Labori, первый из сонма защитников Дрейфуса, открыто признает, что судебное дело последнего было средством реализации целой политической программы, антимилиитаристского и интерналистического характера; что, приняв помилование из рук правительства и отказываясь более быть «мучеником» и эмблемой своей партии, личность Дрейфуса потеряла свое значение и не может более претендовать на всеобщий интерес; что для дальнейшего преследования и намеченных целей нужна отныне другая почва.

Нет сомнения, что со стороны бывшего адвоката Дрейфуса тут есть значительная доля личностей и чувства неудовлетворенного самолюбия. В общем, однако, факты подтверждают его заключение: Дрейфус быстро впал в забвение, но было бы наивно предполагать, что все проявившиеся на его долю стремления угасли. Они лишь изменили свою тактику.

В этом отношении вышеупомянутые признания г. Пеллетана могут служить пояснением выводов г. Laborg. Делаемые им военному министру упреки в непоследовательности касаются единичных фактов; это не мешает генералу Андре осуществлять мало помалу свою программу мерами общего характера, склоняющимися к постепенному увеличению числа офицеров, производимых из рядовых, в ущерб воспитанникам высшей военной школы...».

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1902). Д. 74. Л. 10–12.

Париж, 15 / 28 августа 1902
«Секретно»

[На еженедельном дипломатическом приеме у французского министра иностранных дел Делькассе 14/27 августа Урусов осторожно сообщил министру о тяжелом впечатлении Государя Императора и «народного чувства России» в связи с мерами преследования во Франции христианских учреждений (конгрегационных школ)]:

«Я заметил министру, что пренебрегать общественным мнением чужих стран навряд ли благоразумно и я ему напомнил по этому поводу о “деле” Дрейфуса, когда публика во всей почти Европе принимала страстное участие в перипетиях процесса. Французское правительство не могло не чувствовать тогда великого неудобства от враждебности чужестранного общественного мнения и оно высоко ценило благоприятные отзывы за границей его тогдашней политики. Теперь оно не может отнестись к нашим исполненным сочувствия увещаниям иначе, как дружелюбно, и мы питаем надежду, что они не останутся без последствий».

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1902). Д. 74. Л. 285–286 об.

Париж, 19 ноября / 2 декабря 1903

В апреле месяце сего года социалисты Палаты депутатов с г. Жоресом⁴⁴ во главе попытались воскресить Дрейфусовское дело и потребовали пересмотра Кассационной камерой приговоров, постановленных двумя военными судами, признавшими капитана Дрейфуса виновным. Воспоминание о бедствиях, причиненных стране Дрейфусовским делом, так еще свежо в памяти у всех,

что большинство Палаты отнеслось весьма не сочувственно к предположению социалистов. После горячих прений, в которых слышен был отголосок возбужденных до ярости тому 4 года назад страстей, оно было отвергнуто. Чтобы, однако же, не огорчать слишком социалистов, верных сторонников Кабинета Комба, один из членов министерского большинства представил «ordre du jour»⁴⁵, в силу коего, допуская в принципе пересмотр процесса Дрейфуса, Палата объявила решение, чтобы это дело оставалось исключительно в пределах судебной власти. Немедленно вслед за вотировкой сего предложения генерал Андре заявил, что он намерен произвести разбор всех документов, относящихся к процессу Дрейфуса и находящихся в Военном министерстве.

На днях официальное сообщение Агентства Гаваса поставило публику в известность, что результат следствия генерала Андре поступил к министру юстиции, которым все дело было передано на заключение особой комиссии при Кассационном суде. Вместе с документами было передано и прошение капитана Дрейфуса о пересмотре процесса.

Это известие произвело всеобщее удручающее впечатление. Вся здравая часть общественного мнения с ужасом усматривает возможность возобновления плачевных явлений, сопровождавших оба процесса Дрейфуса.

Неожиданное решение правительства объясняют различными причинами, вообще нелестными для Кабинета Комба. По-видимому, главная из них та же, которая руководит большей частью действий министерства: полная его зависимость от франкмасонов, евреев и социалистов.

Принимая, однако, в соображение глубокое отвращение большинства французов к волнению и дикому раздору, ознаменовавшим недавнее прошлое, можно надеяться, что возобновление пресловутого «дела» не приведет к тем же последствиям, как в 1900 году. Но во всяком случае, если, как вообще полагают, не были открыты генералом Андре новые убедительные доказательства в пользу Дрейфуса, то нельзя не считать решение, принятое правительством, непрослительной и достойной порицания ошибкой.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1903). Д. 78. Л. Л. 271–273 об.

Париж, 26 марта / 8 апреля 1903

Палата депутатов третьего дня разошлась на пасхальные вакации до 6/19 мая. Последние из заседаний представляли большой интерес и ознаменовались из ряда выходящим буйством. Не говоря об обмене всякими грубостями между группами депутатов, о свирепых изъяснениях ненависти и злобы, страсти разгорелись до того, что приходилось несколько раз парламентским «guissiers» стать целью с тем, чтобы оградить ораторскую трибуну и не допустить бранившихся представителей народа до рукопашного боя.

Предметом прений [в Палате депутатов] по своему существу был из тех, которые всегда волнуют Палату. На очереди стоял вопрос об отмене избрания в депутаты трех националистов. Но к этому предмету шумных споров глава социалистов Жорес присоединил другой, несравненно еще более способный возбудить политические страсти.

Он ходатайствовал перед Камерой о возобновлении пресловутого дела Дрейфуса, волновавшего в продолжение трех лет всю страну и причинившего ей столько срама и вреда. Франкмасонско-социалистическая часть Палаты с яростью поддерживала своего вожака, повторившего в своей речи, продолжавшейся два дня, все взведенные во время процесса Дрейфуса на армию обвинения, оскорбительные подозрения и клеветы. Он закончил требованием от правительства нового исследования всех обстоятельств этого дела для точного определения, на ком лежит ответственность за беззакония, совершенные, по его мнению, при обсуждении процесса.

Возбуждение ультрарадикалов дошло при этом до крайнего предела. Некто социалист Вальтер, представитель г. St. Denis, изрекал бранные крики против армии и обозвал офицеров таким ругательным словом, которого большинство газет на другой день не сочли возможным напечатать. Некоторые депутаты тут же потребовали официального порицания (censure) Вальтеру, но председательствовавший г. Этьен, глава одной из радикальных групп Камеры, ответил, что до него не дошел возглас Вальтера. Военный же министр генерал Андре ни одним словом не протестовал

против наглого оскорбления, нанесенного армии. Националисты и умеренные республиканцы возражали на нападки Жореса резкими разоблачениями скрытых намерений их противников.

Важнее всего то обстоятельство, что взошедший после г. Жореса на трибуну военный министр генерал Андре объявил, что хотя он не отрицает значения двух юридических приговоров капитана Дрейфуса, но что при проявлении сильного сомнения в действительной виновности осужденного, правительство, желая способствовать открытию истины, готово взять на себя поручение приступить к административному следствию по сему делу.

