



ВЕСТНИК
ЕВРЕЙСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА
В МОСКВЕ

№ 2(6)

МОСКВА 1994



ИЕРУСАЛИМ
5755

Еврейский Университет в Москве
в содружестве
с Иерусалимским Институтом еврейских исследований
Адина Штайнзальца
сотрудничает с американским комитетом «ДЖОЙНТ»

ВЕСТНИК ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА В МОСКВЕ

№ 2(6), 1994

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

История

- И. ВЕЙНБЕРГ (Иерусалим). Древнееврейское государство: **Идея и реальность** 4
- Б. НАТАНС (Стенфорд). За Чертой: Евреи, русские и «еврейский вопрос» в Петербурге (1855—1880) 18
- Е. ЕРМАКОВ (Барнаул). Несостоявшийся проект: попытка поселения евреев на Алтае в годы первой мировой войны 32
- Г. ЭСТРАЙХ. Еврейские секции компартии. По материалам бывшего Центрального партархива 35
- В. КАГАНОВ (Кемерово). Нелегальные еврейские общины Кузбасса (Конец 40-х — начало 50-х гг.) 46

Археология. Этнография

- Э. СОЛОМОНИК (Симферополь). Новая находка в Крыму: плиты с изображением меноры 54
- В. ЧЕРНИН (Элькана, Израиль). Элементы языковой ситуации в этнодисперсных группах. На примере субэтнических групп евреев 59

Культура

- М. КРУТИКОВ. Душой разгадывая вечность: О религиозной поэзии Соломона Ибн-Гебиры 68
- М. ШАТИН, Н. ШАТИНА. Строение под литерой «А». Из истории Московской хоральной синагоги 86
- А. РОГАЧЕВСКИЙ. К истории одного издания: «Вавилонская башня» и Михаил Агурский 99

Jewish University in Moscow
האוניברסיטה היהודית במוסקבה

МОСКВА
1994



ИЕРУСАЛИМ
5755

ОЧЕРКИ. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

III. МАРКИШ (Женева). **Осип Рабинович** (окончание) 106

АРХИВ

«Несостоявшийся» проект. (К биографии Я.М. Эйхенбаума).
 Публикация М. Эльзона 174

Публикации

«А идише Левоне» **Маршака**. Публикация А. Колтановой 176

Владимир Жаботинский. Письма **Оскару Грузенбергу**.
 Публикация Х. Фирина 215

РЕЦЕНЗИИ. РЕФЕРАТЫ. БИБЛИОГРАФИЯ

А. ЛОКШИН

Реферат на книгу: *Аронсон М.* Мутные воды: Происхождение еврейских погромов 1881 г. в России. Питтсбург, 1990 256

Реферат на книгу: *Ципперштейн С.* Евреи Одессы: История культуры, 1794—1881. Стенфорд, 1985 262

Реферат на статью: *Пайнс Р.* Екатерина II и евреи: Происхождение черты оседлости // *Soviet Jewish affairs*. 1975. Vol. 5, № 2. 270

Новые книги по иудаике. Библиографический список. Составитель Н.И. Рутберг 275

ХРОНИКА

В. МАТВЕЕВ, А. ФЕЛЬДМАН, В. ХИТЕРЕР: «Проблемы еврейской истории и культуры в Украине» 280

А. ЛЕЙЗЕРОВ. **Новое о белорусских гетто** 283



Редакционная коллегия

М. ГРИНБЕРГ — *председатель*
 М. КУПОВЕЦКИЙ — *главный редактор*
 Р. КАПЛАНОВ — *зам. главного редактора*
 А. ЛИБЕРМАН — *зам. редакцией*
 Г. КАЗОВСКИЙ

В. КЕЛЬНЕР
 А. КОВЕЛЬМАН
 А. ЛОКШИН
 Ш. ШТАМПФЕР
 М. ЧЛЕНОВ

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ

И. Вейнберг (Иерусалим)

ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОЕ ГОСУДАРСТВО: ИДЕЯ И РЕАЛЬНОСТЬ

Как пишет Филон Александрийский, архитектор «вначале мысленно представляет себе части города, которые должны быть построены... Когда в его сознании, как на воске, запечатлелись все упомянутые формы вещей, он носит в себе образ города, созданного его разумом. После того как силою памяти, которой он одарен, он представил картины разных деталей города и определил их типы еще более четко, он как демиург начинает строить город из дерева и камня, всматриваясь в созданный им образец, изготовляя зримые и осязаемые вещи, во всем соответствующие нематериальным идеям» (*Philo Al. De opificio mundi* 17—20). Эта притча античного мыслителя приложима ко всем творениям человеческим, которые возникают и существуют в двух модальностях — как идея и как реальность.

Следует, однако, сделать несколько уточнений. Первое: идея не только предшествует реальности, но также сосуществует с ней, и поэтому они непременно взаимодействуют и взаимовлияют. Второе: полное совпадение идеи и реальности — явление скорее желаемое, чем действительное. Третье: чем важнее и существеннее некое творение для человека, тем осязаемее в нем присутствие и воздействие идеи; это относится и к столь важному в жизни древневосточного человека феномену, как «государство»¹. Если учесть, что в середине I тыс. до н.э. утверждается рационально-логическое мышление с его обращенностью к абстракции, теории, идее, то можно предположительно отнести к этому же времени образование идеи государственности, в том числе и древнееврейской. Тем самым резонна и попытка выявить содержание древнееврейской идеи государственности и ее соотношение с реальным древнееврейским государством X—VIII/VI вв. до н. э.

Характерной особенностью древнееврейской картины мира является ее особое внимание к феномену «начало, истоки,

происхождение»². В Танахе большое место занимает повествование о «начале» вселенной и человека, «своего» и «чужих» народов, государства и т. д., причем представление о «начале» нередко ассоциируется с признанием наличия предсуществующего праобраза, обозначаемого терминами *dēṣūt* (облик, образ) и *selem* (облик, образ, статуя, идол)³. Столь пристальное внимание к феномену «начало» отличает древнееврейских мыслителей от их ближневосточных соседей, зато сближает с античной, древнегреческой мыслью, в которой вопрос о происхождении и сущности государства, теория и идея государства занимают значительное место⁴.

Свои рассуждения о «началах», в том числе о государстве, античная мысль, как правило, выражает — или, по крайней мере, стремится выразить — в форме более или менее цельных, последовательных, системных теорий и/или дефиниций. В отличие от нее Танах да и вся древнееврейская литература, включая Талмуд, отличаются полным отсутствием подобных теорий и/или дефиниций и даже поползновений к их разработке. Причин тому две. Первую следует искать в специфике древнееврейского мышления, предпочитавшего четко очерченным, сформулированным идеям (теориям, выводам) «аккумуляцию отдельных ситуативно обусловленных мыслей»⁵, что в свою очередь коренится в свойственном ментальности древних евреев (особенно в середине I тыс. до н. э.) признанию полезности и целесообразности разно- и инакомыслия⁶. Вторая причина — в недостаточной еще зрелости теории как таковой, в отсутствии интереса к осознанию «самости», самостоятельности теории.

Эта особенность Танаха имеет свои преимущества и недостатки. Преимущество состоит в том, что любая завершенная и цельная теория таит в себе опасность схематизма и статичности в осмыслении данного явления (в нашем случае — государства). Доминирующий же в Танахе (и позднейшей древнееврейской литературе) способ изложения нацелен на восприятие и осмысление явления в контексте его существования и функционирования, в его динамике, взаимосвязанности с другими компонентами данной среды. А основной недостаток, — который, кстати, может обернуться преимуществом, — заключается в необходимости выявить все тексты (или их большинство), в которых так или иначе изложены данная теория, составляющие ее идеи и высказывания.

Государство — не только результат процесса развития и усложнения хозяйственной деятельности социума (предъявляющей все растущие требования к экономическому, политическому и

идеологическому лидерству), имущественного и социального расслоения и образования социальной, политической и идеологической элиты, равно как и внешнего давления. Важен и фактор наличия, главным образом у элиты, более или менее четкой идеи государственности.

В древнееврейском обществе на рубеже XII—XI вв. до н.э. уже наличествовала вся совокупность объективных причин и факторов для образования государства⁷. Освоение древними евреями наряду с традиционным для них полуоседлым-полукочевым животноводством еще и многоотраслевого земледелия, появление достаточно сложного ремесленного производства, установление многоуровневых обменно-торговых связей, освоение опыта городской жизни и т. д., — все это свидетельствует об усложнении хозяйственной жизни. В древнееврейском обществе с уже сложившейся родо-племенной структурой шел и процесс имущественного и социального расслоения, складывалась сословно-классовая структура. Усиливалось также внешнее давление со стороны государственно организованных соседей, особенно филистимлян. Поэтому вполне правомерной представляется попытка Авимелеха («Отец мой царь») добиться царской власти (Шофтим 9, 1 и далее). Однако его притязания были отвергнуты, причем, как показывает притча Йотама (о чем дальше), отвергнуты вполне осознанно, исходя из определенных представлений о том, что такое государство, из некоей идеи государственности.

Для выявления этой идеи государственности следует обратиться к тем текстам, которые содержат не описания реального древнееврейского государства, а лишь размышления, рассуждения о нем. Таковыми в Танахе являются: Шмот 18, 13—26; Бемидбар 2, 1—34; 10, 11—28; 11, 24—25; 32, 1—42; 35, 1—34; Дварим 1, 9—18; 16, 18—19; 17, 8—13, 14—20; 20, 1—20 и Йехошуа 24, 1—28.

Шмот 18, 13—26: в этом отрывке, датируемом большинством исследователей⁸ X—VIII вв. до н.э., Йитро, тесть харизматического лидера «сынов Йисраеля» Моше (Моисея), советует последнему сохранить за собой лишь роль посредника между Б-гом и народом, учить народ Б-жественным постановлениям (*hukkîm*) и закону (*torā*), а для ведения судебных дел назначить мужественных и богобоязненных людей из предводителей (*śārîm*) племенного ополчения: «пусть они судят (*wēšarētu*) народ» (18, 20—22).

Бемидбар 2, 11—34; 10, 11—28; 11, 24—25; 32, 1—42; 35, 1—34: все эти отрывки входят в состав так называемого Жре-

ческого кодекса (Р), который создавался и оформлялся в VII—VI/V вв. до н.э., хотя содержал также материалы более раннего (возможно, даже доцарского) времени⁹. В них описана организация древнееврейских племен во время Исхода, кочевания по Синайской пустыне; эти описания исходят от Б-га и передаются Им харизматическому лидеру Моше (2, 1; 10, 1; и др.). Все предписания касаются всей совокупности народа, названного «сыны Йисраеля» (*bēnē yisrā'ēl*) и/или «Йисраель» (*yisrā'ēl*) (2, 2, 32; и др.), «народ» (*'ām*) (11, 24; 32, 15; и др.) и «собрание, община» (*'ēdā*) (32, 2, 4; 35, 12; и др.). Совокупность народа организована в «стан Г-да» (*maḥāne*) (2, 3, 9; и др.), центром которого является Скиния Завета. Народом и/или станом, помимо Моше и его преемника Йехошуа бен Нуна, руководят «70 мужей из старейшин народа» (*mizziknē hā'ām*) (11, 24—25), священник Элазар и «вожди общины» (*neṣī'ē hā' ēdā*) (32, 2), а также «главы домов отцов по коленам сынов Йисраеля» (*rā 'sē 'ābōt hammattōt libnē yisrā'ēl*) (32, 28; и др.). Народ и/или «стан» состоит из 12 «колен» (*matte, sēbet*) (2, 5 и далее; 10, 15 и далее; и др.), каждое со своим знаменем (*degel*), воинством (*sabā'*) и вождем (*nāṣī'*) (2, 2 и далее; 10, 14; и др.). В состав «колена» входят роды (*mišpāhā*) и дома́ отцов (*bēt 'ābōt*) (2, 34; и др.). Одна из важных задач руководителей народа и/или стана — распределение земель между племенами (32, 1 и далее) и выделение городов левитов и городов-убежищ (*'ārē miklāt*) (35, 1 и далее), реальное существование которых с X в. до н.э. признается многими современными исследователями¹⁰.

Дварим 1, 9—18; 16, 18—19; 17, 8—13, 14—20; 20, 1—20: все эти отрывки входят в состав текста, кодифицированного в VII в. до н.э., но содержащего материалы более древние¹¹. В них собраны Б-жественные предписания, исходящие, однако, не непосредственно от Б-га, а от харизматического лидера Моше (1, 9; и др.), и обращены ко всей совокупности социума, состоящего из «колен» (1, 13; и др.) и именуемого «народ» и «Йисраель» (16, 19; 17, 20; и др.). В отрывках речь идет о народе, осевшем в стране Ханаан (17, 14; и др.), и они предусматривают учреждение царской власти и введение «конституции». Царь (*meleḵ*) «должен написать для себя копию этого закона (*mišne hatōrā hazzo't*) перед священниками-левитами... дабы научался [царь] бояться Г-да, Б-га своего, и старался соблюдать все слова закона этого (*dibrē hatōrā hazzo't*) и постановления эти (*hahhukkīm hā'ēlle*)» (17, 18—19). Постановления запрещают многоженство, чрезмерное богатство и гордыню, повелевают царю не уклоняться

«от обязательства (*mišwā*) ни направо, ни налево, дабы долгие дни пребыл в царстве своем (*mamlaktō*) он и сыны его посреди Йисраеля» (17, 20). Эти предписания предусматривают также организацию аппарата управления, состоящего из предводителей (*šāgim*) ополчения, из надзирателей (*šotérim*) и судей (*šorétim*), призванных творить суд праведный (*mišpāt sedek*) (1, 9—18; 16, 18—19; 17, 8—13).

Йехошуа, 24, 1—28: этот отрывок, в основе которого, видимо, аутентичные традиции времен проникновения древнееврейских племен в страну Ханаан (XIII—XII вв. до н.э.), — во всяком случае доцарского периода¹², — содержит описание завета (*bērit*) в Шхеме. Инициатива этого действия исходит от харизматического лидера Йехошуа бен Нуна, партнером которого по заключению завета выступает вся совокупность народа, «все колена Йисраеля». Народом, помимо харизматического лидера, руководят «старейшины Йисраеля», «главы», «судьи» и «надзиратели»: «и заключил Йехошуа с народом завет (*bērit*) в тот день и поставил ему постановление (*hok*) и предписание (*mišpāt*) в Шхеме», причем этот завет был фиксирован письменно («и вписал Йехошуа слова эти завета в книгу-свиток закона Б-га (*bēšepet iḡrat 'ēlohîm*)») — и заключен при согласии народа (24, 25—26, 21 и далее).

Этот обзорный перечень не следует считать исчерпывающим, но он достаточно репрезентативен, чтобы попытаться на такой основе реконструировать древнееврейскую идею государственности и следующие ее основные положения:

I. Основные законы и предписания исходят от Б-га или харизматического лидера, что указывает на признание сакральности, Б-годанности идеи государственности и предусмотренных ею институтов государства.

II. Носителем, обладателем государственности является вся совокупность народа, который повсюду обозначается терминами *yisgā'el*, *bēnē yisgā'el*, чаще всего словом *'ām*, имеющим значение «народ... в основе своей кровнородственной общности»¹³. Гораздо реже, только в одном из текстов, употребляется термин *'ēdā* (Бемидбар 2), который в Танахе обычно применяется для обозначения народа в эсхатологической ситуации¹⁴.

III. Народ как политическая общность предстает в большинстве текстов стратифицированным, с горизонтальной гентильной организацией, включающей племена, роды и большие отцовские семьи. Все они, особенно племена, обладают значительной автономностью — своими предводителями, знаменами и вооруженными отрядами, что оправдывает точку зрения

о существовании элементов федерализма в древнееврейской идее государственности¹⁵.

IV. Важнейшей отличительной особенностью еврейской политической идеи признаются договорность и конституционность¹⁶. Конституционность подразумевает наличие и признание безусловного авторитета и одинаковой обязательности для всех (и властвующих, и подвластных) единого закона. В трех из четырех текстов она предстает стержневым элементом государственности, а соблюдение *tôgā* и *miswā*, *hok* и *mišpāt* — первой обязанностью всех; в большинстве текстов конституционность, то есть законы, даны народу Б-гом или харизматическим лидером. И лишь в Йехошуа, 24 эксплицитно упоминается завет-договор (*bēgīt*); тем самым в древнееврейской идее государственности договорность — понятие скорее маргинальное, чем стержневое.

V. Д. Элазар отмечает ключевую роль республиканизма и теократизма в еврейской политической идее¹⁷. Теократический принцип, признающий Б-га суверенным руководителем политической общности, действительно доминирует в рассмотренных текстах, хотя в них ни разу не употребляется классическая для Танаха формула теократии: «Б-г царь» или «Б-г царствует» (1 Шмуэль 12, 12; Йехезкель 6, 5; Йирмйагу 10, 10)¹⁸. Что же касается республиканизма, то в рассмотренных текстах налицо один из его признаков — участие народа, представителей народа в управлении политическим организмом, однако полностью отсутствует его другой, столь же важный компонент — избираемость носителей власти, ибо в рассмотренных текстах они все выдвигаются Б-гом или назначаются харизматическими лидерами.

VI. По мнению Д. Элазара и Ст. Коэна¹⁹, еврейская политическая идея изначально и неизменно категорически отвергает сосредоточение власти в одних руках и провозглашает ее разделение между тремя сферами (*ketāpīm*) — священнической сферой, царской сферой и сферой Торы, которые автономны, но должны взаимодействовать. Рассмотренные выше тексты, однако, говорят о выполнении одними и теми же институтами (харизматическим лидером, народным собранием и другими) одновременно религиозно-культурных (Бемидбар 11, 24—25; и др.), военно-административных (Бемидбар 2, 1—33; 10, 14—27; Дварим 20, 1—9; и др.) и судебных (Шмот 18, 19 и далее; Бемидбар 35, 1—34; Дварим 1, 13—17; и др.) функций без явных признаков разделения власти. Зато очевидны категорические воз-

ражения против беззакония и произвола власти, особенно царской (Дварим 16, 19 и далее; 17, 16—20; и др.).

Вышеизложенное позволяет высказать предположение о действительном наличии древнееврейской идеи государственности, включавшей следующие основные положения: Б-годанность, сакральность идеи государственности и государства, признание обладающего горизонтальной родо-племенной организацией народа носителем государственности; допущение элементов федерализма в государственной организации; утверждение конституционной основы государства и появление элементов договорности; доминирование теократизма и наличие некоторых признаков демократизма; отсутствие отчетливого размежевания функций и сфер власти и категорическое требование законности и справедливости.

Однако воздействовала ли эта идея на реальное образование, существование и функционирование исторического древнееврейского государства первой половины I тыс. до н. э.? И если воздействовала, то в какой степени? Материал Танаха позволяет искать ответы в двух плоскостях. Это критика реального древнееврейского государства (главным образом его царей) и вопрос о соответствии или несоответствии этого государства, его основ и институтов основным положениям древнееврейской идеи государственности.

В древнеближневосточной литературе мало столь яростных инвектив против царской власти и царей, какие содержатся в Танахе, особенно в девтеронимическом историописании — притча Йотама (Шофтим 9, 7—15), дискуссия о целесообразности или нецелесообразности введения царской власти (1 Шмуэль 8, 5—22), описание инцидента с Навотом (1 Млахим 21, 1 и далее) и другие, — и в пророческих речениях (Гошеа 7, 1 и далее; 11, 1 и далее; Йирмйагу 21, 12 и далее; 22, 1 и далее; Йехезкель 22, 6 и далее; и др.). Все эти тексты относятся к разным временам: притча Йотама и дискуссия о царской власти, видимо, восходят к XII—XI вв. до н. э.²⁰, инцидент с Навотом имел место в первой половине IX в. до н.э., речения пророка Гошеи датируются VIII в. до н.э., а слова пророков Йирмйагу и Йехезкеля были сказаны на рубеже VII—VI вв. до н.э.

Инвективы отличаются также по мотивам, их породившим, ибо одни — притча Йотама, дискуссия о царской власти и иные — направлены против царя как такового, а описание инцидента с Навотом и многие речения Йирмйагу обращены против кон-

кретного царя, его действий. Тем показательнее повторение в них одних и тех же мотивов, обвинений:

I. В некоторых текстах отвергается, порицается человеческая, профанная инициатива при введении царской власти: в притче Йотама дерева пожелали «помазать царя над собой» (Шофтим 9, 8), а в дискуссии о царской власти народ и «все старейшины Йисраеля» требовали от Шмуэля: «поставь над нами царя» (1 Шмуэль 8, 4 и далее), что противоречило такому важному положению идеи государственности, как ее Б-годанность.

II. В дискуссии о царской власти главным обвинением является отказ от теократизма, ибо, требуя себе царя из людей, «они [народ] отвергли Меня [Б-га] от царствования над ними» (1 Шмуэль 8, 7).

III. Но отказ от теократии не должен повлечь за собой нарушения конституционности; царь-человек будет руководствоваться «правом царя» (*mišpāt hammeleh*, 1 Шмуэль 8, 9, 11)²¹. Само по себе это право не есть зло, однако оно плохо своим требованием безусловного повиновения царю (Шофтим 9, 15) и чрезмерности налагаемых царем податей и повинностей (1 Шмуэль 8, 11 и далее).

IV. Чаще всего цари обвиняются в роскоши и корыстолюбии (Гошеа 7, 1 и далее; и др.), в беззаконии, насилии и произволе, в нарушении основной обязанности царя — творить суд и милость, *mišpāt usēdākā* (Йирмйагу 21, 12; и др.), что ведет к полному моральному разложению и развращению всего народа: «У тебя отца и мать презирают, пришельцу чинят обиду среди тебя, сироту и вдову притесняют... Иной делает мерзости с женой друга своего, оскверняет сноху свою, насилует сестру свою, дочь отца своего. Взятки берут у тебя...» и т. д. (Йехезкель 22, 6 и далее).

Это особенно отчетливо проявляется в инциденте с Навотом²², чей виноградник приглянулся израильскому царю Ахаву, который ради достижения этой цели организовал ложное обвинение и убийство строптивного подданного (1 Млахим 21, 1), что резко осудил пророк Элиагу.

V. Подобные проступки плохих царей концентрируются и воплощаются в одном (и главном) преступлении — в их отступлении от «пути Г-да», в нарушении Его заветов и поклонении чужим богам, о чем твердят пророки (Гошеа 11, 1 и далее; Йирмйагу 22, 5 и далее; Йехезкель 22,8 и далее; и др.) и что служит основным критерием негативной оценки деятельности царей Девтерономистом, выраженным в формулах: «творил зло в

глазах Г-да» и «сошел с пути Г-да» (1 Млахим 15, 26; 2 Млахим 13, 2; и др.).

Унифицированность таких обвинений, независимо от времени и ситуаций, их породивших, позволяет предположить наличие общей для них оценочной парадигмы. Совпадение же обвинений с главными компонентами древнееврейской идеи государственности делает правомерным вывод о том, что именно ею руководствовались их авторы.

Для выявления влияния древнееврейской идеи государственности на реальные генезис, сущность и функционирование исторического государства следует проверить, как именно соотносятся ее главные компоненты со структурными чертами этого государства.

I. Хотя с течением времени, особенно к концу существования древнееврейского государства и в после пленное время, имела место десакрализация государства²³, само представление о Б-годанности царства и царя никогда полностью не исчезало. Свидетельство тому — династическое пророчество Натана²⁴ (конец X в. до н.э.): «...Я [Г-дь] утвержу престол царства его [Шломо] навеки» (2 Шмуэль 7, 13 = 1 Диврей га́ямим 17, 12) и произнесенные почти пять веков спустя слова Нехемьи: «И в царстве (b'ḥalkūṭām) их [евреев], которые Ты [Г-дь] в великой доброты Твоей давал [даровал] им...» (Нехемья 9, 35).

II. Древнееврейское государство воспринималось как обладающее выраженной пространственностью этнополитическое образование, достояние всего народа²⁵. Это подтверждается постоянным употреблением терминов kol yisrā'el, kol 'is yisrā'el, kol yisrā'el wəyēhūdā и kol hā'am и других (1 Шмуэль 12, 1 и далее; 2 Шмуэль 5, 1 и далее; 1 Млахим 4, 1 и далее; и др.) для обозначения государственно организованной и политически активной совокупности народа.

III. В древнееврейском государстве на протяжении всего времени его существования сохраняется родо-племенная структура. Она, как носитель элементов федерализма, активно проявляется не только в мятежах Авишалома (2 Шмуэль 13—18) и Шевы (2 Шмуэль 20, 1 и далее) против централизаторской политики Давида, в самом факте отделения северного Израильского царства (1 Млахим 12, 1 и далее) и частых сменах династий в последнем, но также и в самой организации древнееврейского государства, в котором централизованное территориально-административное деление по податным округам сочеталось с

племенной структурой (1 Диврей ġāyim 27, 1 и далее; 1 Млахим 4, 7 и далее; и др.)²⁶.

IV. В реальном древнееврейском государстве огромную роль — возможно, даже большую, нежели в идее государственности, — играли конституционность и договорность²⁷: заветом-договором оформляются отношения между народом и Шаулем (1 Шмуэль 10, 17 и далее), с чего по существу и начинается существование древнееврейского государства; Давид заключает завет со старейшинами Йисраеля, и «они помазали Давида царем над Йисраелем» (2 Шмуэль 5, 3); в 840 г. до н.э. организатор государственного переворота священник Йехойада «заключил завет между Г-дом и царем и народом» (2 Млахим 11, 17; 2 Диврей ġāyim 23, 16) и т. д. Причем эти, вполне реальные, заветы-договоры оформлены по образцу Синайского Завета (Шмот 24, 7) и завета, заключенного Йехошуа бен Нуном в Шхеме (Йехошуа 24, 1 и далее) и упоминаемого в изложениях древнееврейской идеи государственности.

V. Не вдаваясь в дискуссию о теократичности или нетеократичности реального древнееврейского государства, харизматичности или нехаризматичности его царей, отметим, что элементы теократичности и харизматичности, по-видимому, действительно имели место, временами и в определенных социально-идеологических средах даже активизировались: об этом свидетельствует формула: «Ты [Давид] сын Мой [Б-га]. Я ныне родил тебя» (Тегилим 2, 7; 89, 27—28; и др.), которая вначале выражала представление о Б-горожденности царя, а затем превратилась в формулу «Б-жественной адаптации»²⁸.

VI. Постоянным и конструктивно важным компонентом реального древнееврейского государства было непосредственное и активное участие всей совокупности народа и/или его представителей в государственном управлении; действуют совет старейшин, именуемый *hazzēkēnīm* или *ziknē yisgā'el* (2 Шмуэль 3, 17; 17, 4; 1 Млахим 12, 6; и др.) и народное собрание. Последнее иногда даже обозначается термином, встречаемым в изложениях идеи государственности, — *'ēdā* (1 Млахим 8, 5; 12, 90; и др.), хотя преобладают также свойственные терминологии идеи государственности обозначения *'am*, *'am yisgā'el* и другие; появляется и неизвестный в этой терминологии и обозначающий реальное явление древнееврейского общества термин *'am hā'āges* («народ земли») ²⁹. Полномочия и влияние этих демократических институтов были весьма значительны: они активно, временами и решающим образом, участвовали в возведении на престол царей (2

Млахим 11, 17 и далее; 23, 30; и др.), в принятии и осуществлении важных религиозно-политических акций (2 Диврей ġаямим 30, 2; 2 Млахим 23, 1—2; и др.). Все это едва ли позволяет говорить о республиканизме древнееврейского государства, но указывает на устойчивое существование в нем ряда демократических институтов³⁰.

VII. В реальном древнееврейском государстве (равно как в идее государственности) нельзя обнаружить — особенно в деятельности царя — принципиальной ориентации на разделение функций и сфер власти. Как раз наоборот, священники и левиты нередко являются членами царской администрации (1 Млахим 4, 1 и далее; 1 Диврей ġаямим 18, 15 и далее; и др.), пророки принимают самое активное участие во внутри- и внешнеполитической деятельности (1 Млахим 11, 29 и далее; 2 Млахим 9, 1 и далее; и др.), а что касается царей, то основанием для их положительной оценки признается всеобъемлющий характер их деятельности³¹.

Таким образом, между основными структурными признаками реального древнееврейского государства и важнейшими компонентами идеи государственности имеются многие точки соприкосновения. Отсюда, конечно, не следует, что реальное государство было организовано соответственно идее. Однако можно говорить об очевидном и значительном воздействии этой идеи на становление и функционирование реального древнееврейского государства. Приведем еще два дополнительных подтверждения. Во-первых, это проведенная царем Йехошафатом в середине IX в. до н. э. судебная реформа, которая предусматривает введение «судей (šorētim) в стране, во всех укрепленных городах... в каждом городе» и учреждение высшего суда в Иерусалиме «из левитов и священников и глав больших отцовских семей (hā'ābot) у Йисраеля» (2 Диврей ġаямим 19, 4 и далее); по содержанию и терминологии реформа перекликается с предусмотренной в идее государственности организацией суда (Шмот 18, 21 и далее; Дварим 1, 13 и далее; и др.)³². Во-вторых, тот факт, что идейной, программной основой проведенной в 621 г. до н.э. царем Йошияху радикальной религиозно-политической реформы³³ служила найденная в Иерусалимском Храме sēpher hātorā, книга-свиток Торы (2 Млахим 22, 8 = 2 Диврей ġаямим 34, 14), которую большинство исследователей³⁴ отождествляют с основной частью книги Дварим, содержащей одно из наиболее развернутых изложений древнееврейской идеи государственности.

Обобщая все вышеизложенное, можно сделать вывод о разработке древнееврейской мыслью такой идеи государственности,

которая оказывала заметное воздействие и на образование и функционирование древнееврейского государства, и на еврейскую политическую мысль и практику последующих веков³⁵.

¹ *Franfort H. Kingship and the Gods. Chicago, 1948. P. 3; Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. С. 115—117.*

² *Weinfeld M. The Promise to the Patriarchs and its Realization. An Analysis of Foundation Stories//OLA. 23. 1988. P. 353 sq.*

³ *Mettinger T. N.D. Abbild oder Urbild? «Imago Dei» in traditionsgeschichtlicher Sicht//ZAW. 86. 1974. 4. S. 403—424; Wolff H. W. Anthropologie des Alten Testaments. München, 1984. S. 141 sq; Урбах Э. Э. Мудрецы Талмуда. Иерусалим, 1989. С. 92 и след.*

⁴ *Утченко С. Л. Политические учения Древнего Рима. М., 1977. С. 117 и след.; Нерсесянц В. С. Политические учения Древней Греции. М., 1979. С. 6 и след.*

⁵ *Talmon Sh. Grundzüge des Offenbarungsverständnisses in biblischer Zeit.//Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis. Freiburg—Basel—Wien, 1981. S. 18—19; Talmon Sh. Die Wertung von «Leben» in der hebräischen Bibel.//Arnoldshainer Texte. 39. 1984. S. 15—16.*

⁶ *Weinberg J. P. Die Mentalität der nachexilischen Bürger-Tempel-Gemeinde.//Abstracts. Society of Biblical Literature. 1990 International Meeting. Vienna [1990]. P. 35.*

⁷ *Kreissig H. Die Bedeutung der sogenannten Richterzeit für die Staatsentstehung bei den Hebräern.//Beiträge zur Entstehung des Staates. Berlin, 1973. S. 82—91; Weinfeld M. The Transition from Tribal Rule to Monarchy and its Impact on the History of Israel//Kingship and Consent. Ramat Gan-Philadelphia—London—Montreal, 1981. P. 151—166; Halpern B. The Constitution of Monarchy in Israel. Ann Arbor, 1981. P. 175 sq; Шифман И. Ш. Государство в системе социальных институтов в древней Палестине (вторая половина III — первая половина I тысячелетия до н.э.) // Государство и социальные структуры на древнем Востоке. М., 1989. С. 55 и след.*

⁸ *Eissfeldt O. Einleitung in das Alte Testament. Tübingen, 1964. S. 265—266; Fohrer G. Erzähler und Propheten im Alten Testament. Heidelberg—Wiesbaden, 1989. S. 66 sq.*

⁹ *Eissfeldt O. Einleitung in das Alte Testament. S. 271—275; Friedman R. E. The Exile and Biblical Narrative. Chicago, 1981. P. 44 sq; Fohrer G. Erzähler und Propheten im Alten Testament. S. 169—174.*

¹⁰ *Albright W. F. The List of Levitic Cities // Louis Ginzberg Jubilee Volume 1. New York, 1945. P. 49—73; Mazar B. The Cities of the Priests and the Levites // Supplements to VT. 7. 1960. P. 193—204; Haran M. Temples and Temple // Service in Ancient Israel. Winona Lake, 1985. P. 112 sq.*

¹¹ *Eissfeldt O. Einleitung in das Alte Testament. S. 291—310; Fohrer G. Erzähler und Propheten im Alten Testament. S. 114 sq.*

¹² *Seters J., van. Joshua 24 and the Problem of Tradition in the Old Testament. // In the Shelter of Elyon. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W.*

Ahlström. Sheffield, 1984. P. 134—158; *Sperling S. D.* Joshua 24 Re-examined. // HUCA. LVIII. 1987. P. 119—136.

¹³ *Speiser E. A.* «People» and «Nation» in Israel. // JBL. 70. 1960. 2. P. 157—163; *Weinberg J. P.* «Wir» und «sie» im Weltbild des Chronisten. // Klio. 66. 1984. 1. S. 29—30.

¹⁴ *Casciaro J. M.* El concepto de «Ekklesia» en el Testamento. // Estudios Biblicos. 25. 1966. P. 317—348; *Barr J.* Semantics of Biblical Language. London, 1962. P. 119—129.

¹⁵ *Elazar D. J., Cohen St. A.* The Jewish Polity. Bloomington, 1985. P. 8 sq.