Такое явное снисхождение военного министра к требованию ультралибералов вызвало бурю в Палате. Члены правой стороны и центра в сильных и красноречивых словах протестовали против малодушия правительства, подвергшего страну худшим случаям в угоду демагогам. Националист Лази весьма метко определил план последних. Ваша программа, сказал он им, заключается в себе на 1-м месте экономические реформы. Вы обещали пролетариям провести эти преобразования в Парламенте и тем самым вы добились своего избрания в депутаты. Но вы не в состоянии выполнить своих обещаний и, чтобы отвлечь внимание избирателей, вы прибегаете к разным уловкам и поднимаете вопросы, разжигающие страсти и возбуждающие борьбу партий. Таким образом, вся нынешняя сессия Парламента была занята исключительно вопросом о конгрегациях. Теперь, истощив его, вы придумали другой, посредством коего рассчитываете отложить на долгий срок ожидаемую народом экономическую реформу. Что случилось с вопросом о рабочих пенсиях? Где законопроект о прогрессивном налоге на доход? Куда делись и все другие статьи ваших электоральных программ?

Эти возражения г. Лази весьма справедливы. Дело в том, что государственные финансы в столь плачевном состоянии, что правительству немислимо приступить к дорогостоящей реформе. Посредством же возобновления Дрейфусовского процесса социалисты преследуют двоякую цель – они, как сказал г. Лази, отвлекают внимание народа от экономических реформ и одновременно наносят чувствительный удар ненавистой им армии.

На этот раз, однако, вопреки угодливости министерства, их усилия не увенчались успехом. Благодаря многочисленным и энергичным протестам, вызванным необузданной дерзостью их нападок, и благодаря особенно вмешательству талантливого г. Рибо, сохраняющего в Палате еще некоторый авторитет, г. Комба счел более осторожным не ставить министерского вопроса на баллотировке предложения г. Жореса, и Камера вотировала «ordre du jour», хотя не вполне ясный, но все же отвергающий назначение административного следствия по делу Дрейфуса.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1903). Д. 78. Л. 102–106 об.

*А.И.Неклюдов⁴⁶ – А.П.Извольскому⁴⁷
13/26 июля 1906 г.*

Разбирательство в Верховном Кассационном суде дела Дрейфуса не произвело в Париже особого впечатления; на заседаниях публика почти отсутствовала, и хроника судебных прений, печатающаяся во всех газетах, не подавала повода почти ни к какой полемике.

Но когда пересмотр привел к окончательной кассации, т. е. к полному оправданию Дрейфуса, то сцена изменилась. В Палате депутатов и Сенате немедленно сделаны были предложения о возвращении в ряды армии Дрейфуса и отставного полковника Пикара и притом с повышением в чинах. Оба предложения были приняты огромным большинством голосов. В Палате тем не менее заседание окончилось бурно: депутат правой Пульези-Конти, обозвавший большинство Палаты обидными прозвищами, получил немедленно пощечину от стоявшего рядом с ним депутата левой товарища министра внутренних дел г. Сарро. В тот же вечер состоялась дуэль, и г. Сарро ранен был шпагой г. Пульези-Конти довольно серьезно в грудь, но ныне вполне поправляется.

Дрейфус, с производством в commandant, помещен в один из артиллерийских штабов. Пикар произведен в генерал-майоры и назначен командующим дивизией.

По определению Орденской думы орден Почетного легиона возвращен Дрейфусу и вручен ему торжественно перед фронтом

войск во дворе военной школы, т. е. там же, где 11 лет тому назад происходило его разжалование.

Надобно сказать, что огромное большинство здешнего общественного мнения не сомневаются в неповинности Дрейфуса. Но для тех, которые в ней еще сомневаются, восстановление Дрейфуса в рядах армии и Почетного легиона должно быть крайне тягостно.

Вчера появилось в некоторых газетах сведение, что Дрейфусу нанесено оскорбление действием в военном клубе. Вероятно, это не последнее столкновение подобного рода. Но что бы ни происходило в отдельных случаях, навряд ли дело Дрейфуса послужит отныне предлогом к каким-либо серьезным осложнениям в рядах армии и еще менее в области внутренней политики.

АВПРИ. Ф. 133. Оп. 470 (1906). Д. 108. Л. 2–3.

¹ Цветаева А. Воспоминания. М., 1983.

² Чехов А.П. Полн. собр. соч. М., 1951.

³ Приношу самую глубокую благодарность сотрудникам АВПРИ, чья заинтересованная поддержка всегда сопутствует работе в этом архиве.

⁴ Русские (и советские) дипломатические представители во Франции, 1702–1995 годы / Сост. С.Л. Турилова, Г.Б. Шумова, Е.В. Белевич // Россия и Франция: XVIII–XX века. М.: Наука, 1995. С. 358, 359.

⁵ Очерки истории МИД России. Т. 1. М.: Олма-Пресс, 2002. С. 463, 464.

⁶ Монтебелло Густав, граф (1838–1907) – посол Франции в России.

⁷ Ганото Габриель (1853–1905) – министр иностранных дел Франции.

⁸ ГАРФ. Ф. 568 (Ламздорф). Оп. 1. Д. 58. Л. 18 об.

⁹ Русские (и советские) дипломатические представители во Франции, 1702–1995 годы. С. 358.

¹⁰ АВПРИ. Ф. Департамент личного состава. Оп. 464. Д. 3337.

¹¹ Правильно: *Дрюмон (Dumont) Адольф Эдуард* (1844–1917) – французский журналист и политический деятель, основатель газеты «Либр пароль», антисемит.

¹² Правильно: *Моррас (Maurras) Шарль* (1868–1952) – французский журналист и политический деятель крайне правого толка, один из идеологов «интеграционного национализма».

¹³ *Кавеньяк (Cavaignac) Эжен Годафруа* (1853–19) – политический деятель, депутат французского Парламента (1882–1905), военный и морской министр.

¹⁴ *Буадефр Рауль Франсуа* (1839–1919) – дивизионный генерал, начальник Генерального штаба Франции (1894–1898).

¹⁵ *Делькассе (Delcasse) Теофи́л* (1852–?) – журналист и политический деятель, министр колоний (1894–1895), министр иностранных дел (1898–1905), морской министр (1911–1913), посол в России (1913–1914).

¹⁶ Заседание Совета министров под председательством президента республики 17 сентября н. ст.

¹⁷ *Бриссон (Brisson) Анри* (1835–1912) – известный политический деятель; неоднократно баллотировался в президенты Франции; глава Кабинета в 1898–1899.

¹⁸ Лига патриотов, известная так же, как Лига Франции-Родины, была создана антидрейфусарами в декабре 1898 г.

¹⁹ *Дерулед (Deroulede) Поль* (1846–1914) – французский политический деятель, поэт. Основатель Лиги патриотов (1882), сторонник генерала Буланже, депутат парламента, антисемит и антидрейфусар. В 1899 г. на похоронах президента Франции Ф. Форы пытался устроить государственный переворот. Изгнан из Франции на 10 лет.

²⁰ *Фор (Faure) Феликс* (1841–1899) – президент Французской республики (1895–1899).

²¹ *Фрейсине (Freycinet) Шарль Луи* (1828–1923) – военный министр (1888–1893, 1898–1899), председатель Кабинета министров Франции (1879–1880, 1882, 1886, 1890–1892).

²² Уловка (*франц.*).

²³ *Дюпюи (Duru) Шарль* (1851–1923) – председатель Кабинета министров с ноября 1898 г.

²⁴ Секретное досье (*франц.*).

²⁵ Формальный повод к объявлению войны (*лат.*).

²⁶ Председатель гражданского отделения Кассационной палаты Кене де Бо-репер (Quesnay de Beurepaire).

²⁷ Генерал *Жорж Эрнест Буланже* (1837–1891) – военный министр (1886–1887), выступал за пересмотр конституции и роспуск парламента, большинство в котором принадлежало партии умеренных республиканцев.

²⁸ *Лебре (Lebret) Жорж* (1853–?) – министр юстиции в кабинете Дюпюи (1898–1899).

²⁹ *Мильтеран (Millerand) Александр Этьенн* (1859–1943) политический деятель, социалист; в 1920–1924 – президент Франции.

³⁰ *Лубе (Loubet) Эмиль* (1838–1929) – президент Франции (1899–1906).

³¹ *Мелин Жюль* (1838–1925) – председатель Кабинета министров Франции.

³² *Дюрюи (Duru) Виктор* (1811–1894?) – профессор истории, министр народного просвещения (1863), сенатор, член Французской Академии.

³³ *Дешанель (Deschanel) Поль* (1856–1922) – президент Палаты депутатов (1898–1902, 1912).

³⁴ *Вальдек-Руссо (Waldeck-Rousseau) Пьер-Мари* (1846–1904) – политический деятель; председатель Кабинета министров Франции (1899–1902).

³⁵ Известная масонская ложа «Великий Восток».

³⁶ *Галифе (Gallifet) Гастон маркиз де* (1830–1909) – в 1899–1900 гг. – военный министр.

³⁷ *Либкнехт (Liebknecht) Вильгельм* (1826–1900) – один из организаторов и руководителей социал-демократической партии Германии.

³⁸ Соответственно немецкий и итальянский военные атташе во Франции.

³⁹ Неблагодарный поступок (*франц.*).

⁴⁰ *Беранже (Berenger) Рене* (1830–?) – французский политический деятель, несменяемый сенатор (1875), инициатор и председатель Лиги общественной морали.

⁴¹ Переизбиралась треть личного состава Сената.

⁴² Уголовный преступник (*франц.*).

⁴³ *Андре (Andre) Луи Жозеф Никола* (1838–) – генерал, военный министр в кабинете Вальдек-Руссо и Комба (1900–1905).

⁴⁴ *Жорес Жан* (1859–1914) – руководитель Французской социалистической партии.

⁴⁵ Распорядок дня (*франц.*).

⁴⁶ Советник посольства. После смерти в 1910 г. посла А.И.Нелидова некоторое время управлял посольством.

⁴⁷ *Извольский Александр Петрович* (1856–1919) – российский дипломат, с 1894 г. – министр-резидент в Ватикане, в 1899–1903 гг. – посланник в Токио. Министр иностранных дел России (1906–1910), затем посол во Франции (1910–1917). В мае 1917 г. ушел в отставку и остался в Париже.



**РЕЦЕНЗИИ.
БИБЛИОГРАФИЯ**

Александр Миндлин

Д.З. ФЕЛЬДМАН. Страницы истории евреев России XVIII–XIX веков: Опыт архивного исследования. М.: Древлехранилище, 2005. 423 с., илл.

В постсоветский период после многих десятилетий умолчания, произошел взрыв в издании научной литературы по истории российских евреев. За последние 15 лет вышли сотни статей и десятки книг по этой тематике. И все же в этой массе публикаций хотелось бы выделить книгу Д.З. Фельдмана «Страницы истории евреев России XVIII–XIX веков» как едва ли не первый труд по истории российского еврейства, целиком построенный на архивных материалах. Об этом говорит и подзаголовок книги «Опыт архивного исследования».

Книга посвящена комплексному изучению документов по истории евреев России XVIII–XIX вв. в собрании Российского государственного архива древних актов (РГАДА). Основное внимание уделяется анализу источников, характеризующих положение еврейского народа в целом и различных его сословий в Российской империи. Книга прежде всего выполняет информационную функцию. Этой цели способствует ее структура, построенная по предметно-тематическому принципу. Источники сгруппированы именно по такой схеме, ибо рассматривается значительное количество разноплановых архивных документов, а материалы одного фонда могут иметь большой тематический, географический и хронологический разброс.

Книга состоит из введения, четырех глав, заключения и обширного научно-справочного аппарата, включающего приложение, указатели, список источников и литературы.

Во введении, помимо общего историографического обзора, проводится анализ архивных источников по отдельным фондам и коллекциям, дается история и функции фондообразователей, прослеживается судьба фондов и коллекций, в том числе до включения их в коллекцию РГАДА.

Глава 1 представляет собой подробный исторический экскурс, вводящий в основную тему книги – исследование архивных ис-

точников, посвященных жизни российского еврейства в рассматриваемый период. Глава состоит из двух параграфов. В § 1 – общая характеристика положения российских евреев в XVIII–XIX вв. и анализируется формирование «еврейской политики» государства.

В § 2 представлены сведения о еврейских земледельческих колониях в XIX в. Создание таких колоний в Новороссии инициировалось властями для того, чтобы разредить нищее еврейское население Западного края и «приучить» его к сельскохозяйственному труду, а также для освоения пустынных южных земель и развития на них сельскохозяйственной и торгово-промышленной деятельности. В этом параграфе, а также в приложении автор, используя данные исторических исследований и основываясь на архивных документах, подробно описывает еврейские земледельческие колонии, их историю и быт колонистов.

Если глава 1 во многом основана на исторической литературе и отчасти является обзорной, то последующие главы базируются главным образом на архивных источниках.

Глава 2 также посвящена положению российских евреев, только она охватывает более узкий период (вторую половину XVIII — первую половину XIX в.). В § 1 рассматриваются документы, связанные с чертой еврейской оседлости. Большое внимание уделено архивным делам о московских евреях-купцах: их недолгая торговля в Москве закончилась изгнанием из города, главную роль в котором сыграло «мнение» по этому поводу сподвижника Екатерины II, президента Коммерц-коллегии графа А.Р.Воронцова. Эти события имели решающее значение для формирования черты постоянной еврейской оседлости.

В § 2 представлены архивные документы о жителях могилевского местечка Шклов, являвшегося одним из важнейших центров еврейской жизни в стране. В Шклове было многочисленное еврейское население, оно отличалось высоким уровнем развития промышленности и торговли, которую в основном вели евреи. Архивные источники показывают, что в этом местечке евреи поселились еще в XV в. В «дороссийский» период, когда Шклов входил в состав Литвы, уже существовали торговые отношения между российскими и местными еврейскими купцами.

К концу XVIII в. Шклов достиг весьма высокого уровня экономического развития. Но владевший в то время местечком быв-

ший фаворит Екатерины II генерал-лейтенант С.Г. Зорич буквально терроризировал евреев и в финансовом, и в физическом отношении, прибегая даже к насилию. Он считал, что евреи для него «меньше, нежели у хозяев слуги». По жалобе евреев император Павел I направил летом 1799 г. в Шклов сенатора Г.Р. Державина для расследования дела. Но смерть Зорича в конце того же года прекратила разбирательство. Таким образом, архивные материалы отражают торгово-промышленную деятельность шкловских евреев, их место в экономической структуре края и отношения между помещиком и формально свободными евреями, проживающими на его земле.

Параграф 3 включает личные записки и «мнения» по еврейскому вопросу в России. Здесь представлены источники из архива министра коммерции графа Н.П. Румянцева и родового фонда Воронцовых – подписанные и анонимные, относящиеся к первой трети XIX в. «Мнение» 1802 г. Румянцева предлагало создание положения о евреях со «строгостями» по отношению к ним. Три анонимных проекта решения еврейского вопроса являлись более либеральными.