¹⁶ *Elazar D. J.* The Jew's Rediscovery of the Political and its Implications. // Kingship and Consent. P. 8—11; *Elazar D. J., Cohen St. A.* The Jewish Polity. P. 20 sq.

¹⁷ *Elazar D. J.* The Jew's Rediscovery of the Political and its Implications. // Kingship and Consent. P. 6.

¹⁸ *Eissfeldt O.* J-hwe als König. // ZAW. 5. 1928. 1. S. 81—105; *Lipinski E.* La Royauté de J-hwe dans la poésie et le culte de l'ancien Israël. Bruxelles, 1965; *Gunnweg A. H. J.* Herrschaft Gottes und Herrschaft des Menschen // Kerygma und Dogma. 27. 1981. S. 164—179; *Mettinger T. N. D.* The Dethronement of Sabaoth. Studies in the Shem and Kabo Theologies. Lund, 1982. P. 24 sq.

¹⁹ *Elazar D. J., Cohen St. A.* The Jewish Polity. P. 16—20.

²⁰ *McCarthy J.* The Inauguration of Monarchy // Interpretation. 27. 1973. P. 401—412; *Clements R. E.* The Deuteronomistic Interpretation of the Founding of the Monarchy in I Sam VIII // VT. 24. 1974. 4. P. 399—410; *Mettinger T. N. D.* King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings. Lund, 1976. P. 64 sq; *Halpern B.* The Constitution of Monarchy in Israel. P. 149 sq; *Вейнберг И. П.* Рождение истории (историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э.). М., 1993.

²¹ *Mettinger T. N. D.* King and Messiah. P. 87 sq; *Halpern B.* The Constitution of Monarchy in Israel. P. 224 sq.

²² *Seebass H.* Der Fall Naboth in 1 Reg XXI. // VT. 24. 1974. 4. S. 474—488.

²³ См.: *Вейнберг И. П.* Рождение истории... С. 34.

²⁴ *Ahlström G. W.* Nathan und der Tempelbau // VT. 11. 1961. 1. S. 113—127; *Cross F. M.* Canaanite Myth and Hebrew Epic. Cambridge (Mass.), 1973. P. 241—265; *Veijola T.* Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung. Helsinki, 1975. S. 68—79; *Mettinger T. N. D.* King and Messiah. P. 48—63.

²⁵ *Weinberg J. P.* Königtum und Königreich im Weltbild des Chronisten // Klio. 69. 1987. 1. S. 33 sq.

²⁶ *Yeivin Sh.* 'amarkelet yisrā'el. // The Kingdoms of Israel and Judah. Jerusalem. 1961. P. 47—65; *Y. Aharoni.* mēhuzzôt yisrā'el wəyēhūdā. // The Kingdoms of Israel and Judah... P. 110—131; *Pintore F.* I dodici intendenti di Salomone. // RSO. XLV. 1970. 3-4. P. 177—207.

²⁷ *Mettinger T. N. D.* King and Messiah. P. 254—293, 301—304; *Halpern B.* The Constitution of Monarchy in Israel. P. 19 sq; *Weinfeld M.* mišpāt usēdākā bēyisrā'el wēbē'āmim. Jerusalem. 1985. P. 92 sq.

²⁸ Boer P. A. H., de. *Fatherhood and Motherhood in Israelite and Judean Piety*. Leiden, 1974. P. 22 sq; Halpern B. *The Constitution of Monarchy in Israel*. P. 125 sq.

²⁹ Амусин И. Д. «Народ земли» (К вопросу о свободных земледельцах древней Передней Азии). // ВДИ. 1955. 2. С. 14—36; Nicholson E. W. *The Meaning of the Expressian 'ām hā'āres in the Old Testament*. // JSS. 10. 1965. 1. P. 59—66; Weinberg J. P. *Der 'ām hā'āres des 6.—4. Jh. v.u.Z.* // Klio. 56. 1974. S. 325—335; Gunneweg A. H. J. *'ām hā'āres — a Semantic Revolution*. // ZAW. 95. 1983. 3. P. 437—440.

³⁰ Malamet A. *Organs of Statecraft in the Israelite Monarchy*. // BA. 27. 1965. 2. P. 34—65; Halpern B. *The Constitution of Monarchy in Israel*. P. 187 sq; Tadmor H. *Traditional Institutions and the Monarchy: Social and Political Tensions in the Time of David and Solomon*. // *Studies in the Period of David and Solomon and other Essays*. Tokyo, 1982. P. 239—257; Weinfeld M. *The Council of the «Elders» to Rehoboam and its Implications*. // Maarav, 3/1. January 1982. P. 27—53.

³¹ См.: Вейнберг И. П. *Царская биография на Ближнем Востоке середины I тыс. до н.э.* // ВДИ. 1990. 3. С. 8—17.

³² Knierim R. *Exodus 18 und die Neuordnung der mosaischen Gerichtsbarkeit*. // ZAW. 73. 1961. 1. S. 146—171; Macholf G. Ch. *Zur Geschichte der Justizorganisation in Juda*. // ZAW. 84. 1972. 3. S. 314—340; Reviv H. *The Traditions Concerning the Inception of the Legal System in Israel: Significance and Dating*. // ZAW. 94. 1982. 4. P. 566—575; Wilson R. R. *Israel's Judicial System in the Preexilic Period*. // JQR. 74. 1983/1984. 2. P. 229—248.

³³ Weinfeld M. *Cult Centralization in Israel in the Light of a Neo-Babylonian Analogy*. // JNES. 23. 1964. P. 202—212; Claburn W. E. *The Fiscal Basis of Josiah's Reform*. // JBL. 92. 1973. P. 11—22; Oded B. *Judah and the Exile*. // *Israelite and Judaean History*. Ed. by J. Hayes and J. M. Miller. London, 1977. P. 458—469.

³⁴ Eissfeldt O. *Einleitung in das Alt Testament*. S. 309—310; Dietrich W. *Josia und das Gesetzbuch (2Reg XXII)*. // VT. 27. 1977. 1. S. 13—35; Fohrer G. *Erzähler und Propheten im Alten Testament*. S. 114 sq.

³⁵ Elazar D. J., Cohen St. A. *The Jewish Polity*. P. 1 sq.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВДИ — Вестник древней истории

BA — The Biblical Archaeologist

HUCA — Hebrew Union College Annual

JBL — Journal of Biblical Literature

JNES — Journal of Near Eastern Studies

JQR — Jewish Quarterly Review

JSS — Journal of Semitic Studies

OLA — Orientalia Lovaniensia Analecta

RSO — Rivista degli Studi Orientali

VT — Vetus Testamentum

ZAW — Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

Б. Натанс (Стенфорд)

ЗА ЧЕРТОЙ: ЕВРЕИ, РУССКИЕ И «ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС» В ПЕТЕРБУРГЕ (1855—1880)

Началом истории евреев в России принято считать разделы Польши в конце XVIII в. Фактически, однако, это означало лишь распространение российской юрисдикции на евреев, живших в основном среди украинцев, поляков, белорусов и литовцев на западной и южной окраинах империи. Уже в середине XIX в., в канун реформ Александра II, большое число евреев начинает мигрировать в собственно Россию, говорить и читать по-русски, сталкиваться со специфически русским образом жизни. Фактически понятие «русский еврей» не употреблялось широко вплоть до 1860—1870 гг.¹ И даже десятилетия спустя выдающийся петербургский юрист Генрих Слиозберг вынужден был отстаивать свое право именовать себя и своих еврейских коллег «русскими евреями»².

Данная статья посвящена динамике процесса еврейской интеграции в социальную ткань Российской империи и реакции на него как в обществе, так и в правительстве.

Основное внимание сосредоточено на евреях Петербурга — города, где существовала крупнейшая за пределами Черты оседлости и наиболее значительная во всей империи еврейская община³. Переселение в Петербург было одной из нескольких форм миграции из восточноевропейских центров еврейской диаспоры. Анализ жизни евреев в столице — на переднем крае их борьбы с окружающей русской средой и их сближения с этой средой — позволяет пролить свет на проблему в целом.

Сама община евреев, прибывших в Петербург накануне Великих Реформ, была в значительной степени специфическим плодом деятельности так называемого «Еврейского Комитета», в который входили министры народного просвещения, внутренних дел и финансов. Почти шестьдесят лет материалы Комитета были закрыты для исследователей и лишь сегодня стали доступны⁴.

Менее чем через месяц после смерти Николая I в 1855 г. его драконовская политика призыва в армию большого числа евреев на душу населения (по сравнению с другими народами

империи) и в более молодом возрасте была признана Еврейским Комитетом ошибочной и вскоре отменена⁵. Хотя Комитет и не много сделал для устранения многих иных несправедливостей по отношению к евреям, отмена одной только рекрутчины была важна для русского еврейства, чья социальная сплоченность до этого была деформирована коллективной ответственностью за сдачу рекрутов⁶. Кроме того, Комитет начал постепенно изучать возможность направить экономическую активность евреев на «пользу государству», как тогда выражались.

Юлий Гессен, автор многочисленных исследований по истории русского еврейства, был одним из немногих, кто имел доступ к еврейским материалам в русских архивах. Он доказал, что реформы Еврейского Комитета не имели сколько-нибудь значительной связи с проводившимися одновременно Великими Реформами — освобождением крестьянства, перестройкой судебной системы, армии и прочих сфер общественной жизни⁷. Очевидно, что направления этих реформ имели мало общего с реформами Комитета. Но подобно тому как подготовка освобождения крестьян стала катализатором трансформации общественного мнения среди помещиков⁸, так и колебания вокруг выбора официального курса в Еврейском Комитете стимулировали размежевание различных сил в русском еврействе.

В процессе подготовки крестьянской реформы правительство включало в «губернские комитеты» помещиков для помощи в разработке механизма освобождения. Еврейский Комитет мнение рядовых евреев никогда не интересовало. Но Комитет получил массу обращений от различных групп евреев, живущих в пределах Черты, и эти обращения имели достаточное влияние на выработку рекомендаций Комитета. Многие губернаторы жаловались, что евреи в их губерниях лучше знакомы с решениями Комитета, чем сами губернаторы. Это, несомненно, указывает на наличие у евреев своих осведомителей в верхах Петербурга⁹.

Кто были авторы этих обращений и чего они добивались? Почти все обращения, поступившие в Еврейский Комитет, исходили от еврейских купцов, многие из которых были откупщиками и факторами. Накануне финансового кризиса, последовавшего за поражением России в Крымской войне, некоторые состоятельные еврейские купцы играли важную роль в работе финансовых механизмов империи, в которой еще не было централизованной банковской и кредитной системы¹⁰. Эти обращения, подписанные несколькими, иногда тридцатью и более людьми, обычно содержали просьбу признать еврейских купцов

полезными для государства и, следовательно, способными быть примером для остального еврейского населения — пресловутых «людей воздуха», страдавших от хронической безработицы.

Признание их «полезными государству», по мнению авторов петиций, должно повести за собой и равенство прав с их партнерами и конкурентами — христианскими купцами. Кроме того, это означало бы и разрешение жить и работать за пределами Черты. Внутренняя Россия, считали еврейские купцы, — и с этим соглашалось правительство, — страдает от недостатка коммерческой активности, в то время как Черта перенаселена торговцами и коробейниками всех мастей. Подтвердив право еврейских купцов на торговлю во внутренних губерниях, правительство могло бы ослабить свирепую конкуренцию в пределах Черты, которая мешала и еврейским и христианским купцам наладить торговлю в России. Одновременно это послужило бы примером и стимулом для подключения всего еврейского населения к продуктивной хозяйственной деятельности¹¹.

Значение подобных обращений очевидно из их содержания. За первую половину XIX в. евреи приобрели в русских правительственных кругах репутацию сутяжников; но письменные обращения обычно шли от отдельных людей и касались их личных интересов либо интересов их общины. Напротив, в 1850-х гг. начинают появляться обращения евреев от имени всего сословия, отстаивавшего права целых социальных групп Черты. Обращения еврейских купцов из разных городов часто идентичны по содержанию, что указывает на значительный уровень координированности между различными общинами¹². Одно из обращений гласит: «Принадлежа к значительному еврейскому Купечеству в России и чуждаясь сами предрассудков толпы, мы сочли бы ходатайство за тунеядцев нашей нации изменою пред Вами и собственным благом нашего народа, если бы мы не удостоверились на самом деле, что усиленные рекрутские наборы со всех евреев ... только умножат число пролетариев в ужасающей степени»¹³.

Другое обращение убеждает правительство «отличать пшеницу от плевел» среди евреев¹⁴.

Еврейский Комитет определенно принял именно такой подход, хотя и действуя крайне осторожно. В 1859 г. еврейские купцы получили большинство прав и привилегий, которыми обладали их христианские партнеры, включая и право жить и работать вне Черты. Но не всем еврейским купцам так повезло: эти права получили лишь представители первой из трех гильдий,

и даже от них требовалось состоять в гильдии не менее десяти лет¹⁵.

Подобные же обращения поступали от евреев, обучавшихся в русских университетах. Рассмотрим в качестве примера петицию, поданную тридцатью тремя студентами Императорской Медико-хирургической Академии в 1856 г. Она содержала просьбу разрешить всем евреям, окончившим курс, пользоваться всеми положенными выпускникам правами, и особенно правом поступать на государственную службу. Подписавшиеся заявляли: «Мы... осмеливаемся молить наше отеческое Правительство не смешивать нас, воспитанных в его духе, а не в духе Талмуда, с необразованною массою. Мы образовались в одних заведениях с лучшими сынами России, слились с их жизнью... Глаза всего нашего молодого поколения устремлены на нас»¹⁶.

Другие обращения, к некоторым из которых присоединились и купцы, просили подобных же прав для всех еврейских выпускников любых русских высших учебных заведений. Еврейский Комитет дал в 1861 г. такое право евреям, обладающим учеными степенями, а затем в 1879 г. всем евреям — выпускникам университетов. Наконец, в 1865 г. получили право на жительство вне Черты еврейские ремесленники, хотя правительство проявило осторожность и настояло, чтобы каждый ремесленник занимался только заявленным им видом работы, в противном случае он подлежал высылке в пределы Черты¹⁷.

Характерно, что в отличие от Западной Европы, где, согласно знаменитым словам французского Национального собрания 1789 г., евреи получили «все права как личности и никаких — как нация»¹⁸, в Россию евреи допускались в зарождающееся гражданское общество и не как личности, и не как нация, но в силу своих способностей, как члены тех или иных сословий. В отличие от антикорпоративного контекста еврейской эмансипации в Европе, евреи стали пробовать интегрироваться в русское общество в тот момент, когда правительство изо всех сил пыталось найти себе опору именно в сословности¹⁹. Поэтому русская политика была политикой выборочной эмансипации евреев в рамках их сословной принадлежности. Эта политика, которую, как и сами Великие Реформы, пытались вести через осторожные, постепенные социальные перемены, дала в итоге совершенно иные результаты, чем первоначально ожидалось.

К 1869 г. в Петербурге, крупнейшем городе империи с общей численностью населения порядка 700 тыс. человек, проживало на законных основаниях около 7 тыс. евреев²⁰. Куда большее

число евреев поселилось здесь нелегально или бывало наездами²¹. Отставной еврейский кантонист, призванный в армию еще в 1830-х гг., сравнил столицу времен Николая I с тем же городом 1860-х: «Что тогда был Петербург?— пустыня; теперь же ведь это — Бердичев!»²²

Конечно, еврейское население Петербурга весьма отличалось от населения Черты. Даже характер их расселения в городе был иным. Известно, что Российская империя, за исключением Царства Польского, никогда не знала еврейских гетто в их классической европейской форме закрытого пространства, населенного только евреями²³. Но в действительности любой город империи, имеющий еврейское население, имел и традиционные еврейские районы,— факт, оказавшийся роковым в периоды погромов. До 1860 г. такие города, как Вильно и Житомир (где евреи составляли почти половину населения), равно как Москва и Киев (где их было менее 5 %), имели участки, где евреям официально запрещалось жить или вести свои дела²⁴. Однако начиная с конца 1850-х гг. Еврейский Комитет настойчиво добивался отмены всех подобных ограничений, формальных и неформальных. Это мотивировалось несовместимостью подобной политики с тем, что называлось «духом времени», необходимостью слияния евреев с нееврейским населением и отрицательным влиянием прежней политики на стоимость жилья и земли в городе — из-за запретов евреям приобретать недвижимость в определенных районах²⁵.

В Петербурге городское пространство было изначально организовано в соответствии с рационалистской моделью Просвещения, которая вообще не предусматривала никаких «еврейских анклавов». Когда граф Бенкендорф, глава политической полиции, предложил в 1838 г. допускать евреев только в определенные части города, воспротивился Комитет министров, указавший, что создание еврейского квартала в столице империи, на виду у иностранных посольств и зарубежных визитеров, было бы «неудобно» для русского правительства²⁶. Еврейский Комитет придерживался той же позиции, и к 1869 г. (первый год, по которому имеется реальная статистика) евреи жили во всех четырех административных частях города²⁷.