Третья глава посвящена архивным источникам о еврейских купцах и мещанах (§ 3) и еврейских промышленниках (§ 2) второй половины XVIII – первой половины XIX в.

В § 1 приведен ряд архивных дел с описанием конкретных эпизодов еврейской торговли с именами ее участников, рассмотрены коммерческие операции евреев с нарушениями правил, следственные дела по этим нарушениям, уделено внимание обращению некоторых еврейских купцов в христианство, что давало им гораздо больше свободы в коммерческой деятельности и перспективы в карьере. Достаточно подробно представлены материалы о А.И. Перетце, Н.И. Штиглице (основатели известных впоследствии дворянских родов), Н.Х. Ноткине и Е.Л. Фейгине. Несмотря на поддержку некоторых крупных чиновников государственная бюрократия в целом действовала против них, что и привело их к разорению.

Параграф 2 также построен на документах РГАДА о первых промышленных предприятиях черты оседлости, которыми управляли евреи. Представлена подробная информация о конкретных предприятиях, производивших товары широкого ассортимента. На

предприятиях в основном использовались наемные работники из местных крестьян. Наряду с предпринимателями-евреями промышленные товары производили многочисленные ремесленники, которых в статистических данных часто объединяли с первой группой. Они в 1865 г. получили право проживать и работать вне черты оседлости. К 1870-м гг. немногочисленные и мелкие предприятия переросли в промышленную сеть, оказывавшую достаточно большое влияние на экономическое положение страны.

Четвертая глава книги посвящена архивным источникам о евреях-земледельцах XIX в. Здесь, в отличие от материалов первой главы о еврейской земледельческой колонизации, использованы межевые документы РГАДА, содержащие подробную информацию о колониях Новороссии, особенно Херсонской губернии, а именно экономические примечания к планам генерального межевания, а также картографические материалы XIX в.

Еврейское земледелие в России не ограничивалось колониями; сельским хозяйством занимались и частные землевладельцы-евреи. Хотя их было сравнительно немного, но и они присутствуют в документах архива. В данной главе подробно описаны как еврейские колонии, так и индивидуальные еврейские хозяйства. В целом архивные материалы фиксируют определенный рост еврейского землевладения к концу XIX в.

В заключении книги намечены возможные направления дальнейших исследований документальных источников РГАДА.

Существенным достоинством настоящего издания является большое количество иллюстративного материала: копии архивных документов, портреты российских государственных деятелей, так или иначе причастных к решению еврейского вопроса, иллюстрации из еврейского быта России.

Еще раз хотелось бы отметить, что рецензируемая книга является первым специальным монографическим исследованием комплексов и отдельных документов по истории российских евреев XVIII—XIX вв., сконцентрированных в старейшем архивохранилище страны — РГАДА, и большинство представленных в книге источников впервые вводится в научный обиход. Поэтому нет сомнения в том, что публикация этого труда станет важной вехой в развитии историографии российского еврейства.

КРАТКИЙ ОБЗОР КНИГ ПО ИУДАИКЕ за 2004-2005 гг.

ИВАНОВА Е. Чуковский и Жаботинский. История взаимоотношений в текстах и комментариях. – М., Иерусалим: Гешарим, 2004. – 272 с.

Своеобразный исторический коллаж, реконструирующий малоизвестные страницы биографий писателя Корнея Чуковского и лидера ревизионистского течения в сионизме Владимира (Зеева) Жаботинского. В книге собраны различные материалы – письма, воспоминания, публицистика, критические статьи, полицейские донесения, позволяющие проследить за развитием отношений между героями в период их интенсивных контактов в Одессе в начале XX столетия и во время встречи в Лондоне в 1916 г. Сопоставляя определенные мотивы в публицистике Жаботинского и Чуковского, автор-составитель выявляет новые грани русско-еврейского литературного диалога.

Книга снабжена обширным фотографическим материалом и именованным указателем.

МАКАРОВА Е., МАКАРОВ С., НЕКЛЮДОВА Е., КУПЕРМАН В. Крепость над бездной. Терезинские дневники, 1941-1945. – М., Иерусалим: Гешарим, 2003. – 408 с.

МАКАРОВА Е., МАКАРОВ С. Крепость над бездной. Книга вторая. Я – блуждающий ребенок. Дети и учителя в Терезине, 1941-1945. – М., Иерусалим: Гешарим, 2005. – 421 с.

Первые две части тетралогии, посвященной пересылочному лагерю-гетто, который был создан нацистами в чешском городе Терезине (Терезиенштадте) и служил своего рода завесой, скрывавшей реализацию программы уничтожения евреев.

В первой книге опубликованы – по большей части впервые – аннотированные дневники узников Терезина, воспроизводящие широкую панораму повседневной жизни в гетто. Публикация дневников предварена общим обзором истории лагеря, описанием его структуры и подробными биографическими очерками об авторах дневников. Книга снабжена богатейшими иллюстративными материалами: фотографиями, кадрами хроники, репродукциями картин и зарисовок, созданных узниками Терезина.

Вторая книга посвящена жизни детей в лагере. Здесь опубликованы переводы рукописных детских журналов, дневников, стихов и рассказов. Некоторые тексты никогда не были изданы на языке оригинала, и они впервые выходят в свет по-русски. Отдельная богато иллюстрированная глава посвящена детским рисункам. В книге собраны статьи и доклады, прочитанные на педагогическом семинаре, прошедшем в Терезине в июле 1943 г., а также беседы с бывшими узниками лагеря.

ОРТЕНБЕРГ С. Ткань жизни. Воспоминания российского еврея. – Иерусалим, 2004. – 173 с.

Публикуемые впервые, в переводе с идиша, воспоминания педагога и литературного критика Самуила Ортенберга (1903-1984) воссоздают яркую картину жизни евреев на Украине в первой трети XX в.

В книге описывается традиционный уклад еврейского местечка Бердического уезда Погребище: семейный быт, общинные институты, социальные отношения между жителями местечка, религиозная и культурная жизнь. Глазами жителей местечка представлены и драматические события, изменившие облик российского еврейства, – революции, первая мировая и гражданская войны, погромы. Во второй части воспоминаний автор рассказывает – в характерной для него живой и эмоциональной манере очевидца – о еврейской общественной и культурной жизни в советской Украине 20-х и 30-х гг.

С.М. ЯКЕРСОН. Еврейская средневековая книга. Кодикологические, палеографические и книговедческие аспекты. – Москва, 2003. – 254 с.

Первое на русском языке учебное пособие по исследованию еврейской средневековой книги. Основываясь на богатейших собраниях еврейских рукописей и инкунабулов в российских библиотеках, автор дает общую характеристику еврейской книжной культуры средневековья, описывает применение основных методов кодикологии, палеографии и книговедения на еврейском материале X – XVI вв., обсуждает проблемы датировки еврейских рукописных книг и предлагает исторический обзор возникновения еврейского книгопечатания.

В качестве примеров в книге воспроизводятся отдельные листы рукописей и инкунабулов и дается их комплексное описание.

BARTOV O. The «Jew» in Cinema. From *The Golem* to *Don't Touch My Holocaust*. – Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press. – 374 p.

БАРТОВ О. «Еврей» в кинематографе. От *Голема* до *Не тронь мой Холокост*. – Блумингтон, Индианополис: изд-во Ун-та Индианы. – 374 с.

Монография американского историка предлагает анализ различных типов репрезентации образа еврея в мировом кинематографе. Основываясь на богатом и разнообразном кинематографическом материале, созданном в СССР, Польше, Венгрии, Чехословакии, Германии, Франции, Италии, США и Израиле в период между 1920-ми и 1990-ми гг., исследователь прослеживает исторические и культурные корни кинематографических стереотипов в отношении евреев.

Книга состоит из четырех глав, каждая из которых посвящена определенному типу репрезентации еврея в кино: еврей как преступник, как жертва, как герой и как антигерой.

E. BAUMGARTEN. Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe. – Princeton: Princeton University Press, 2004. – 275 p.

Е. БАУМГАРТЕН. Матери и дети: жизнь еврейской семьи в средневековой Европе. – Принстон: изд-во Принстонского ун-та, 2004. – 275 с.

Монография о статусе женщины и ее роли в жизни еврейского общества Центральной Европы в средние века. В своем исследовании автор воссоздает мир еврейской семьи, анализирует обычаи и представления ашкеназских евреев касательно таких областей семейной жизни, как беременность и деторождение, питание, образование и др. Основываясь на гендерных теориях, исследовательница представляет в новом свете различные стороны жизни еврейского общества в средние века: структуру семьи, первые и повторные браки, разводы, вдовство. Анализ еврейского материала проводится в широкой сравнительной перспективе, что позволяет рассматривать еврейское общество как органичную, хотя и обладающую своими особенностями, часть средневекового европейского общества в целом.

BECKER H.-J., RUZER S. (eds.). The Sermon on the Mount and Its Jewish Setting. – Paris: Gabalda (Cahiers de la Revue Biblique 60), 2005. – 263 p.

БЕККЕР Х.-Ю., РУЗЕР С. (ред.). Нагорная проповедь: проблема еврейского контекста. – Париж: Габалда (Кайе де ла Ревю Библик 60), 2005. – 263 с.

Книга подводит итог начальному этапу международного исследовательского проекта, ставящего своей задачей переосмысление вопроса о еврейском контексте новозаветных традиций в свете новых данных и опробованных в последние десятилетия новых методологических установок. В первую часть включены работы ряда исследователей из Израиля и Германии, обсуждающие проблему еврейского контекста в отношении отдельных *логий* Нагорной проповеди (Фрай, Лихтенбергер), содержащейся в ней концепции Царства Небесного (Беккер), применяемых экзеге-

тических техник (Шаллер, Рузер) и возможного «ивритского фона» (Кистер). Вторая часть (Рузер, Гинзбургская) имеет формат тематического комментария на Мф 6:1-18 с обширным приложением, содержащим значимые для обсуждения еврейские источники в английском переводе. Помимо общей для всей книги задачи контекстуализации новозаветных текстов *vis-a-vis* иудаизма конца периода Второго храма здесь делается особый упор на использовании раннехристианских традиций для восполнения «недостающих звеньев» в картине общих тенденций развития еврейской религиозной мысли, зафиксированных в более поздних раввинистических источниках.

BOYARIN D. Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity. – Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. – 374 p.

БОЯРИН Д. Границы. Раскол иудео-христианства. – Филадельфия: изд-во ун-та Пенсильвании, 2004. – 374 с.

Новая монография видного исследователя позднеантичной еврейской культуры посвящена истории размежевания христианства и иудаизма. Обращаясь к формативным текстам обеих религиозных традиций, автор представляет иудаизм и христианство в период поздней античности как совокупность религиозно-философских школ и движений, не имеющих четких идеологических устоев, которые однозначно отделяли бы их друг от друга. Кристаллизация этих достаточно аморфных религиозных воззрений в догматические религии – христианство и раввинистический иудаизм – рассматривается исследователем как результат длительного социо-культурного процесса, своего рода единого полемического поля, под воздействием которого идет становление обеих религий.

В трех разделах своей книги автор стремится продемонстрировать, как в ходе этого процесса каждая из сторон определяет себя в качестве антитезы другой, отказываясь от определенных, изначально ей присущих комплексов верований и представлений как еретических.

DAVIDSON H.A. Moses Maimonides. The Man and His Works. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 567 p.

ДАВИДСОН Г.А. Моше Маймонида. Личность и творчество. – Оксфорд: изд-во Оксфордского ун-та, 2005. – 567 с.

Подробный обзор жизни и творчества величайшего средневекового еврейского философа и кодификатора Моше бен Маймона (Маймонида, 1138-1204). Ориентируясь на широкого образованного читателя, автор стремится дать по возможности полное и адекватное представление о различных сферах интеллектуальной и социальной деятельности Маймонида, о его окружении и о его внутреннем мире. Отдельные главы посвящены биографии философа, полученному им образованию, его философскому творчеству, раввинистическим трудам, медицинским трактатам.

EISENSTADT S.N. Explorations in Jewish Historical Experience. The Civilizational Dimension. – Leiden, Boston: Brill, 2004. – 323 p.

ЭЙЗЕНШТАДТ Ш.Н. Исследования еврейского исторического опыта. Цивилизационное измерение. – Лейден, Бостон: Брилль, 2004. – 203 с.

Сборник статей известного израильского социолога посвящен анализу различных аспектов еврейского исторического опыта с древних времен до наших дней. Представленные в книге статьи объединены общей концепцией непрерывности еврейской истории и ориентируются на предложенное Максом Вебером понимание иудаизма как особой цивилизации.

Первый раздел сборника посвящен критическому разбору концепций и выводов Вебера в отношении иудаизма и в особенности – в отношении непрерывности еврейской истории в древности и в средние века. Во втором разделе цивилизационное видение иудаизма проецируется на реалии Нового времени: формирование сионистского движения и создание государства Израиль. Здесь рассматриваются социальные процессы, имевшие место в еврейском *мише* и в израильском обществе. Заключительный – третий – раздел посвящен вопросам современной еврейской идентичности в диаспоре.

D. ELLENSON. After Emancipation. Jewish Religious Responses to Modernity. – Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2004. – 547 p.

Д. ЭЛЛЕНСОН. После эмансипации. Еврейская религиозная реакция на современность. – Цинциннати: изд-во Хибру Юнион Колледжа, 2004. – 547 с.

Сборник работ американского историка, посвященный трансформации еврейской религиозной традиции в Новое время. В двадцати трех представленных исследованиях анализируются различные типы реакции еврейских религиозных лидеров на социальные и ментальные сдвиги, произошедшие в еврейском обществе в период с начала эмансипации и до настоящего времени. Новые противостоящие друг другу религиозные течения в иудаизме – реформа и ортодоксия – рассматриваются автором как различные стороны единого процесса модернизации еврейского общества. Специальный раздел в сборнике посвящен развитию литературы раввинских респонсов в рассматриваемый период.

RICHARDSON P. Building Jewish in the Roman East. – Waco: Baylor University Press, 2004. – 413 p.

РИЧАРДСОН П. Еврейское строительство на римском Востоке. – Уако: изд-во ун-та Бэйлор, 2004. – 413 с.

Книга посвящена анализу взаимосвязей между религией и архитектурой в еврейском обществе Эрец Исраэль в начале нашей эры. Основываясь на археологических данных и сопоставляя их с главными литературными источниками по истории иудаизма в эпоху Второго храма, автор стремится выявить различные аспекты влияния религиозной практики евреев на архитектурный облик небольших городов и деревень. Отдельные главы исследования посвящены анализу структуры синагог, построенных накануне разрушения Второго храма, сравнению синагогальной и раннехристианской церковной архитектуры, характеристике религиозных аспектов иродианского строительства в Иерусалиме и в провинции.