Однако нечто подобное «еврейскому анклаву» в Петербурге все-таки было. Если рассмотреть приложенную нами схему, найденную в фонде петербургской полиции (составлена между 1880 и 1904 гг.)²⁸, можно увидеть, что большинство евреев концентрировалось на ограниченном участке центра города к югу от Невы. Данные переписей также показывают, что

приблизительно $\frac{2}{3}$ петербургских евреев жили на участках, отмеченных на схеме черным²⁹, что подтверждается и многими мемуарами и беллетристкой³⁰. Представив Петербург в виде трех концентрических кругов, можно убедиться, что большинство евреев жило в круге среднем — между, с одной стороны, аристократическим центром города вблизи Зимнего дворца и, с другой стороны, внутренней границей рабочих окраин города. Место евреев в топографии Петербурга точно отражало их положение в городской общественной иерархии.

Хотя около половины петербургских евреев были ремесленниками и отставными солдатами, служившими при Николае I, еврейская община возглавлялась, в политическом и культурном плане, двумя разными группами элиты. Одна состояла из купцов и банкиров, другая — из литераторов и представителей свободных профессий.

Ни одна из других еврейских общин так не притягивала людей разных профессий. Петербургу быстро стали отдавать предпочтение еврейские плутократы, что вызывало понятные упреки в адрес этих выскочек со стороны и неевреев и евреев.

На взгляд одного из последних, «в выходцах из Черты оседлости происходила полная метаморфоза: откупщик превращался в банкира, подрядчик — в предпринимателя высокого полета, а их служащие — в столичных денди. Многие вороны напялили на себя павлиньи перья; выскочки из Балты и Конотопа через короткое время считали себя «аристократами» и смеялись над «провинциалами»³¹.

Другой автор свидетельствует, что в одной (а их могло быть и больше) купеческой семье Песах праздновался в память об исходе отнюдь не из Египта, а из Черты, и разговоры за праздничным столом быстро перемещались на последние новости газет и проблемы биржи³². Богатейшие из богатейших семей, такие, как Гинцбурги, Поляковы, Варшавские, Фридлянды, имели немислимый для большинства евреев доступ к царскому двору, и в глазах миллионов евреев Черты были фактически полномочными представителями русского еврейства, носителями давней традиции «штадланут», ходатайства перед государством³³. Действительно ли они были способны выполнять такую роль — далеко не так очевидно (о чем чуть ниже).

Вторая значительная группа, наличие и размер которой отличали петербургскую общину от прочих (кроме разве что одесской)³⁴, была интеллигенция, точнее — «дипломированная интеллигенция»³⁵, как ее называли, чтобы отличать ее от более

старшего поколения, «маскилим» — людей, формально получивших чисто еврейское образование. К 1870-м гг. сотни еврейских выпускников гимназий и университетов кардинально трансформировали всю еврейскую интеллигенцию, введя ее на время в зону культурного влияния интеллигенции русской³⁶. Тем более, что смена в 1850—1860-х гг. аристократических «отцов» плебейскими «детьми» в самой русской интеллигенции, сделавшая последнюю более открытой и в социальном и в этническом плане, была в известном смысле моделью и для еврейской интеллигенции³⁷.

В своих мемуарах еврейские интеллигенты часто восхищались Петербургом, но с характерно двойственным чувством. Для юриста Иосифа Гессена столица была «очаровательной — как недоступная женщина»; бундист Владимир Медем нашел ее «удивительным городом, глубоким и отталкивающим, как русская душа»³⁸. Правда, подобный образ Петербурга — одновременно завораживающего и устрашающего — типичен для русской литературы XIX в.³⁹. Однако для евреев эти два полюса значили совсем другое. Притягательность столицы усиливалась ее светскостью, возможностью избавиться от пут ортодоксальной религиозности, антисемитской жестокости и беспросветной нищеты в пределах Черты. Более того, для евреев Петербург был окном не в Европу, а в саму Россию. С другой стороны, бесцеремонность частых полицейских облав и высылки евреев, не имевших необходимого вида на жительство ... Еще более, как мне кажется, существенно отсутствие полноценного осознания себя именно как «русского еврея», — это вызывало ощущение своей чуждости даже у тех, кто действительно стали, «сделали себя» таковыми в Петербурге. Популярная еврейская шутка того времени: некто Розенберг ползет по улицам столицы на четвереньках и лает в надежде быть принятым за собаку и таким образом получить вид на жительство⁴⁰.

Несмотря на общие для всех петербургских евреев трудности и преимущества, их община была достаточно неоднородной. Расслоение часто проходило по линиям сословий, что использовало правительство в своей политике «выборочного» освобождения. Внутренняя напряженность в еврейской среде значительно обострилась при попытках организации некоторых общинных институтов.

В 1863 г. группа купцов, избравших из своих рядов общинное правление, пригласила Абрама Наймана, выходца из Германии, сторонника реформистского движения с университетским обра-

зованием (помимо иешивы), стать первым и единственным официальным раввином петербургской еврейской общины⁴¹. Вместе с некоторыми представителями интеллигенции эти люди старались перенести европейскую модель еврейской общины в русскую столицу, в свою очередь это могло стать образцом для создания подобных общин в Черте⁴². Едва говоривший по-русски и на идише, Найман проводил службы на немецком, во временной синагоге, где собиралась еврейская элита. Ремесленники и отставные солдаты предпочитали проводить свои службы без раввина, в полулегальных молитвенных домах, разбросанных по городу⁴³. В 1867 г. напряжение между двумя этими группами достигло предела. Несколько ремесленников пожаловались городским властям на то, что крупные еврейские дельцы взяли под свой контроль доходы с налогов на кашерное мясо (коробочный сбор) и преследуют только собственные интересы, не считаясь с мнением остальной общины. Дельцы, как сообщалось, большей частью «даже не соблюдают законов кашрута и в повседневной жизни едва отличаются от христиан»⁴⁴.

Последовала длинная и запутанная серия стычек между разными группами евреев, приведшая к тому, что чиновник Министерства внутренних дел сделал замечание градоначальнику по поводу «постоянных несогласий между местными евреями, взаимных обвинений и жалоб городским властям»⁴⁵. Двумя годами позже, в 1869 г., барон Гораций Гинцбург, хорошо известный высшим царским чиновникам, обеспечил компромисс. В соответствии с политикой правительства, направленной на устранение отдельных еврейских общинных институтов (включая специальные налоги), налог на кашерное мясо в Петербурге должен был быть отменен, а вместо него вводился ежегодный взнос членов общины (25 рублей), допускались и дополнительные личные пожертвования. Чтобы умиротворить беднейшую часть евреев, каждое из сословий (купцы, интеллигенция, ремесленники и отставные солдаты) наделили квотой для его выборных представителей в общинном правлении. Такое решение означало беспрецедентную формализацию социальной иерархии внутри традиционной системы управления общиной. Однако фактически менее двухсот из 7 тыс. евреев были способны (при желании) на дополнительные пожертвования. Тем самым контроль над общинными делами остался в руках численно небольшой элиты крупных дельцов⁴⁷.

Неудивительно, что взаимные подозрения и среди различных сословий, и между реформистами и ортодоксами продолжались,

даже усиливались. Разрешение евреям селиться в Петербурге имело неожиданным следствием увеличение числа молитвенных домов, так как ортодоксальные евреи настаивали на том, чтобы иметь возможность ходить на службы шабата пешком. К 1880 г. в Петербурге было как минимум 20 молитвенных домов, разбросанных по всему городу; большинство из них посещали ремесленники⁴⁸.

Основная масса интеллигенции также была далека от дел состоятельной элиты. В ряде передовиц за 1880 г. петербургская еврейская газета «Рассвет» задавалась вопросом, живут ли столичные евреи так, как думают о них их «провинциальные братья», русское общество и правительство. В любом случае, писала газета, все они смотрят на петербургскую общину как на образец для евреев Черты. Каким образом петербургские евреи могут претендовать на то, чтобы олицетворять русское еврейство, если в их собственных рядах нет согласия, а общинные институты в таком беспорядке? Бросая вызов плутократии, журналисты пишут: «Мы, евреи, все еще не можем стряхнуть с себя печальное вековое наследие, навязанное нам извне, впрочем еще очень недавним, историческим прошлым, все еще никак не можем освободиться от того прискорбного, но основанного, к сожалению, на печальном опыте убеждения, что всего и везде можно достичь лишь деньгами. Деньги, и одни только деньги, спасали нас от изгнания, от костров, деньги давали и, в некоторых государствах и теперь, дают нам почет и привилегированное положение — почему же, спрашивается, с деньгами, с одними деньгами, нельзя было и устроить, как следует, общественные дела? Оказывается, однако, что нельзя, что внутри еврейства необходимы еще другие рычаги и двигатели»⁴⁹.

В некотором отношении эти слова предвосхищают популистскую риторику, появившуюся после погромов 1881—1882 гг., и бессилие петербургской еврейской элиты эффективно противостоять антиеврейской политике. Важно помнить, однако, что петербургская еврейская интеллигенция полностью разделяла мнение деловой элиты о столице как о политическом и культурном центре русского еврейства. Действительно, даже после 1882 г. та же самая интеллигенция — несмотря на сильное уменьшение влияния еврейской финансовой олигархии в высших кругах Петербурга⁵⁰, несмотря на аномальное положение петербургской еврейской колонии, далеко отстоящей от мест жительства огромного большинства русских евреев, — та же самая интеллигенция смогла сохранить статус Петербурга как центра

общественной борьбы практически по всем проблемам, волновавшим русское еврейство в целом.

С другой стороны, передовицы «Рассвета» соответствовали основным взглядам петербургской элиты и оптимизму эры Великих Реформ. Характерен уже тот аргумент, что русское правительство смотрит на петербургскую еврейскую общину как на образец, олицетворявший русское еврейство в целом. В этом можно видеть унаследованный от маскилим взгляд на государство как на союзника в процессе еврейской модернизации и интеграции — тот же взгляд, что содержался в обращениях 1850—1860-х гг. от еврейских купцов, студентов и всех, кто стремился социально и культурно интегрироваться в русское гражданское общество.

На деле же русское правительство не только не желало видеть в петербургской еврейской общине представителя русского еврейства в целом, но даже пыталось предотвратить формирование в столице базовых общинных институтов (кроме самых необходимых для религиозных обрядов). Следуя логике выборочной эмансипации, Министерство внутренних дел в своем докладе за 1877 г. указало, что «понятие об особом «еврейском Обществе», вне принадлежности евреев к существующим сословиям — купцов, мещан, ремесленников, — утратило... свое значение»⁵¹.

В середине XVIII в. раввин Кенигсберга Лев Эпштейн писал: «Провидением предуказано, чтобы евреи не жили в С.-Петербурге, так как в летние месяцы ночи там нет и, следовательно, невозможно определять время утренней и вечерней молитв»⁵². Так как это замечание появилось еще тогда, когда евреи не допускались в северную столицу, на ум невольно приходит басня о лисе и зеленом винограде. На самом же деле как только стала возможной легальная — хотя бы для некоторых — еврейская миграция в крупные города Российской империи, особенно в Петербург, она стала постоянным для периода поздней империи процессом.

Судьбы евреев Петербурга в эпоху реформ, хотя бы и далеко не типичные для русского еврейства в целом, высвечивают многие движущие силы в процессе столкновения евреев с русским обществом и царским правительством. Анализ ситуации показывает существование мощных центробежных общественных и культурных сил, готовых вырваться за пределы Черты. Отчетливо видна роль городского поселения в формировании нового типа еврейской общины. Наконец, судьба петербургских евреев объясняет, почему царскому правительству не удалось приобрести со-

юзников из еврейской деловой элиты, которая чрезвычайно тяготела к такому союзу, но лишь подготовила почву для новых идей и движений, с куда более радикальными методами решения «еврейского вопроса» в России.

¹ Самое раннее употребление этого словосочетания я обнаружил в докладе Министерства внутренних дел за 1856 г. (См.: Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 136, л. 193). В 1879 г. в Петербурге появилась еженедельная газета под названием «Русский еврей».

² *Слюозберг Г. Б.* Дела минувших дней. Paris, 1933. Т. 2. С. 301.

³ Только несколько работ так или иначе касаются петербургской еврейской общины. См.: *Бейзер М.* Евреи в Петербурге. Иерусалим, 1989; *Orbach A.* The Russian-Jewish Leadership and the Pogroms of 1881—82: The Response from St. Petersburg // *The Carl Beck Papers in Russian and East European Studies*. 1984. № 308; *Sliosberg H.* Baron Horace O. de Ginzbourg: sa vie et son oeuvre. Paris, 1935; *Гинзбург Ш.* Амолик Петербург. New York, 1944 (идиш); *Вартанов Ю. П.* Некоторые данные о быте петербургских евреев в 70-е годы на страницах газеты «Гамелиц» // *Этнография Петербурга-Ленинграда*. Л., 1987. Т. 1. С. 30—36; *Stanislawski M.* For Whom Do I Toil? Judah Leib Gordon and the Crisis of Russian Jewry. New York, 1988. P. 106—129, 131—136; *Юхнева И. В.* Петербург и губерния: Историко-этногр. исследования. Л., 1989. С. 81—112; *Юхнева Н. В.* Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга: Вторая половина XIX — начало XX в. Л., 1984. С. 207—215.

⁴ Официальное название Комитета отражало жесткий тон правления Николая I, во время которого он был создан: «Комитет для определения мер коренных преобразований евреев в России». Его обширные материалы за 1840—1863 гг. находятся в РГИА, ф. 1269.

⁵ Комитет обнаружил, что еврейские рекруты, в противоположность некоторым рекрутам из старообрядцев, не были склонны обращаться в православие (на что надеялись власти). По мнению военного министерства, они были слишком молоды, слабы и боязливы, чтобы представлять какую-либо военную ценность. См.: РГИА, ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 136, лл. 12—15, 127—129.

⁶ *Stanislawski M.* Tsar Nicolas I and the Jews. Philadelphia, 1983. P. 33—34.

⁷ *Гессен Ю.* История еврейского народа в России. М., 1993. С. 135 (пар. 2-я).

⁸ *Emmons T.* The Russian Landed Gentry and the Peasant Emancipation of 1861. Cambridge, 1968; *Дудзинская Е. А.* Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983.

⁹ РГИА, ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 136, лл. 105—107, 190—194.

¹⁰ *Ананьич Б. В.* Банкирские дома в России, 1860—1914 гг. Л., 1991. С. 4—64.

¹¹ Примеры обращений от еврейских купцов см.: РГИА, ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 20, лл. 15—18; ед. хр. 36, лл. 59—60, 151—156, 167—170; ед. хр. 61, лл. 2—9; ед. хр. 84, л. 7; ед. хр. 136, лл. 3, 124; ед. хр. 137, лл. 25—27, 35—46, 181, 266; ед. хр. 138, лл. 22—27, 78—81, 253—254; ед. хр. 139, лл. 40—50.

¹² Например, РГИА, ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 36, лл. 151—156, 167—170.

¹³ YIVO Tcherikover Archive, RG 89, folder 755, doc. 3, p. 5.

¹⁴ РГИА, ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 61, л. 5.

¹⁵ Еврейская энциклопедия. М., 1991. Т. 9. С. 919.

¹⁶ РГИА, ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 19, л. 41.

¹⁷ Гессен Ю. История еврейского народа в России. С. 155—158 (пар. 2-я).

¹⁸ Из речи С.-М.-А. Клермон-Тоннера, цит. по.: *Herzberg A. The French Enlightenment and the Jews*. New York, 1968. P. 360.

¹⁹ Для понимания этого аргумента в русском контексте см.: *Freeze G. The Soslovie Paradigm and Russian Social History // American Historical Review*, 1986. February.

²⁰ Юхнева Н. В. Петербург... С. 83.

²¹ Большое количество первоисточников (от материалов полицейских переписей до мемуаров) показывает, что многие евреи жили в Петербурге без документов; похоже, их было столько же, сколько и живших легально. По докладу градоначальника за 1878 г., «число евреев, проживающих в столице без установленного разрешения и не имея на то права по закону, значительно превышает то число, которое проживает на точном основании действующих законов» (РГИА, ф. 821, оп. 8, ед. хр. 24, л. 125). Подобные примеры см.: Общая записка высшей комиссии для пересмотра действующих о евреях в империи законов. СПб., 1888. С. 17; *Гинзбург Ш. Амолике Петербург*. Р. 22.

²² Н. Н. Из впечатлений минувшего века: Воспоминания среднего человека // *Еврейская старина*. 1914. VI/3. С. 430.

²³ Еврейская энциклопедия. Т. 6. С. 449—457.

²⁴ РГИА, ф. 1269, оп. 1, ед. хр. 136, лл. 59—62, 98—105, 254.

²⁵ Там же, лл. 57—67.

²⁶ Там же, лл. 98—100. Также см.: *Гинзбург Ш. Идише Гемос ин амолиген Русланд // Historische Verk*. New York, 1937. Vol. 3. P. 343—347.

²⁷ Юхнева Н. В. Петербург... С. 107—108.