Sources on Polish Jewry at the Central Archives for the History of the Jewish People / Н. Volovici, W. Medykowski, Н. Assouline, В. Lukin (editors). – Bergenfield: Avotaynu Foundation. – 300 p.

Источники по истории польского еврейства в Центральном архиве истории еврейского народа/ Ред. Х. Воловичи, В. Медиковски, Х. Ассулин, В. Лукин. – Бергенфильд: Фонд Авотейну. – 300 с.

Новый подробный каталог архивных документов по истории польского еврейства, собранных в одном из важнейших архивных хранилищ Израиля.

Представленная в каталоге коллекция соостоит как из подлинных документов, так и из фотокопий документов, хранящихся в государственных архивах Польши, Украины, Австрии и России. Эти материалы относятся к периоду с XV по XX столетие и касаются около 1000 городов и местечек, которые в период между двумя мировыми войнами находились на территории польского государства.

M. STANISLAWSKI. Autobiographical Jews: Essays in Jewish Self-Fashioning. – Seattle: University of Washington Press, 2004. – 209 p.

М. СТАНИСЛАВСКИЙ. Евреи, пишущие автобиографии. Очерки о еврейской само-репрезентации. – Сиэтл: изд-во Вашингтонского ун-та, 2004. – 209 с.

Книга известного американского историка посвящена проблеме использования автобиографии в исторических исследованиях. В пяти представленных в книге статьях автор анализирует особенности автобиографии как литературного жанра и формулирует основные методы обращения с автобиографическим текстом как с историческим источником особого рода. Материалом для анализа служат автобиографии таких значимых в еврейской истории и культуре фигур, как Иосиф Флавий, Гликл из Гаммельна, Моше Лейб Лиленблум, Осип Мандельштам, Стефан Цвейг.

STEIN S. A. Making Jews Modern. The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires. – Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2004. – 310 p.

СТАЙН С. А. Модернизация евреев. Пресса на идише и ладино в Российской и Оттоманской империях. – Блумингтон, Индианаполис: изд-во ун-та Индиана, 2004. – 310 с.

В монография американской исследовательницы рассматривается процесс модернизации двух наиболее крупных еврейских общин Нового времени в сравнительной перспективе. Отправной точкой для такого анализа служит сходство определенных общественно-политических характеристик Российской и Оттоманской империй на рубеже XIX – XX веков, а центральной темой исследования является роль популярных еврейских периодических изданий на разговорных языках двух общин (идиш и ладино) как агентов модернизации еврейского общества.

Формирование и развитие еврейской прессы в обеих империях, культивируемые ею общественные идеалы, интересы и литературные пристрастия ее читателей рассматриваются в книге параллельно на российском и оттоманском материалах, что позволяет исследовательнице по-новому взглянуть на историю евреев в многонациональных государствах Европы в рассматриваемый период. Книга иллюстрирована и снабжена подробным тематическим указателем.

משה אידל, איתמר גרינולד (עורכים). המיתוס ביהדות. היסטוריה. הגות. ספרות. – ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשס"ד. – 298 עמ'.

Миф в иудаизме. История. Философия. Литература / Ред. М. Идель, И. Гринвальд. – Иерусалим: центр Залмана Шазара, 2004. – 298 с.

Сборник исследований, представленных на мифологической секции Международного конгресса по иудаике 1997 г. и на конференции в Иерусалиме в 1999 г. В одиннадцати статьях, вошедших в сборник, анализируются проявления мифологического дискурса в различных пластах еврейской религиозной и культурной традиций и по-новому определяется место мифа в иудаизме. В пер-

вой части сборника обсуждаются методологические вопросы, такие как связь мифа и ритуала, особенности мифологического нарратива, интертекстуальный характер мифа. Вторая часть посвящена еврейской мифологии в эпоху поздней античности и средневековья. Заключительный – третий – раздел сборника содержит статьи, рассматривающие различные проявления мифа в еврейской литературе, философии и общественной жизни в Новое время.

הושע אפרון. ראשית הנצרות ואפוקליפטיקה. – תל-אביב, תשס"ד. – 414 עמ'.

ЭФРОН Й. Рождение христианства и апокалиптика. – Тель Авив, 2004. – 414 с.

Книга подводит итог многолетним исследованиям тель-авивского ученого, развивающего то, что можно назвать мифологической тенденцией в осмыслении феномена раннего христианства. Как считает Эфрон, стоящий в этом смысле особняком в ряду израильских исследователей проблемы, христианство рождается после 70-го года на стыке тенденций, присущих греко-римскому миру, и травмы от разрушения Храма, приведшей в определенных кругах к краху надежд на избавление в рамках истории и переосмыслению спасения в понятиях апокалиптики. Согласно предлагаемой автором модели апокалиптики была совершенно чужда «аутентичному» палестинскому иудаизму поздней античности, всплывая в более поздних еврейских источниках в рамках полемического переосмысления христианских верований. Что же касается имеющих апокалиптический характер текстов псевдоэпиграфов или Кумрана, то они, по мнению исследователя, были созданы лишь в конце первого века н.э. в «поле» христианского влияния. Таким образом, христианство, основополагающим мифом которого является, по Эфрону, оторванная от земных чаяний апокалиптика, оказывается «новым творением», начисто лишенным еврейских корней. Фигура же евангельского Иисуса и его видимая укорененность в периоде, предшествовавшем разрушению Храма, есть не что иное как обслуживающая апокалиптический миф литературная фикция.

ישעיהו גפני (עורך), מרכז ותפוצות, ארץ ישראל והתפוצות בימי בית שני, המשנה והתלמוד. – ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות עם ישראל, תשס"ד. – 242 עמ'.

Диаспора и центр. Страна Израиля и диаспора в период Второго храма, Мишны и Талмуда/ Ред. И. Гафни. – Иерусалим: центр Залмана Шазара, 2004. – 242 с.

Сборник материалов международной конференции, проведенной совместно центром Залмана Шазара и университетом Нью-Йорка в 1996 г. В одиннадцати представленных в сборнике статьях под разными углами рассматривается сложная система взаимоотношений между еврейским населением Страны Израиля и общинами диаспоры в эпоху поздней античности. Основное внимание в сборнике уделяется двум главным еврейским центрам в диаспоре – общинам Египта и Вавилонии, их особой самоидентификации и борьбе за первенство в еврейском мире. Отдельные исследования посвящены двум общинам в Стране Израиля и их роли в истории евреев рассматриваемого периода: поселениям на южном побережье Мертвого моря в первые два столетия н. э. и общине Ципори (Галилея) в талмудический период. Сборник снабжен кратким изложением содержания статей на английском языке.

רבקה ש"ץ- אופנהיימר, הרעיון המשיחי מאז גירוש ספרד. – ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס. – 264 עמ'.

ШАЦ-УФФЕНХАЙМЕР Р. Мессианская идеи со времен изгнания из Испании. – Иерусалим: Магнес, Еврейский ун-т в Иерусалиме. – 264 с.

Сборник статей видной израильской исследовательницы еврейской мистики Ривки Шац-Уффенхаймер (1927-1992), в который вошли ее работы о мессианизме, опубликованные в разное время на страницах израильских научных журналов.

В тринадцати представленных в сборнике статьях проводится историко-философский анализ различных проявлений еврейской мессеианской идеи за последние пять столетий: со времени изгнания евреев из Испании и до Катастрофы европейского еврейства. В центре внимания автора не только литературное наследие знаковых для истории еврейской мысли фигур, таких как Иц-

хак Абраванель, Махарал из Праги, Менаше бен Исраэль и Авраам Кук, но и малоизвестные или не публиковавшиеся ранее тексты, свидетельствующие о распространении мессианских настроений в определенных еврейских кругах в периоды тяжелых социальных потрясений.

Сборник снабжен вводной статьей, подводящей итог исследованиям Шац-Уффенхаймер в области еврейского мессианизма, а также именованным и тематическим указателями.



CONTENTS

RESEARCH

D. SLIVNIAK. Deconstruction in Biblical Studies: the State of the Art	7
M. TUVAL. The Fourth Sibyl and the Popularity of Judaism among the Pagans after the Destruction of the Second Temple	23
E. KUZMIN. The Doctrine of Angelology and Demonology in Johann Reuchlin's (1454/5 - 1522) De arte cabalistica	55
J. GELSTON. Dating the Construction of an Old Synagogue in Lvov	109
A. OLMAN. The Hasidic Tale as Incantation	117
V. KELNER. National Upbringing According to S. Dubnov ...	131
B. KOTLERMAN. The Closure of the Yiddish Theaters in the USSR: The Case of the Kaganovich GOSET in Birobidzhan in 1941-1951	145
H. RIMON. «Tallit and tefillin, the familiar words, that one got used to hearing»: Tendencies in the Translation of Agnon into Russian)	161
N. SHILOVA. Jewish Charitable Foundations in Modern Russia	177

TARGUM. BIBLE AND MODERN ARCHAEOLOGY

N. NA'AMAN. A Historical Analysis of the Book of Kings in the Light of Royal Inscriptions of the Ninth Century B.C.E	227
A. MAZAR. Archaeological Research and the Study of the History of Israel in the Biblical Period	257

ARCHIVES

A. ZANEMONETS. A Jewish Manuscript from the Jerusalem Greek Patriarchate Library	301
D. FELDMAN. 17th Century Documents on the Fate of a Converted Jewess and Her Family	305
L. KALMINA. Lost in Siberia. Jewish Agricultural Colonization of 1836	335
M. SOROKINA. The Dreyfus Affair: A View from Rue de Grenel	365

BOOK REVIEWS AND BIBLIOGRAPHY

A. MINDLIN: D. Feldman, <i>Jews in Russia in the 18th-19th centuries: an archive-based investigation</i>	435
New Books in Jewish Studies	439

SUMMARIES

Dmitri Slivniak

Deconstruction in Biblical Studies: The State of the Art

The article discusses deconstruction as applied in contemporary Biblical studies. The discussion highlights both the potential and the problems of the approach with examples from studies by David Clines, Edward L. Greenstein, and other scholars that use it in their interpretation of Biblical texts. The article represents a part of a more general effort to introduce the Russian reader to literary (post critical) approaches to the Bible. Deconstruction is thus presented here in the context of these approaches.

Michael Tuval

The Fourth Sibyl and the Popularity of Judaism among the Pagans after the Destruction of the Second Temple

This article attempts to provide an explanation for the paradoxical success of Judaism in winning proselytes in the period immediately following the destruction of the Second Temple.

The solution offered by the author is based on the analysis of the Fourth Sibylline Oracle, a Hellenistic-Jewish document composed within the last two decades of the first century C. E. Two striking features of this undoubtedly Jewish composition are its unequivocal missionary outlook and its hostility towards any kind of temple and sacrificial cult.

The analysis indicates that, although the Jerusalem Temple was important for the Jewish identity and national pride of most Diaspora Jews, at least some of them gradually came to perceive it as an unnecessary and useless burden. The reason for this latter perception is two-fold: 1) the confinement of the cult to faraway Jerusalem put Diaspora Jews in the “second-best” category, as compared to their co-religionists in the land of Israel. This was likely to diminish their self-confidence and might have caused a Gentile who considered conversion to Judaism to think twice whether she/he really wanted to become such an “imperfect” Jew. 2) The centrality of the sacrificial cult in Judaism contradicted the non-cultic philosophical tendencies, which were already becoming popular in the Graeco-Roman world.

Thus, at least in the view of some Diaspora Jews, the demise of the Temple meant a newly acquired equality. Moreover, it boosted their self-confidence and gave an additional impetus to their proselytizing zeal, which led to an increased number of conversions to Judaism in the period between the revolts.

Evgeni Kuzmin

The Doctrine of Angelology and Demonology in Johann Reuchlin's (1454/5 - 1522) *De arte cabalistica*

The European occult tradition was deeply influenced by an interest in Judaism. This tradition was strongly rooted in the Renaissance religious experience and intellectual doctrines, when religious debates stimulated a scientific study of Judaism. The most prominent founders of this trend were a polymath and polyglot, Giovanni Pico della Mirandola, and the first serious Christian Hebraist, Johannes Reuchlin.

Although angelology and demonology are two of the most important topics in Reuchlin's book *De arte cabalistica*, they were neither expressed clearly enough by the author himself nor attracted adequate scientific attention. This article is an attempt to fill the gap. A discussion of the sources and characteristics of Reuchlin's speculations throws light on his readiness to accept, adopt, and exalt Jewish angelology and demonology. Such readiness was based on their crucial affinity to related Christian theories. It encouraged Reuchlin to speculate that these two diverse traditions (Jewish and Christian) shared a common source—God's revelation. Reuchlin thus considered that particular features of one of the traditions could help the other one to advance theological knowledge.

Joseph Gelston

Dating the Construction of an Old Synagogue in Lvov

The article attempts to establish the date of construction (reconstruction?) of one of the oldest Lvov synagogues. The task is achieved through an examination of the sketches of a wooden beam from the synagogue, made by the artist Leon Tsvek and published in Mayer Balaban's book *Zydzi lwowscy na przelomie XVIgo i XVIIgo wieku* (Lvov's Jews at the Turn of the 16-17th century) (Lwow, 1906).

Arye Olman

The Hasidic Tale as Incantation

Narration of Hasidic tales can be used as a kind of incantation. Hasidic practice assumes that the recitation of a tale in an appropriate setting has a magical power and may bring salvation and recovery. Many folklore traditions display a pattern of what can be termed precedent incantations: current trouble is perceived as a parallel to some prior event in which supernatural powers were involved. By recalling that event, one can activate these powers to resolve the present trouble. In Hasidic communities two types of precedent elements in the incantations are widespread: biblical quotations and tales about *tzaddiks*. The main distinction between these types is the fact that a precedent *tzaddik* tale represents a realized “salvation story” that supposedly took place in the not too distant past. The incantation with a precedent *tzaddik* tale introduces a real event into a sacral context, thus defining its time as the sacral one and equating this event with the sacred history.

Viktor Kelner

National Upbringing According to S. Dubnov

At the turn of the 18th-19th centuries in Odessa, one of the biggest Jewish communities in Russia, the problem of upbringing and education in a national spirit was widely discussed. The assimilation taking place against the background of drastic changes in the life of Russian Jewry evoked concern about the future of a Jewish national identity.

The dispute, analyzed in this paper revolved around the ideas put forward by a group of prominent Jewish public figures, philosophers, and writers headed by the historian S. Dubnov, (among the members of the group were Ahad Ha-Am, Ben Ami, and others). These ideas were meant to serve as a kind of barrier against the assimilationist tendencies that were becoming more and more prevalent at that time.