²⁸ РГИА, ф. 821, оп. 8, ед. хр. 164, л. 115. Схема находится среди документов: крайними датами от 1880 до 1904 г. См. схему на с. 31.

²⁹ Юхнева Н. В. Петербург... С. 107—108.

³⁰ См. например: *Лифшиц Г. Г. Исповедь преступника: Юмористический рассказ из жизни петербургских евреев*. СПб., 1881. С. 15; *Клячко Л. За чертою: В Петербурге // Еврейская летопись*. 1923. Т. 2. С. 120.

³¹ Н. Н. Из впечатлений минувшего века... С. 431.

³² *Wengeroff P. Memoiren einer Grossmutter: Bilder aus der Kulturgeschichte der Juden Russland im 19 Jahrhundert*. Berlin, 1908. Vol. 2. S. 170—171.

³³ *Tsitron S. L. Shtadlonim*. Warsawa, [n.d.]. P. 334—376 (идиш); *Sliosberg H. Baron Horace O. de Ginzbourge...*; *Слюозберг Г. Барон Г. О. Гинцбург и правовое положение евреев // Пережитое*. 1910. Т. 2. С. 94—115.

³⁴ О дискуссиях среди интеллигенции в Одессе см.: *Zipperstein S. The Jews of Odessa: A Cultural History, 1794—1881*. Stanford, 1986. P. 96—113.

³⁵ Для примера этой и подобной терминологии см.: Задачи петербургских евреев // Рассвет. 1880. 26 июня (№ 26). С. 1004; *Сосис И.* Период «обрусения»: Национальный вопрос в литературе конца 60-х и начала 70-х годов // Еврейская старина. 1915. Т. 8. № 2. С. 129.

³⁶ *Сосис И.* Общественные настроения «эпохи великих реформ» // Еврейская старина. 1914. Т. 6. № 3-4. С. 360; *Гинзбург Ш.* Амалике Петербург. Р. 29; *Дубнов С. М.* Книга жизни. Рига, 1934. Т. 1. С. 103.

³⁷ *Цинберг С. Л.* Аркадий (Авраам-Урий) Ковнер: Писаревщина в еврейской литературе // Пережитое. 1910. Т. 2. С. 133; См. также: *Seltzer R. M.* Simon Dubnow: A Critical Biography of His Early Years: Unpubl. diss. Columbia Univ., 1970. P. 45.

³⁸ *Гессен И. В.* В двух веках. Берлин, 1937. С. 55—57; *Medem V.* The Life and Soul of a Legendary Jewish Socialist. New York, 1979. P. 452; см. также: *Слюозберг Г. Б.* Дела... Т. 1. С. 111; *Teitel J.* Aus meiner Lebensarbeit. Erinnerungen eines jüdischen Richters im alten Russland. Frankfurt a.M., 1929. S. 19; *Гинзбург Ш.* Амалике Петербург. Р. 20; *Eksternus [Дубнов С.]* Последнее слово подсудимого еврейства // Восход. 1884. № 11; *Aronson Ch.* A Jewish Life Under the Tsar: The Autobiography of Chaim Aronson, 1825—1888. New York, 1983. P. 203—278. Последняя работа является единственной известной нам публикацией мемуаров еврейского ремесленника, жившего в Петербурге.

³⁹ *Berman R.* All That is Solid Melts Into Air. New York, 1982. P. 173—286.

⁴⁰ Анекдоты о еврейском бесправии // Еврейская старина. 1909. Т. 4. С. 269—270. Почти что идентичная сцена, см.: *Лифшиц Г. Г.* Исповедь преступника... С. 22.

⁴¹ Еврейская энциклопедия. Т. 11. С. 656.

⁴² Рассвет. 1980. 15 мая (№ 20). С. 761; Заметки Иегуды Лейбы Гордона в записях правления петербургской синагоги (СГИАЛ, ф. 422, оп. 1, д. 157, л. 84). Я благодарен В. А. Левину за предоставленную возможность посмотреть заметки Гордона.

⁴³ Доклад градоначальника за 1878 г. упоминает восемь молитвенных домов, каждый из которых посещался ремесленниками, солдатами и купцами (РГИА, ф. 821, оп. 8, ед. хр. 24, лл. 127—128); газета упоминает о двадцати молитвенных домах. См.: Рассвет. 1880. 5 июня (№ 23). С. 884.

⁴⁴ РГИА, ф. 821, оп. 8, ед. хр. 24, л. 37.

⁴⁵ Там же, л. 52.

⁴⁶ Там же, лл. 58—60.

⁴⁷ Там же, л. 72.

⁴⁸ Рассвет. 1880. 5 июня (№ 23). С. 884.

⁴⁹ Рассвет. 1880. 12 июня (№ 24). С. 923.

⁵⁰ *Ананьич Б. В.* Банкирские дома... С. 43—49 (данные об упадке банка Гинзбурга, начавшемся в 1880-х гг. Можно допустить, что падало и его политическое влияние как представителя русского еврейства).

⁵¹ РГИА, ф. 821, оп. 8, ед. хр. 24, л. 82.

⁵² Еврейская энциклопедия. Т. 13. С. 339.

Е. Ермаков (Барнаул)

НЕСОСТОЯВШИЙСЯ ПРОЕКТ: ПОПЫТКА ПОСЕЛЕНИЯ ЕВРЕЕВ НА АЛТАЕ В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

До 1914 г. евреи в Сибири составляли около 1 % всего населения, что объяснялось прежде всего ограничительной политикой царизма в отношении поселения евреев в этом регионе¹. Тем не менее приток евреев в Сибирь никогда не прекращался, а в годы перед первой мировой войной даже несколько увеличился, главным образом за счет политических ссыльных и каторжан. Большая часть еврейского населения Сибири проживала в городах, занимаясь в основном торгово-промышленной деятельностью.

Ситуация резко изменилась с началом мировой войны: десятки тысяч беженцев, а в их числе и евреи из оккупированных и находящихся под угрозой неприятеля областей, границы которых в основном совпадали с границами Черты еврейской оседлости, двинулись в восточном направлении, спасаясь от ужасов войны². В Западной Сибири первые эшелоны беженцев появились осенью 1915 г. и принесли с собой массу проблем социально-экономического характера, поскольку местные власти не были готовы к приему и расселению беженцев. Созданные комитеты помощи беженцам едва справлялись с задачами трудоустройства, расселения, медицинской помощи вынужденным мигрантам, обучения их детей.

Но, кроме основного потока беженцев, испытывавших всевозможные лишения, в Сибирь устремились и еврейские предприниматели, для которых война наряду с проблемами принесла и некоторые возможности. Ранее их экономическая активность была ограничена рамками Черты оседлости и, соответственно, жесточайшей конкуренцией, теперь же они получили уникальный шанс вырваться на многообещающий экономический простор, который представляла собой Сибирь. Еврейские промышленники и торговцы с надеждой взирали на экономически слабо развитую восточную часть Российской империи.

Их чаяния подогрела местная администрация, организовав-

шая Комитет по устройству эвакуируемых фабрик и заводов в своих городах. чтобы таким образом способствовать развитию местной экономики. Примером такого рода может служить деятельность администрации г. Барнаула, входившего тогда в состав Томской губернии. В сентябре 1915 г. группа гласных городской думы обратилась в городскую управу с заявлением, в котором говорилось о необходимости привлечения в центр Алтая эвакуируемых фабрик и заводов в свете благотворного влияния этого шага на промышленное и культурное развитие как Барнаула, так и всего Алтая. В октябре того же года была образована специальная комиссия по устройству эвакуируемых фабрик и заводов, а в газетах «Русское слово» и «Кисвская мысль» были напечатаны объявления, в которых «господа предприниматели, заводчики и фабриканты» приглашались переносить свои предприятия в Барнаул, им были обещаны особые льготы по предоставлению земли и содействие по переносу предприятий. При этом подчеркивалось наличие в Алтайском крае громадного количества сырья и полное отсутствие фабрик и заводов³.

Несудивительно, что меньше чем через месяц пришли первые отклики на столь заманчивые предложения, в основном это были письма от предпринимателей-евреев: от минского купца I-й гильдии Е. М. Островского (пришло в декабре 1915 г.)⁴, от страхового агентства «Рабинович и сын» из г. Немирова Подольской губернии (декабрь 1915 г.)⁵, от подрядчика по строительству зданий Цебулина из г. Бердичева (декабрь 1915 г.)⁶, от бывшего владельца кожевенной фабрики в г. Ромны И. Штейна (декабрь 1915 г.)⁷, а также от владельцев фанерной фабрики и чугунолитейного завода Каплан из г. Киева (январь 1916 г.)⁸. Все они предлагали свои услуги Барнаулу и выясняли некоторые вопросы социального и экономического характера. Главной же проблемой, которую еврейские предприниматели стремились прояснить в первую очередь, был вопрос о том, разрешается ли евреям селиться в Барнауле и можно ли приобрести землю в частную собственность.

В ответ на запросы Комитет послал брошюру «К эвакуации фабрик и заводов в пределы Алтайского края», сообщив, что в связи с событиями военного времени евреям в Барнауле разрешено проживать лишь временно, поскольку он находится вне Черты⁹. Относительно же земли сообщалось, что она находится во владении Кабинета или составляет крестьянские надельные участки. Частной земельной собственности, за исключением собственности в городах, не имеется¹⁰.

Разумеется, все окончилось тем, что евреи-предприниматели

не воспользовались столь сомнительными приглашениями. И вероятно, дело было не только в том, что давалось лишь временное разрешение на местожительство в Барнауле или неясным оставался вопрос о земле. Можно предположить, что эти деловые люди, и предприимчивые, и осторожные, получили дополнительные сведения о Барнауле и из неофициальных источников. А эти сведения не могли вселить особого оптимизма: социально-экономическое положение в городе в годы войны постоянно ухудшалось, что было вызвано его перегруженностью войсками и военнопленными, скудостью городского бюджета, нехваткой продуктов питания, эпидемиями, дороговизной жизни. И еще один существенный момент — в Барнауле к этому времени проживало очень мало евреев¹¹.

В силу указанных выше причин еврейские мигранты, особенно предприниматели, предпочитали обосновываться в традиционных центрах проживания евреев в Сибири (например, в Иркутске), надеясь на помощь и поддержку местных общин. Соответственно, и алтайская экономика, медленно выходящая за пределы традиционных, нередко угасших к тому времени производств (например, сереброплавильного), не ощутила в военные годы столь необходимого ей притока капиталов и предпринимательской активности, которые могли предложить еврейские деловые круги.

¹ По переписи 1897 г., все население Сибири составляло 5 758 822 человека, из них евреев — 46 262, или 0,6 %. См.: *Тихонов Т. И.* Еврейский вопрос в России и Сибири. СПб., 1906. С. 6.

² По данным Центрального Всероссийского бюро, к 1 февраля 1917 г. число водворенных в Сибирь беженцев было равно 86 664 человекам (в Томской губернии — 29 070).

³ Государственный архив Алтайского края (далее — ГААК), ф. 219, оп. 1, д. 67, л. 205.

⁴ ГААК, ф. 219, оп. 1, д. 60, л. 231.

⁵ Там же, л. 257.

⁶ Там же, л. 251.

⁷ Там же, л. 232.

⁸ Там же, л. 258.

⁹ Там же, л. 249.

¹⁰ Там же, д. 67, л. 295.

¹¹ По переписи 1897 г., в Барнауле проживало 25 человек иудейского вероисповедания, а в Барнаульском округе (без Барнаула) — 179 человек. Для сравнения: в Томске в тот период проживало 3 202 человека иудейского вероисповедания.

Г. Эстрайх

ЕВРЕЙСКИЕ СЕКЦИИ КОМПАРТИИ

По материалам бывшего Центрального партархива

В качестве первого периода истории советской национальной политики по отношению к евреям принято выделять 1918—1930 гг.— годы существования еврейских секций компартии¹. Деятельность этих структур подробно исследована в монографиях Цви Гительмана и Мордехая Альтшулера², после выхода которых появление новых работ в этой области в основном сдерживалось недоступностью многих советских архивов. С конца 1991 г. эти преграды практически сняты. Так, бывший Центральный партийный архив преобразован в Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ) и в этом своем новом качестве стал доступен как для российских, так и для зарубежных исследователей.

В РЦХИДНИ хранится обширный фонд Центрального бюро (ЦБ) евсекций при ЦК ВКП(б). Этим, однако, не ограничивается интересующий нас корпус документов. Много материалов можно найти также в фондах Бунда, Поалей-Циона, Коммунистического университета народов Запада, отдела агитации и пропаганды и других подразделений ЦК ВКП(б), различных структур Коминтерна и др.

Начнем с первых шагов евсекций — в той интерпретации, которую предлагает секретарь ЦБ евсекций Абрам Мережин (1880—1937)³: «В западных губерниях, в Белоруссии, Литве и Польше, наибольшее влияние на еврейских рабочих имели еврейские соглашательские партии и, главным образом, Бунд⁴. <...>Партия, за неимением сил, никакой работы не вела на еврейском языке, даже после Февральской революции. Только после Октябрьской революции, в начале 1918 года, начинается коммунистическая работа на еврейском языке, которая проводится, однако, не под чистым партийным знаменем, а под советским. Главным орудием коммунистической пропаганды и агитации был так называемый «еврейский комиссариат», вокруг которого группировались и члены партии, и левые поалейсионисты, и «честные беспартийные»⁵.

Переход под «партийное знамя» произошел в октябре того

же года, когда в Москве прошло первое совещание еврейских коммунистических секций.

Ниже читаем о функциях евсекций: «Секции не ставят себе цели вести агитпропаганду на еврейском языке среди тех, которые знают другие языки, и концентрируют свое внимание на тех массах, разговорный язык которых еврейский и которые легче всего могут на еврейском языке приобщиться к коммунистической культуре»⁶.

Итак, главное — приобщить евреев через язык идиш к большевизму. Но не увлекаясь.

«Язык <...> должен служить лишь средством», ибо если речь идет, например, о школе, то там «единственной и основной целью <...> является коммунистическое воспитание»⁷.

Порой, однако, кое-кто увлекался. Так, в 1922 г. на I Всеукраинском съезде еврейских культработников «выяснилось, что часть работников недостаточно ясно представляет себе значение евпартработы, придавая языковому моменту самостоятельную ценность. Членам ЦБ <...> удалось выпрямить принципиальную линию и сплотить делегатов вокруг одной резолюции, которая концентрирует внимание исключительно на внутреннем значении работы, на ее коммунистическом содержании»⁸.

В качестве органов агитации и пропаганды евсекции прилагали немало усилий для создания и распространения своей периодики. Задача эта оказалась очень непростой, газеты «выходили с трудом, страдая не только отсутствием литературных сил, но даже переводчиков и наборщиков, часто бойкотировавших еврейские комиссариаты», поэтому сложно было выпускать даже центральную еврейскую большевистскую газету «Вархайт», которую — «во избежание конфликта с немцами» (?) — вскоре переименовали в «Дер Эмес»⁹.

В 1918—1921 гг. газеты евсекций, включая «Дер Эмес», выходили нерегулярно, порой с многомесячными перерывами¹⁰. В условиях военного коммунизма периодические издания распространялись практически бесплатно, поэтому тираж в основном зависел от имеющихся технических, материальных и других возможностей, которые для каждой из редакций выделялись «сверху». В 1922 г. ситуация меняется — вводится плата за периодические издания. В результате если в начале 1922 г. общий ежедневный тираж всех газет в России составлял около 2,6 млн. экз., то к августу 1923 г. он едва достигал 1 млн.¹¹ Резко сокращается и распространение газет евсекций, тиражи которых и

раньше составляли от нескольких сот до нескольких тысяч экземпляров¹².

В своем отчете за ноябрь 1922 г. евсекция компартии Украины сообщает: «Ввиду тяжелого положения центрального органа на еврейском языке «Эмес» разослано местам циркулярное письмо об усилении кампании за газету. Положение «Комфон» (газета «Комунистиче фон» издавалась в Киеве.— Г. Э.) за этот месяц было очень критическим, приведшим к временному ее приостановлению. Принятыми экстренными мерами удалось газету возобновить, но материальное положение ее еще продолжает оставаться напряженным»¹³.

9 июля 1923 г. в ЦБ евсекций поступает письмо из редакции «Дер Эмес» о том, что тираж газеты «не только не увеличивается, но заметно падает <...>. Разверстка на распространение «Дер Эмес» не выполнена на 70 %»¹⁴.

Э. Ошерович (1879—1937), редактор минской «Дер Векер», жалуется в письме А. Мережину (18 января 1923 г.): «Кампания за «Векер» идет очень и очень трудно. Я уже сам не знаю, что новое надо ввести в «Векере». Пока он выходит в 1600 экз.»¹⁵.

И это несмотря на то, что в начале 1922 г. ЦБ евсекций закрывает свои газеты во всех «шолом-алеихемовских местечках»¹⁶ и решает «направить все силы на сохранение «Эмес» как центрального партийного органа и «Комфон» и «Векер» как массовых рабочих газет для Украины и Белоруссии. Гомельская и витебская ежедневные газеты превращены в еженедельники». Сохранен также харьковский «Комунист»¹⁷. Тем не менее только в 1927 г. отмечается «здоровый рост тиражей»¹⁸: для «Дер Эмес» он достигает 12 тыс. Для сравнения укажем, что крупнейшая ежедневная американская газета на идише «Форвертс» выходила в те же годы тиражом 200 тыс. экз.¹⁹.

Низкую популярность еврейской советской прессы можно объяснить рядом причин. В том числе, например, непонятностью «революционного» языка. Новая лексика ворвалась в те годы во все языки Советской России. Массовый русский читатель зачастую не понимал четвертой части газетного текста²⁰. 12 января 1924 г. ЦБ евсекций «слушало» на своем заседании: «Постановление Евбюро при Гомельском губкоме от 13.02.23 об «Эмесе». Констатировать, что одним из препятствий для распространения газеты «Эмес» является непонятность языка и изложения многих его статей, что затрудняет их чтение и усвоение»²¹.

Действительно, в том же 1924 г. из 551 опрошенного члена Гомельского общества кустарей большинство (531) указало на

идиш в качестве своего разговорного языка, однако у газеты «Эмес» нашлось всего 54 читателя, тогда как русские газеты читали 299 кустарей²².

Однако главным фактором, сдерживавшим распространение еврейской коммунистической печати, было, очевидно, несоответствие интересов большинства еврейских читателей с той «политграмотой», которая преподносилась в этих газетах. Да и как могли совпадать интересы широких еврейских масс и большевиков, когда в августе 1926-го, во время совещания в ЦК ВКП(б) о выработке мер по борьбе с антисемитизмом, сам Семен Диманштейн (1888—1937), первый руководитель Еврейского комиссариата и ЦБ евсекций, вынужден был признать, «что от революции в большинстве своем евреи даже проиграли, а не выиграли. Если возьмем общее положение евреев в местечках до революции и сейчас, то получится, что 15—20 % улучшили свое положение после революции, 30 % осталось в том же положении и у 50 % положение ухудшилось. Главная масса евреев жила ремеслом, торговлей, теперь это у них исчезло из рук. Если мы обратимся к сведениям, которые имеются, то мы увидим, что еврейское население в местечках вымирает, молодежь уходит в контрабанду, где находит себе исход человек ни к чему не приспособленный»²³.

Приведем лишь одну иллюстрацию к этим словам (из отчета ЦБ евсекций за 15 ноября 1922 — 15 января 1923 г.): «Среди важных причин, затрудняющих работу секции, надо считать также царящую среди швейников и сапожников, которые в бывшей «черте» состоят почти исключительно из еврабочих, безработицу. Образовавшиеся при военном коммунизме крупные швейные и кожевенные мануфактуры <...> распались <...>. Сорок процентов квалифицированных швейников в Одесской и Николаевской губерниях умерли от голода»²⁴.

Неудивительно, что в этой ситуации «еврейской буржуазии» удалось создать для себя важные опорные пункты и укрепить свои политические и идеологические позиции, с которых она пытается распространить свое влияние на трудящиеся массы. Прежде всего на идеологическом фронте. В настоящее время совершенно легально выходит в Петрограде «Еврейский вестник», каждый номер которого есть по существу открытая проповедь сионизма, шовинизма и национальной солидарности и отрицание классовой борьбы и советской власти. Там же зародилось сионистское издательство «Кадима», уже приступившее к изданию сионистских книг и к распространению старых. Прек-

расно учитывая значение завоевания для себя учащейся молодежи, еврейские кадетские и сионистские «ученые» все больше укрепляют свои позиции среди студенчества <...>. В Москве сионистское студенчество издает свой легальный орган «Еврейский студент», чего не имеет студенчество ни одной национальности. Это же студенчество пыталось даже создать общееврейскую студенческую организацию, в которой сионисты играли бы первую скрипку, но, благодаря усилиям ЦБ, эта попытка парализована. <...> В ЦБ имеются также сведения о работе сионистов Петровско-Разумовской сельскохозяйственной академии. Несомненно, что подобная же работа ведется в Харькове, Киеве и Одессе. <...> Всему этому способствует близорукая политика некоторых губкомов и советских органов <...>²⁵.

Борьба с «близорукой политикой» вообще занимала заметное место в деятельности евсекций. Гомельская газета «Коммунистический вестник» писала в июне 1920 г.: «Русские товарищи нас очень часто не понимали в двух направлениях: одни не понимали, зачем вообще должна быть создана еврейская культура, и все, что намекало на еврейскую культуру, они называли шовинизмом, национализмом и т.п.; другие ни в коем случае не могли понять нашей борьбы с гебраизмом и сионистическим влиянием в области еврейской культуры»²⁶.

И действительно, «русский товарищ» Бройде — заместитель народного комиссара РСФСР по делам национальностей — направил в Президиум ВЦИК письмо № 7206 от 27 декабря 1923 г.: «Считаю, что запрещение преподавания древнееврейского языка усиливает националистическое движение среди еврейских трудящихся, ввиду чего предлагаю особым циркуляром воспретить какие-либо стеснения в пользовании древнееврейским языком и литературой и, в частности, предоставить право преподавания древнееврейского языка в советских школах как предмета обязательного там, где будет выражено желание учащихся, и за их счет»²⁷. А член Президиума ВЦИК, председатель Комитета по земельному устройству трудящихся евреев (Комзет) П. Г. Смидович сообщал в 1926 г. в своей секретной записке, что запрещение преподавания древнееврейского языка «не имеет никакого основания в законах нашего Союза»²⁸.

В ответ на эту секретную записку И. М. Рашкес, инструктор по еврейским делам при Президиуме ВЦИК, ответил 27 февраля 1926 г. совершенно секретным меморандумом, в котором доказывалось, что еврейское образование в СССР до-

пустимо только на идише²⁹. Этот меморандум сохранил резолюцию: «С докладом т. Смидович согласился».

Борьба с еврейской религией, с еврейским религиозным образованием особенно активно развернулась после 1921 г., когда зарубежная помощь голодающему населению страны перестала быть крайне необходимой³⁰. Именно в 1922 г. заведующий еврейским бюро Наркомпроса М. Левитан (1882—1937) рассылал письма такого содержания: «По частным сведениям, имеющимся в Центральном Еврейском Бюро, в Вологде существует еврейская советская школа, в которой преподавание ведется на древнееврейском языке. Кроме того, там ведется преподавание религиозных предметов <...>. Считаю, что такой характер школы находится в полном противоречии с существующими декретами Советской власти относительно школ вообще и постановлением Коллегии Наркомпроса, согласно которому преподавание в еврейских школах должно вестись на еврейском языке (идиш), а не на древнееврейском, Совет по просвещению национальностей нерусского языка при Коллегии НКП просит расследовать это дело и, если указанные сведения соответствуют действительности, привлечь виновных к ответственности и принять соответствующие меры к реорганизации этой школы»³¹.

Характерно, с каким ожесточением евсекции боролись, например, за полный запрет организации «Гехолуц», готовившей еврейскую молодежь к трудовой жизни в Палестине. Еврейских коммунистов даже не устроило макиавеллевское решение Оргбюро ЦК РКП(б), принятое 19 марта 1923 г.: «Разрешить существование организации «Гехолуц» на общих основаниях, установленных Советской властью, предоставив ГПУ право бороться с контрреволюционными элементами, имеющимися в «Гехолуц». Такое «мягкое» решение ЦБ евсекций решило обжаловать в Политбюро³². Для обоснования запрета «Гехолуц» в Политбюро направляется совершенно секретная выписка из доклада-отчета члена ЦБ евсекций М. Я. Фрумкиной (1880—1938) о ее поездке по партийной командировке в Гомель в начале января 1923 г.

Фрумкина (Эстер) обнаружила «целый ряд указаний на теснейшую связь и взаимодействие между всеми формами сионистского движения и «Гехолуц», как одной из них». Она сообщает также о нелегальной работе «Гехолуц» по переправке евреев в Палестину через эмиграционные бюро в Мозыре, Турове, Одессе, Симферополе, Баку, Подолии (?). Называется число 600—700 человек (12 из Гомеля, 7 из Бобруйска и т. д.),

которые уже перебрались в Палестину, причем обычно при содействии английского консула в Батуме. Здесь же Фрумкина привела данные о численности другой еврейской организации, «Маккаби», по Гомельской губернии: 1917 г. — 486, 1918 г. — 524, 1919 г. — 1432, 1920 г. — 671, 1921 г. — 1278³³.

Еще раньше заинтересовались спортивной организацией «Маккаби» на Украине. 4 августа 1922 г. ЦК комсомола республики провел специальное совещание, рассмотревшее «Сводку о деятельности «Маккаби» на Украине», которую подписал и секретарь главбюро евсекции ЦК КСМУ, известный под псевдонимом Дмитрий (Митька) Монин³⁴. В «Сводке» сообщалось о 4000 маккабистах (в одном Кременчуге от 500 до 700), развернувших, кроме спортивной работы, «широкую культурно-просветительскую деятельность»; при этом «нет ни одного города, местечка, где бы не было организации «Маккаби»³⁵.

После совещания во все губернии Украины ушел секретный циркуляр «О борьбе с «Маккаби»:

«ЦК считает необходимым, чтобы губкомы <...> немедленно возобновили борьбу государственным путем с <...> «Маккаби». <...> Необходимо тщательно проверить все существующие частные спортклубы, в случае необходимости прибегнуть к ГПУ, руководствуясь следующими признаками, устанавливающими безусловную связь с «Маккаби»: название «Молот», а в последнее время «Олимп», «Факел»; команда на древнееврейском языке, в частности восклицание, которым маккабисты обмениваются при прощании, «Хазак»; бело-голубые значки с портретом Герцеля; празднества, приуроченные к еврейским праздникам (Ханука, Пурим и др.).

Клубы с поголовно еврейским составом, руководимые бывшими маккабистами, представляют собой бесспорно гнездо «Маккаби».

Установив при помощи этих признаков связь клубов с «Маккаби», ЦК считает нужным немедленно их ликвидировать, проводя при этом следующие мероприятия:

а) частно-спортивные клубы «Маккаби», независимо от их легальной формы, закрыть;

б) все бывшие маккабисты, работавшие при Всевобуче в качестве инструкторов, должны быть взяты на учет ГПУ и тщательно изолированы от руководящей спортивной работы <...>;

в) имеющиеся инструкторские маккабистские силы надо рассеять по всем клубам <...>;

г) не допускать создание и существование частных спортивных клубов с исключительно еврейским составом»³⁶.

Итак, мы видим, как «забрехал» будущий «пятый пункт»: властям уже важен национальный состав организации. Не случайно в июле 1922 г. А. Мережин выступает против создания общественных благотворительных организаций по национальному признаку³⁷. Интересную информацию содержит выступление Григория Зиновьева 1 декабря 1922 г. на заседании американской комиссии, работавшей в рамках IV конгресса Коминтерна (доклад был сделан на немецком языке):

«Когда мы на Украине наконец прочно стали на ноги, Ленин сказал: «У нас на Украине слишком много евреев. К осуществлению власти должны быть привлечены истинные украинские рабочие и крестьяне». Конечно, такой подход может легко вызвать антисемитизм, но мы уж сможем побороть любой шовинизм»³⁸. Подтверждение этим словам мы находим в стенограмме уже упоминавшегося совещания в ЦК по борьбе с антисемитизмом (26 августа 1926 г.), во время которого Мережин обронил такую фразу: «С XII съезда (апрель 1923 г.— Г. Э.) мы проводим усиленно снятие евреев с ответственных постов»³⁹.

Непростой была ситуация и в еврейских секциях. В отчете ЦБ за апрель 1922 г. читаем: «По сообщению главбюро евсекций ЦК КПУ, многие губкомы Украины продолжают смотреть на еврейскую работу не как на составную часть общепартийной работы, а как на нечто обособленное, подчас националистическую работу, это приводит к тому, что многие работники, не желая быть заподозренными в национализме, уходят от еврейской работы»⁴⁰.

В таком уходе виделся какой-то шанс перейти в категорию «наднациональных» руководителей. Об особом отношении к ним сообщал, например, в 1926 г. отчет «Антисемитские настроения у рабочих (по обследовательским материалам 1-й ситценабивной фабрики)». В нем говорилось: «Характерно, что наряду с тем, как евреев обвиняют чуть ли не в международного масштаба мошенничестве,— совершенно непричастными и обманутыми считают всех революционных вождей — в том числе и тт. Троцкого, Каменева, Зиновьева и др. тт. евреев, которые так или иначе пользуются симпатиями»⁴¹. На них не распространялось предложение рабочих, что «евреев надо выселить в Сибирь или на какую-нибудь окраину — пусть будет там Еврейская ССР, и таким образом уравнить их положение с прочими национальностями»⁴².

Уже в первые месяцы существования Еврейского комиссариата один из его руководителей, Юлиус Шимелиович, остерегался, как бы «комиссариат не превратился в чисто «еврейский» комиссариат, то есть чтобы он не стал органом «единого израильского фронта», а оставался бы классовым органом и стоял бы на страже интересов еврейского и мирового пролетариатов»⁴³.

Главное, на чем сразу же сосредоточил свое внимание новый «классовый орган», — это «на борьбе с оппортунистическими еврейскими рабочими партиями... и на организации еврейских секций»⁴⁴.

В декабре 1926 г. Александр Чемериский⁴⁵ (1880—1936), секретарь ЦБ евсекций, разъяснял на Всесоюзном совещании евсекций, что «работа на идише, вся сеть учреждений играет в наших руках роль обслуживающего (бадинендикн) аппарата (разрядка наша.— Г. Э.) для социалистического процесса. И любая попытка рассматривать еврейский язык, школу и т. д. самостоятельно, не как обслуживающий механизм (айнрихтунг) социализма, обречена превратиться в идишизм, в национализм»⁴⁶.

Неудивительно, что к январю 1930 г., «когда исчезли партийно-тактические достоинства евсекции, когда она выполнила свою задачу — «провести пролетарскую диктатуру на еврейскую улицу», — она потеряла право на существование»⁴⁷.

¹Orbach W. A. Periodization of Soviet Policy Towards the Jews // Soviet Jewish Affairs. 1982. № 12(3). P. 45—62.

²Gitelman Z. Jewish Nationality and Soviet Politics. Princeton, 1972; Альтшулер М. Хаевсекции беврит-хамаоцот (1918—1930). Тель-Авив, 1980.

³Здесь и далее годы жизни указаны по составленному Х. Бейдером «Мемориальному списку ... жертв сталинских репрессий» (Советиш геймланд. 1991. № 7. С. 181—182).

⁴Если говорить о всем еврейском населении России, то, как показали выборы в Учредительное собрание, оно в основном поддерживало религиозные партии и сионистов. Спириг Л. М. Россия, 1917 год: Из истории борьбы политических партий. М., 1987. С. 273—328; Radkey O. H. Russia Goes to the Polls: The Election to the All-Russian Constituent Assembly, 1917. Itaca; London, 1990. P. 19, 152—153.

⁵РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 974, л. 25.

⁶Там же, л. 46.

⁷Там же, ф. 445, оп. 1, д. 184, л. 11.

⁸Там же, ф. 17, оп. 60, д. 974, л. 30.

⁹Там же, л. 25.

¹⁰ *Агурский С.* Борьба против уклонов на историческом фронте // Пролетарская революция. 1929. № 11 (94). С. 114.

¹¹ *Brooks J.* Public and Private Values in the Soviet Press, 1921—1928 // *Slavic Review*. 1989. № 48(1). P. 17.

¹² РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 974, лл. 28—29.

¹³ Там же, д. 374, л. 83.

¹⁴ Там же, ф. 445, оп. 1, д. 157, л. 81.

¹⁵ Там же, д. 118, л. 175.

¹⁶ *Агурский Ш. (С.)*. Фарзихен ди экзистенц фун «эмес» // *Дер Векер*. 1922. 1 февр.

¹⁷ РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 1005, л. 1.

¹⁸ Там же, ф. 445, оп. 1, д. 177, л. 81.

¹⁹ Там же, ф. 17, оп. 60, д. 974, л. 22.

²⁰ *Фесенко А., Фесенко Т.* Русский язык при советах. Нью-Йорк, 1955. С. 31.

²¹ РЦХИДНИ, ф. 445, оп. 1, д. 157, л. 10.

²² *Пульнер И.* Из жизни города Гомеля // Еврейское местечко в революции. М.; Л., 1926. С. 182, 191. О языке еврейских газет того времени см. также: *Зарецкий А.* Фар а пролетаришер шпрах. Харьков; Киев, 1931. С. 19. Здесь цитируется, например, характерное письмо читателя: «...мне действительно тяжело читать русскую газету — русские университеты я не оканчивал, и все-таки мне намного легче читать «Правду», чем «Эмес» (с. 29).

²³ РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 832, л. 27. Ср.: *Брагин А., Кольцов М.* Судьба еврейских масс в Советском Союзе. М., 1924. С. 6. «На еврейское местечко направлены самые страшные удары революции». Об этом же писал В. Г. Тан-Богораз в сборнике «Еврейское местечко в революции». М., 1926. С. 10—11.