The paper is based on a study of the Dubnov collections from the New York and Jerusalem depositories.

Boris Kotlerman

The Closure of the Yiddish Theaters in the USSR:

The Case of the Kaganovich GOSET in Birobidzhan in 1941-1951

Against the background of the general destruction of Jewish culture in the USSR in 1949-1950, all Yiddish theaters (the so called GOSETs) were disbanded, officially, because of their “unprofitability.” The first to be closed down was the Belorussian GOSET in Minsk, on March 30, 1949, after that – the Birobidzhan GOSET, on November 5, 1949. The closing of the Moscow GOSET took effect on December 1, 1949. The last Yiddish theater to be closed down was the Sholem Aleichem Yiddish Theater of Chernovtsy (on February 15, 1950).

Less than a half year after that, at the end of May 1950, the leadership of the Jewish Autonomous Region again raised the question of “the interests of the cultural development of the Jewish Autonomous Region.” The First Secretary of the Party Regional Committee, Pavel Simonov proposed reestablishing the Yiddish theater in Birobidzhan. This paradoxical attempt is actually not so strange as it seems. Some time before, in the frenzy of his liquidation activity, Simonov had sent the central authorities a proposal to close the Yiddish newspaper *Birobidzhaner stern*. Inexplicably, this proposal was not accepted by Moscow. It would seem that Simonov regarded this as a signal to preserve certain national attributes in the Jewish Region.

The article throws light upon the games played by the Soviet state apparatus in connection with the closure of the Yiddish theater of Birobidzhan.

Helena Rimon

«*Tallit* and *tefillin*, the familiar words that one got used to hearing» :Tendencies in the Translation of Agnon into Russian.

The title of this paper is a quotation from the Russian translation of Agnon’s “The Kerchief” and the person who pronounces these **familiar words** there is a Jewish boy from a small shtetl. But the words that sound familiar in the Hebrew original, turn out to be strange in Russian. The Russian translators of Agnon face a complicated task—transmission of the objects of a traditional Jewish mode of life (like *tallit* and *tefillin*)

into the Russian language, which lacks necessary parallels because the corresponding objects are not part of Russian cultural reality. This paper deals with the ways that Russian translators of Agnon try to solve this problem. The author, who has experience with the translation into Russian of Agnon's works and their editing, outlines the history of Agnon in Russian from the 1970s on.

The first translators of Agnon into Russian made an extensive use of archaic Slavic vocabulary with strong Christian connotations. Another option was (and still is) to transliterate the words that lack a Russian equivalent, sending the reader to appended commentaries and glossaries. The translators of the 1990s and later on have tended to choose neutral lexical tones avoiding loan-words from Hebrew and with only moderate use of the archaic Slavic lexis. Thus the new Russian Agnon is, on the one hand, less exotic and less Christian, on the other. The stylistic changes of Agnon Russian translations over the last 30 years reflect the deep changes in Russian culture. In the multicultural postmodern situation, Jewish spirituality, conveyed by the Russian lexical sources, no longer has to be linked to Christian roots and connotations, as may have seemed necessary a quarter of a century ago.

Nadezhda Shilova

Jewish Charitable Foundations in Modern Russia.

Since the end of the 1980s, Jewish charitable foundations, among them the American Jewish Joint Distribution Committee, the Russian Jewish Congress, the Jewish Agency for Israel, World ORT, and the 'Or Avner' foundation, have been helping Russian Jews to create viable, self-sufficient communities reflective of local characteristics and capable of meeting their members' physical, cultural, educational and religious needs. Today, tens of thousands of Russian Jews are actively involved in Jewish communal life, and Jewish elderly are receiving the care and companionship that they need. This article provides an overview of charitable foundations working in post-Soviet Russia, analyzing their aims and current activities in the fields of Jewish education and social assistance.

Nadav Na'aman

A Historical Analysis of the Book of Kings in the Light of Royal Inscriptions of the Ninth Century B.C.E.

The article examines ancient Near Eastern royal inscriptions that refer directly to the histories of Israel and Judah in the late tenth-ninth centuries B.C.E. These inscriptions indicate that the author of *Kings* composed his work on the basis of written sources, most of them for the history of the kingdom of Judah. However, the number of sources at his disposal was small, and the amount of material they contained was quite limited. It is not surprising that some biblical narratives, or details included therein, are incompatible with the historical reality of the time to which they are attributed.

Amihai Mazar

Archaeological Research and the Study of the History of Israel in the Biblical Period

The article is a survey of several issues concerning the debate over the historicity of the biblical narrative relating to early Israel, from an archaeological point of view. Three hundred years separate the meager external written sources for the period until the end of the United Monarchy: the much-discussed Merneptah 'Israel Stele' and Shishak's monumental inscription at Karnak. The former may relate to Israel as a new ethnic body in the land of Israel. It may be identified with the network of new settlements that appeared in the central hill country of Cisjordan and northern Transjordan, beginning with the late thirteenth century B.C.E.

Shishak's name list, documenting the only known Egyptian raid since the beginning of the Egyptian New kingdom into the central hill country and the Negev, indicates the existence of a significant political power in this region during the late tenth century B.C.E. Such a power may have been the United Monarchy of David and Solomon. The arguments of historians concerning the lack of specific mention of David and Solomon in contemporary written sources are invalid because there is an almost total lack of historical inscriptions relating to the Levant in this period, due to the weakness of the 'superpowers' at that time.

The article briefly examines a series of archaeological features that can be related to biblical sources. It is suggested that the United Monarchy indeed existed as a state, though its description in the Bible is highly exaggerated and literal in nature.

Though the Deuteronomistic history must have been created during the seventh century B.C.E. and later, it incorporates diverse older materials: archival records including administrative documents, early poetry and stories with some remote historical background, and, perhaps, also early versions of Israelite historiography. One should also consider the existence of long-term memories among the inhabitants of the country, some originating in pre-Israelite times and later adopted by the Israelites.



Налоговая льгота – Общероссийский классификатор
продукции ОК-005-93, том 2; 953000 – книги, брошюры

Лицензия № 30528 от 07.05.98

Адрес редакции: Москва, Моховая, 9

Подписано к печати 04.09.2006

Формат 60x90/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Печ. л. 29.

Тираж 1000 экз. Зак.№ 4237

ППП «Типография «Наука». 121099, Москва, Шубинский пер., 6

ПАМЯТКА ДЛЯ АВТОРОВ ЖУРНАЛА

Статья представляется в редакцию на дискете (WinWord, Dagesh2) с приложением четких компьютерных распечаток (формат страницы и количество знаков на ней должны соответствовать машинописной странице) либо в двух машинописных экз. На странице должно размещаться 28-30 строк, напечатанных через 2 интервала, количество знаков в строке 59-60. Объем статьи 1,5-2 а.л.

Список используемой и цитируемой литературы и архивных источников с комментариями должен быть помещен в конце статьи и пронумерован. Номера ссылок приводятся в тексте над строкой. Библиографическое описание источников дается по действующему стандарту, как это принято в современной научной литературе.

К статье прилагается краткое резюме на английском языке объемом не более 0,5 стр.

Наши адреса:
103009, Москва,
ул. Моховая, 11, комн. 366

cjs@iaas.msu.ru

Center for Jewish Studies in Russian
Institute of Jewish Studies
The Hebrew University of Jerusalem
Mount Scopus, Jerusalem 91905
Israel

rusjew@h2.hum.huji.ac.il