²⁴ РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 1005, л. 46.

²⁵ Там же, л. 43—44.

²⁶ Жизнь национальностей. 1920. 11 июля.

²⁷ РЦХИДНИ, ф. 445, оп. 1, д. 143, л. 176. Это письмо связано, возможно, с обращением группы интеллигенции в защиту иврита (там же, лл. 177—178). Под обращением подписались профессор Московской консерватории Д. Шор, преподаватель Института восточных языков М. Тубянский, редактор журнала «Штром», член ЦК «Культур-лиги» Д. Гофштейн, академики Н. Марр и С. Гинзбург. писатель М. Гершензон и композитор М. Гнесин.

²⁸ РЦХИДНИ, ф. 445, оп. 1, д. 143, лл. 116—117.

²⁹ Там же, лл. 119—130.

³⁰ *Kahan A.* Essays in Jewish Social and Economic History. Chicago; London, 1986. P. 192—193.

³¹ РЦХИДНИ, ф. 445, оп. 1, д. 196, л. 67.

³² Там же, ф. 17, оп. 60, д. 1005, л. 49.

³³ Там же, л. 74—75.

³⁴О М. Монине см.: *Смоляр Г. Фун иневейник*. Тель-Авив, 1978. С. 59—60.

³⁵РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 374, л. 110.

³⁶Т а м ж е, л. 113.

³⁷Т а м ж е, д. 1005, л. 33.

³⁸Т а м ж е, ф. 491, оп. 1, д. 332, л. 187.

³⁹Т а м ж е, ф. 17, оп. 60, д. 832, л. 36. Первую публикацию об этом см.: *Эстрайх Г.* Несколько неизвестных цитат // *Еврейская газета*. 1992. № 5 (69).

⁴⁰РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 1005, л. 20. Об этом же можно прочитать: *Смоляр Г. Фун иневейник*. С. 72—80.

⁴¹РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 60, д. 832, л. 115.

⁴²Т а м ж е, лл. 115—116.

⁴³Жизнь национальностей. 1918. 9 нояб.

⁴⁴Вестник еврейского отдела народного комиссариата по делам национальностей. 1920. № 3-4. С. 13.

⁴⁵На русском языке встречаются написания — Чемерисский, но чаще всего — включая его собственноручную подпись (ф. 17, оп. 60, д. 1005, л. 12) — Чемеринский.

⁴⁶Алфарбандише баратунг фун ди идише секциес фун дер ал.к. п. (б.). М., 1927. С. 8—9.

⁴⁷*Ревуцки А.* Дер сахакл фун евсекцие ин совет-русланд // *Цукунфт*. Нью-Йорк, 1930. Авг. С. 531.

НЕЛЕГАЛЬНЫЕ ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ КУЗБАССА

Конец 40-х — начало 50-х гг.

Кемеровская область была выделена из состава Новосибирской области в январе 1943 г. Ни одной зарегистрированной еврейской религиозной общины к тому времени здесь уже не было: синагогу в городе Мариинске закрыли в 1933 г. Кузнецкий край, где еврейское население до революции было сосредоточено главным образом в Кузнецке и Мариинске, никогда не был заметным центром еврейской жизни. Однако за годы войны, в результате эвакуации с оккупированных нацистами территорий, в Кузбассе осело немало евреев, в том числе и верующих людей, сохранивших связь с еврейской традицией.

Естественно, они стремились и на новом месте возродить религиозную общину. Пережив Катастрофу, эти люди заслужили право на достойное человеческое существование. Однако волна государственного антисемитизма уже поднималась над страной. В это тревожное время на Кузнецком металлургическом комбинате в Сталинске (ныне — Новокузнецк) была создана нелегальная еврейская религиозная община, а в крупных промышленных центрах Кузбасса Кемерово и Прокопьевске были предприняты и попытки легализации таких общин.

В информационном докладе за I квартал 1947 г., направленном на имя М. Полянского (председателя Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР), сообщается о поступившем ходатайстве Кемеровской еврейской религиозной группы об открытии молитвенного дома. Вот выписка из этого доклада:

«Уполномоченные Кемеровской религиозной группы евреев в лице Гольдштейна Меера Мойшевича и Шура Абрама Израйлевича б. III с.г. явились для предварительного ознакомления с условиями регистрации их религиозной группы.

В беседе они рассказали, что их религиозная группа до сего времени проводила свою религиозную работу на полунегальном положении, т.е. молитвенного дома они не имели, служителя

культы также не имели, в начале 1946 г. они обращались с ходатайством, но им определенного ответа по этому вопросу Облисполком не дал, а поэтому они больше не обращались. В данное время они вынуждены были явиться ко мне якобы потому, что им стало известно о том, что ихними молитвенными собраниями интересуются органы УНКГБ и якобы кого-то из представителей ихней группы уже приглашали в УНКГБ, но конкретно фамилию лица, вызываемого в УНКГБ, Гольдштейн и Шур не назвали.

10. III с.г. снова Шур явился, но уже не с Гольдштейном, а с верующим Финкельбергом Фроем Бертковичем. В этой беседе они просили их общину зарегистрировать без соблюдения положенных правил, т.е., как оказалось, они не намерены арендовать помещение для молитвенного дома, т.к. якобы они не в состоянии будут его содержать, а поэтому им предоставляет гражданка Песина Хана Львовна, проживающая по Кузнецкой ул., д. № 48, свою жилую комнату для проведения молитвенных собраний, где они и проводили их до этого. Община также не намерена избирать себе служителя культа (раввина), т. к. они могут обойтись без раввина. На этом основании мною им было предложено [соблюдать] законные требования, после чего их община будет зарегистрирована, но они моим ответом остались неудовлетворены и решили обратиться с жалобой к председателю Облисполкома, где и состоялась 24. III с. г. их беседа в приемной по жалобам [с] зам. председателя Облисполкома т. Пушкаренко, который им отказал в незаконном требовании¹.

Далее в докладе сообщается, что эта группа «распущена». Однако можно предполагать, что после отказа в регистрации евреи по-прежнему продолжали собираться для молитвы в доме у Х. Л. Песиной. О дальнейшей судьбе этой группы сведений нет; ее численность, как следует из доклада за подписью уполномоченного Совета по Кемеровской области Е. Оленникова, составляла 40 человек.

Информационный отчет того же чиновника от 5 января 1950 г. сообщает о незарегистрированной группе верующих евреев в Прокопьевске:

«Несмотря на то, что значительно улучшилась политико-массовая работа среди населения в борьбе с религиозной пропагандой, в IV квартале 1949 г. имел место случай вскрытия нелегально существующей группы верующих евреев в г. Прокопьевске, который мною был установлен при выезде в командировку в октябре 1949 г.

Группа эта насчитывала свыше 25 членов, она открыто проводила свои молитвенные собрания в специально купленном для этой цели особняке в Рудничном районе, по улице Часовая, дом 9. Руководителем этой группы являлся работник комбината Лившиц, который и организовал в июне месяце 1949 года сбор денежных средств с еврейского населения на покупку этого особняка в сумме 16 тысяч рублей. Последнее собрание этой нелегальной группы состоялось в 12 часов дня 30 сентября с. г. Присутствовало на собрании 25 человек, фамилии которых мною не установлены.

После того, как этот факт был вскрыт, то сразу же по договоренности с председателем Рудничного райисполкома тов. Елабугиным Лившиц был вызван в райисполком и предупрежден о прекращении их нелегальной религиозной деятельности. Однако при последующей проверке оказалось, что эта группа не прекратила своей деятельности и уклонилась от подачи ходатайства на законное оформление их общины. После чего Лившицу было объявлено о роспуске их группы, одновременно райисполком своим решением в соответствии со ст. 68 гражданского кодекса РСФСР незаконно купленное здание под «молитвенный дом» изъял как бесхозное, в который поселил учителей².

Архивные материалы свидетельствуют, что эта группа не прекратила своей деятельности и продолжала нелегально собираться в другом месте. О дальнейшей ее судьбе также ничего не известно.

Тем временем организованная Сталиным кампания по разоблачению «сионистского заговора» набирала силу. По всей стране начались политические процессы и преследования евреев. Не отставала в этом отношении и партийная верхушка Кузбасса. По ее инициативе в конце 1949 г. на Кузнецком металлургическом комбинате в Сталинске была выявлена, разоблачена и обезврежена «нелегальная еврейская организация». 23 сентября 1950 г. первый секретарь Кемеровского обкома ВКП(б) Е. Колышев направляет Г. М. Маленкову секретную «Информационную записку». Приведем ее текст (с несущественными сокращениями):

«Считаю необходимым доложить о том, что директор Кузнецкого металлургического комбината т. Белан допустил нарушение большевистских принципов в деле подбора, выдвижения и расстановки руководящих кадров на комбинате.

Тов. Белан не изучает в должной степени политические и деловые качества работников и проявляет политическую неразборчивость, вследствие чего на ряде ответственных должностей

в заводууправлении и цехах оказались лица, не внушающие политического доверия.

Значительная часть руководящих работников (начальники отделов и заместители) заводууправления оказались связанными с нелегально существовавшей в городе Сталинске еврейской синагогой, вокруг которой группировались националистически настроенные евреи.

Существование нелегальной еврейской синагоги в городе Сталинске было установлено Молотовским исполкомом райсовета города Сталинска в конце 1949 года, после чего решением исполкома районного Совета она была закрыта.

Изучение деятельности синагоги показало, что в 1941—1942 гг. евреями, эвакуированными из западных областей Украины, Белоруссии, прибалтийских республик, евреями — беженцами из Польши была создана незарегистрированная в законодательном порядке религиозная община — еврейская синагога.

После окончания Отечественной войны большая часть эвакуированных евреев из города Сталинска выбыла, а также по решению Советского Правительства выбыли по реэвакуации в Польшу евреи польского гражданства. Однако созданная ими нелегальная еврейская синагога продолжала существовать до конца 1949 года. Руководство в ней занимали евреи, длительное время проживающие в городе Сталинске, — Раппопорт, Левенсон, Краут.

Некоторые из активных участников еврейской синагоги имели связь с Германией и Соединенными Штатами Америки, получали посылки и письма. В частности, активную переписку с США и Германией вел Шильдкраут Абрам Давыдович.

Наряду с религиозными отправлениями нелегальная синагога объединяла евреев-националистов, враждебно настроенных к мероприятиям Советской власти. Руководителями синагоги среди евреев, посещавших синагогу и живущих в городе Сталинске, проводились денежные сборы под видом помощи нуждающимся, и из этих средств оказывалась денежная помощь евреям, отбывающим наказание в лагерях за совершенные преступления.

Отмечены факты переписки с евреями, находящимися в заключении, использование их писем для широкого разглашения существовавшего режима в местах заключения во враждебных агитационных целях.

Как установлено проверкой, некоторые руководящие работники Кузнецкого комбината — евреи — через своих жен и

родственников многократно вносили денежные взносы в синагогу. Особенно активными в этом деле были начальник финансового управления Кузнецкого комбината Аршавский, начальник отдела снабжения комбината Надот, начальник отдела оборудования Уральский-Троцкий, начальник группы снабжения Юдкин, заместитель главного инженера Юдович, заместитель начальника сортопрокатного цеха Хавкин, Сирота — обер-мастер коксовых печей.

Имеются также полностью еще не проверенные данные о том, что денежные взносы в синагогу делались заместителями директора КМК Минц и Медведевым, начальником планового отдела КМК Зельцером, главным прокатчиком Либерманом и др. Среди многих участников синагоги и лиц, оказывавших ей материальную помощь, проводилась агитация в антисоветском духе и делались клеветнические заявления. Так, например, член ВКП(б) Коган, работающий начальником отдела коксового цеха КМК, рассказал, что главный прокатчик КМК Либерман, член ВКП(б), неоднократно заявлял, что евреям невозможно продвинуться по службе, что если бы он был не еврей, то не Смирнов, а он был бы главным инженером.

Бывший член ВКП(б) Амчиславский в своем заявлении пишет: «Некоторые евреи считают, что антисемитизм начинает становиться чуть ли не государственным течением в СССР. Например, летом 1949 года Эпштейн З. Х. мне рассказал, что в одном из институтов Одессы выгнали всех профессоров-евреев, что при вступительных экзаменах в числе непринятых оказались одни евреи».

Некоторые руководящие работники КМК характеризуются в прошлом данными компрометирующего характера. Так, например, главный прокатчик Либерман С. А. в 1937 году проходил по показаниям арестованных участников вражеской правотроцкистской организации в городе Днепропетровске. Заместитель директора КМК Минц Я. Г. в 1937 году проходил по показаниям арестованных участников троцкистской организации в городе Харькове, как член этой организации.

<...> Получив в начале 1950 года данные о причастности некоторых руководящих работников Кузнецкого комбината к нелегально существовавшей еврейской синагоге, обком ВКП(б) поручил расследование этих материалов партколлегии обкома ВКП(б) и Сталинскому городскому комитету партии, а практическую деятельность синагоги, ее направленность — областному управлению МГБ.

В процессе рассмотрения материалов партийным комитетом завода, Орджоникидзевским райкомом ВКП(б) и Сталинским горкомом ВКП(б) за связь с нелегально существовавшей еврейской синагогой и материальную поддержку ее исключены из партии 11 человек, в том числе: Аршавский, Надот, Хавкин, Раппопорт, Каплан.

Проверяются материалы в отношении заместителей директора комбината Минца, Медведева, главного прокатчика Либермана и некоторых других. Обкомом ВКП(б) за связь с синагогой и материальную поддержку исключены из партии: Аршавский, Надот, Раппопорт Семен, Каплан Мария. Областным управлением МГБ продолжается изучение деятельности синагоги и ее участников, а также лиц, близко стоящих к синагоге.

<...> Бюро обкома ВКП(б) объявило строгий выговор директору Кузнецкого металлургического комбината т. Белан за притупление политической бдительности при подборе, выдвижении и расстановке руководящих кадров на комбинате. За непринятие мер по изучению состава руководящих кадров и проявленную в этом деле безответственность и беспринципность заместителю директора комбината по кадрам т. Негай объявлен выговор. Заместитель директора комбината Минц за засорение подчиненных ему органов снабжения комбината случайными людьми и расхитителями социалистической собственности от работы освобожден.

Партийному комитету комбината поручено расследовать поступившие материалы о его связях с нелегальной еврейской синагогой.

<...> Бюро обкома ВКП(б) указало начальнику Сталинского горотдела МГБ т. Морковкину на его медлительность в разоблачении националистической деятельности нелегальной еврейской синагоги, приняло к сведению заявление начальника областного управления МГБ т. Илясова о том, что органами государственной безопасности приняты меры по ликвидации нелегальной еврейской синагоги и пресечению ее националистической деятельности»³.

Некоторое представление о дальнейшем развертывании событий дает секретный отчет о работе партколлегии при Кемеровском обкоме ВКП(б) за 1948—1950 гг., в начале 1951 г. за подписью секретаря партколлегии С. Носова направленный в ЦК ВКП(б). В нем, в частности, сообщается:

«<...> Обкому ВКП(б), Сталинскому горкому, Молотовскому и Орджоникидзевскому райкомам ВКП(б) города Сталинска с де-

кабря 1949 года стало известно о существовании в Сталинске тайной синагоги, которая, по существу, являлась еврейской националистической организацией. Участниками этой организации являлись ответственные работники КМК и треста «Сталинскпромстрой».

За 1950 год за связь с деятельностью тайной синагоги Сталинским горкомом ВКП(б) было привлечено к партответственности 20 коммунистов. Из них двое оставлены горкомом в партии с партийными взысканиями, остальные из ВКП(б) исключены.

В процессе рассмотрения этого рода персональных дел Сталинский горком ВКП(б) явно либеральничал. Он отменил 6 решений Орджоникидзевского райкома ВКП(б) об исключении из ВКП(б) участников националистической еврейской организации, ограничившись объявлением им партийных взысканий. После вмешательства обкома и ЦК ВКП(б) Сталинский горком ВКП(б) вернулся к пересмотру своих решений в отношении партийности оставленных им в партии.

В настоящее время стало известно, что участники указанной организации выявлены не только в парторганизациях КМК и «Сталинскпромстроя», но и на заводе имени Молотова и в Сибирском металлургическом институте.

Молотовский РК ВКП(б) ничего не сделал для дальнейшего выяснения конкретных виновников в содействии нелегальной синагоге и не принял мер против их антипартийной деятельности. Это видно из такого факта. Зять организатора синагоги, коммунист Раппопорт, жил в квартире, где находилась синагога, и, несомненно, знал об ее существовании еще до выявления ее деятельности партийными органами. С ним никто не разговаривал по этому вопросу, и он не привлечен к партответственности, хотя жена его исключена из партии за связь и содействие синагоге.

Факты либерального отношения в Сталинском горкоме ВКП(б) к участникам тайной еврейской организации имеют место и в настоящее время. Секретарь Сталинского горкома ВКП(б) тов. Саратовских медлит с пересмотром постановлений бюро горкома ВКП(б) по персональным делам Эпштейна и Пинус. Секретарь Орджоникидзевского райкома ВКП(б) гор. Сталинска тов. Мовлянова прямо защищает отдельных участников в оказании материальной помощи нелегальной синагоге. Она открыто выступала на партсобрании в защиту Дехтяря — бывшего начальника ОТК КМК, оказывавшего денежную помощь синагоге»⁴.

Обком партии требовал дальнейшего расширения и углубления масштабов преследований — органы госбезопасности продолжали аресты и репрессии против нелегальной общины. Точное количество так или иначе затронутых этим делом нам неизвестно (соответствующие данные архивов бывшего КГБ до сих пор засекречены). Известно, однако, что после смерти Сталина все осужденные по нему были реабилитированы Военной коллегией Верховного суда СССР за отсутствием состава преступления.

¹ Государственный архив Кемеровской области (ГАКО), ф. Р-964, оп. 1, д. 9, лл. 23—24.

² Там же, лл. 114—115.

³ ГАКО, ф. П-75, оп. 2, д. 388, лл. 42—49.

⁴ Там же, оп. 7, д. 4, лл. 44—46.



АРХЕОЛОГИЯ. ЭТНОГРАФИЯ

Э. Соломоник(Симферополь)

НОВАЯ НАХОДКА В КРЫМУ ПЛИТЫ С ИЗОБРАЖЕНИЕМ МЕНОРЫ

Э тот еврейский символ встречается на самых различных предметах и сооружениях, но каждая находка представляет научный интерес, особенно если дает новые сведения об ареале их распространения, по которому можно судить о географии и границах проживания народа — носителя этого символа в данном регионе.

Напомним, что менора (семисвечник) имел не однозначное толкование. Он символизировал древо жизни, сотворение мира в семь дней, семь известных в древности планет и семь предполагаемых небес (вернее, слоев неба). Кроме того, менора связана с библейским изречением: душа человека — светильник г-да.

Самую большую группу памятников с изображением меноры составляют еврейские надгробные плиты, встречающиеся в Крыму с первых веков н. э. преимущественно на территории Боспорского царства, где также по находкам некрополей, манумиссий (актов об отпущении рабов на волю с упоминанием синагоги), амулетов и меток на амфорах можно локализовать еврейские общины начиная с I в. н. э.¹

Другой пункт еврейской диаспоры в Крыму был сравнительно недавно выявлен в Херсонесе благодаря находке двух плит с изображением семисвечников (на одной из них также вырезано изображение грубного рога и пальмовой ветви), штукатурки с процарапанными еврейскими именами, видимо, упавшей со стен здания, некогда служившего синагогой, и других памятников².

Надписи на указанных надгробиях в основном греческие (по языку, усвоенному евреями еще в Малой Азии, откуда они мигрировали в древности в Крым), иногда греко-еврейские билингвы. Большая группа надгробий содержит только изображение меноры и лишена каких-либо надписей, то есть относится к анэпиграфным памятникам.

Новая плита с изображением меноры была впервые обнаружена в поселке Вилино Бахчисарайского района сотрудником Бахчисарайского музея В. Н. Хоменко в 1983 г., а затем зафиксирована и вывезена в Симферополь в Отдел археологии Крыма Института археологии АН УССР в 1990 г. во время раскопок Горнокрымской экспедиции (начальник экспедиции В. Л. Мыц). Она находилась на поверхности городища вместе с материалом II—III вв. н. э. и потому скорее всего может датироваться этим временем.

Плита из нуммулитового известняка грубо обработана и обломана со всех сторон. Она имеет следующие размеры: высоту 58 см, ширину 54 см, толщину около 15 см. Сохранившаяся высота прочерченной на ней меноры, края которой уходят в облом,— 25 см. (рис. 1).

В отличие от обычных менор она имеет не семь, а девять ветвей, включая средний, более утолщенный, вертикальный столб. Изображение подобных светильников встречалось изредка в Пантикапее и Фанагории, где они датированы первыми веками н. э.³ Такая форма меноры не случайна, а соответствует определенному религиозному ритуалу и называется ханукальной, так как используется на праздник Хануки (в честь восстания Маккавеев против гонений на иудейскую религию со стороны греческого правителя Сирии Антиоха IV, которое началось в 168 г. до н. э. и закончилось блестящей победой евреев).

Сохранилась легенда, связанная с ханукальной менорой. Войдя в Иерусалимский храм, который греки переделали в храм Зевса, Маккавеи увидели, что высохло масло в светильнике и угас его вечный огонь. Найдя небольшой сосуд с маслом, они вновь зажгли менору и, к своему удивлению, узрели, что малого количества масла хватило не на один, а на целых восемь дней. Поэтому ханукальная менора предназначена для восьми свечей (девятая же служит для зажигания остальных), которые поочередно зажигают в течение восьми дней этого праздника. Таким образом, ханукальную менору вернее называть восьмисвечником. Нам, конечно, неизвестно, почему на плите из пос. Вилино изображена такая ханукальная менора, ибо отсутствует необходимый археологический контекст и надпись. Возможно, эта плита имела отношение к религиозному ритуалу; если же она надгробная (что более вероятно), то, быть может, была установлена в дни, близкие к празднику Хануки.

В Бахчисарайском районе найдено еще несколько плит с изображением семисвечника, но они не имеют точного паспорта и,

вероятно, относятся к более позднему времени. Для примера можно назвать следующие памятники.

1. В Бахчисарайском музее хранится известняковая плита, обломанная сверху и снизу, размером 40x32 см с рельефным изображением семисвечника, подчеркнутого вверх горизонтальной чертой (рис. 2). Аналогичная черта проведена на надгробии из Керчи, датированном IV—V вв. н. э.⁴ На обратной стороне бахчисарайской плиты изображен знак типа тамги. Похожие знаки обнаружены А. В. Белым в 1980 г. при раскопках городища Кыз-Кермен на блоках оборонительной стены, датируемой VIII—IX вв., а также на плите из илурата II—III вв.⁵

2. В отчете археолога Н. И. Репникова⁶ указано, что в 1937 г. в округе Эски-Кермена было найдено известняковое надгробие, оббитое по верхнему краю, размером 60x39 см. На его лицевой стороне в рамке помещено рельефное изображение семисвечника на подставке, справа — трубного рога, слева — неясного предмета. На обратной стороне плиты вырезана тамга (какой формы — не указано).

3. Несколько памятников с изображением семисвечников обнаружил в Бахчисарае и его округе местный краевед М. Я. Чореф, но они пока не опубликованы.

Кто же оставил эти и другие подобные памятники, найденные также в Партените, Судаке, на Тамани? Такой вопрос вполне правомерен в связи с изменившейся политической, этнической и религиозной обстановкой средневекового Крыма, не дающей простого и однозначного решения.

Известно, что в VIII в. часть хазар приняла иудейское вероисповедание⁷. Поэтому некоторые исследователи считают все указанные памятники Крыма хазарскими, хотя с этим трудно согласиться. Тесные связи Крыма с Византией способствовали прибытию туда новой волны евреев. Этот процесс усилился после тяжелых преследований их в VII—VIII вв. при императорах Ираклии и Льве II. Хронограф византийского историка Феофана указывает о проживании евреев в Фанагории и ее окрестностях (Регесты, № 139), а патриарх Фотий в письме архиепископу Босфора (Керчи) говорит о живущих там евреях, которых архиепископ надеется обратить в христианство (Регесты, № 144). Оба свидетельства датируются IX в. н. э. Среди таманских надгробий с греческими и еврейскими надписями и изображением меноры и других символов выделяются две хронологические группы: IV—V и VIII—IX вв. Тексты надписей и изображения

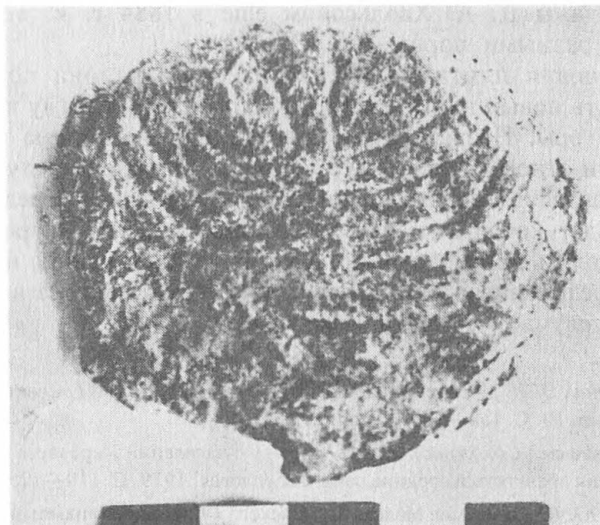


Рис. 1. Плита с изображением восьмисвечника. Пос. Вилино Бахчисарайского р-на. 1990 г.

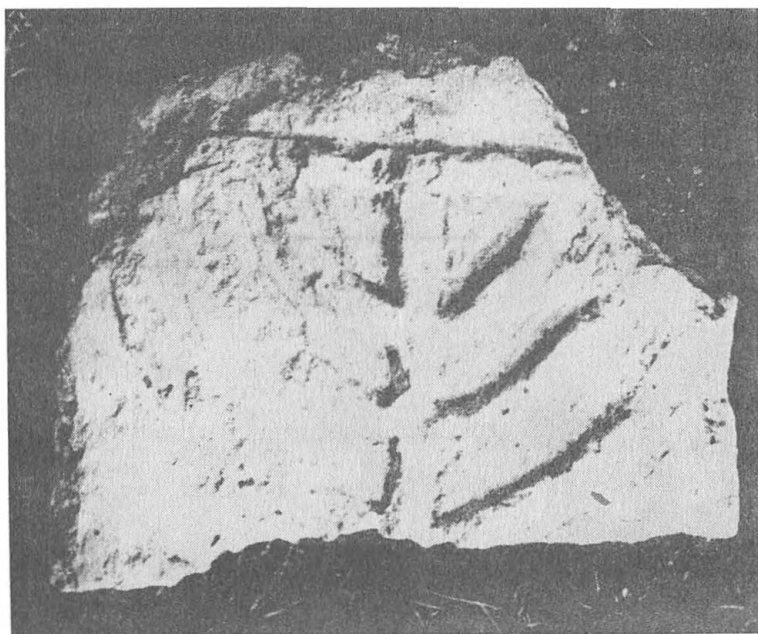


Рис. 2. Плита с изображением семисвечника из Бахчисарайского музея.

меноры изданы Д. А. Хвольсоном еще в 1884 г. и, вероятно, оставлены разными народами.

Итак, новая плита из Бахчисарайского района позволяет предполагать новый пункт еврейской диаспоры в Крыму в первые века новой эры. Но даже если считать эту единичную находку случайной и относить ее к более позднему времени, следует осторожнее классифицировать анэпиграфные памятники средневекового периода, которые могли также принадлежать евреям или представителям других этнических групп, принявших иудаизм. Только определенный археологический контекст может в каждом отдельном случае уточнить этот вопрос.

¹ Соломоник Э. И. Древнейшие еврейские общины в Крыму//Советиш Геймланд. 1990. Вып. 10. С. 154—157 (на идише).

² Подробнее см.: Соломоник Э. И. К вопросу о населении Херсонеса Таврического// Античная древность и средние века. Свердловск, 1979. С. 119—125.

³ Марти Ю. Ю. Описание Мелек-Чесменского кургана и его памятников//ЗО-ОИД. 1913. Т. 31. С. 18. Хранится в фондах Керченского музея-заповедника. Инв. № К-3190; Артамонов М. И. История хазар. Л., 1962. Рис. 277.

⁴ Марти Ю. Ю. Описание Мелек-Чесменского кургана... С. 18. Рис. 7.

⁵ МИА, 1958. Вып. 85. С. 107. Рис. 101; Соломоник Э. И. Сарматские знаки Северного Причерноморья. Киев, 1959. № 40. С. 86.

⁶ Репников Н. И. Отчет о разведках 1937 г. в округе Эски-Кермена//Архив ЛОИА. Ф. 10. Д. № 1. Л. 5.

⁷ Артамонов М. И. История Хазар. С. 264.



В. Чернин(Элькана, Израиль)

ЭЛЕМЕНТЫ ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В ЭТНОДИСПЕРСНЫХ ГРУППАХ

На примере субэтнических групп евреев

Язык является одним из важнейших элементов этнической культуры, однако его роль в ней далеко не однозначна. Этноты, различные по своей структуре и модели расселения, как правило, характеризуются и разными моделями языковых ситуаций. Особой сложностью обычно выделяется языковая ситуация у дисперсно проживающих этносов. В отдельных случаях такие этноты состоят из ряда субэтносов, сильно отошедших друг от друга. Этот факт ставит порой под сомнение идентификацию такой этнической общности в качестве этноса и позволяет рассматривать ее как метаэтническое образование. Но, как отмечал Ю. В. Бромлей, «в ходе исторического процесса может значительно измениться этническая территория, а некоторая часть этноса — даже отколоться от его основного ядра, может модифицироваться словарный состав языка... а некоторые части этноса могут вообще сменить язык, т. е. подвергнуться языковой ассимиляции, большие перемены могут произойти в материальной и духовной культуре и т. д., но пока у входящих в этнос людей сохраняются те или иные этнические черты и этническое самосознание, этнос продолжает существовать»¹.

Это теоретическое положение приобретает особое значение при изучении дисперсно проживающего этноса или частей этносов, которые, подвергаясь постоянному влиянию численно преобладающих этнических групп, приобретают черты маргинальности. Темой настоящей работы является анализ языковой ситуации на примере различных субэтнических групп евреев.

На протяжении последних двух тысячелетий евреям была свойственна высокая дисперсность расселения и, как следствие, повышенная языковая мобильность. Данный этнос был сложен по своей структуре и состоял из ряда субэтнических групп, которые в литературе на иврите и идише обычно именуется «эда» (эйде) — «община» или «шевот» (шейвот), что традиционно переводится как «колена». Несомненно, что упоминаемые в Библии

«12 колен израилевых» качественно отличаются от еврейских субэтнических групп, сложившихся в диаспоре. Последние в свою очередь во многом отличны от субэтнических групп народов, компактно проживающих в пределах своих этнических территорий.

Прежде всего отличие состоит в том, что еврейские субэтноты как таковые не являлись периферийными группами по отношению к некоему этническому ядру. Понятия «этническая периферия» и «этническое ядро» (или центр) вполне применимы и в данном случае, однако само «этническое ядро» здесь было совокупностью контактировавших между собой нескольких субэтнотосов. При этом границы его не были четкими и в ходе исторического развития неоднократно менялись. Численное и культурное преобладание одних субэтнических групп над другими (например, ашкеназов над всеми прочими группами начиная с XVIII в. и особенно в XX в.) не меняло структуры этноса качественно и не позволяло рассматривать численно преобладающую группу в качестве ядра этноса, а все остальные — в качестве его периферии.

Неоднократно еврейские субэтноты, сильно разнящиеся по языку, материальной и духовной культуре, сменяли друг друга в пределах одной территории. Так произошло, например, в позднем средневековье на Балканском полуострове. На смену доминировавшим здесь до конца XV в. среди еврейского населения грекоязычным романиотам пришла новая субэтническая группа — балканские сефарды, сформировавшаяся в XVI—XVII вв. в результате постепенной консолидации различных территориальных групп многочисленных еврейских переселенцев с Пиренейского полуострова со старожильческими группами евреев-романиотов, а также выходцами из Италии и малочисленными ашкеназами. При этом язык еврейского населения последовательно сменился с греческого и идиша на джудезмо (еврейско-испанский)².

Можно сказать, что подобные субэтнические образования были формой существования еврейской этнической общности в диаспоре. Исторические особенности ее развития были таковы, что процессы внутриэтнической консолидации носили в основном локальный (хотя порой и довольно широкий) характер. В результате при отсутствии общей консолидации на смену одним локальным субэтнотам приходили другие, но механизм их существования и их роли принципиально не менялись. Каждая из субэтнических групп евреев обладала разговорным языком, отличавшим ее от других еврейских групп. Так, разговорный

язык ашкеназов — идиш (германская группа индоевропейской языковой семьи), балканских сефардов — джудезмо (романская группа индоевропейской семьи), бухарских евреев — еврейско-таджикский (иранская группа индоевропейской семьи), романиотов — греческий (греческая группа индоевропейской семьи), бени — исраэль — маратхи (индоарийская группа индоевропейской семьи), крымчаков — крымско-татарский (тюркская группа алтайской семьи), грузинских евреев — грузинский (картавельская семья), курдистанских евреев — новоарамейский (семитская группа афразийской семьи), кочинских евреев — малаялам (дравийская семья) и т. д. Следует добавить, что в результате бурных процессов языковой ассимиляции последнего столетия языковая ситуация у евреев еще более осложнилась, так как большая часть их перешла на языки окружающих этносов. Не случайно различные еврейские субэтноты по этнолингвистической классификации обычно относятся к разным языковым группам, в зависимости от их разговорного языка, не принимая во внимание книжный язык³. Особый разговорный язык субэтнической еврейской группы — одно из ее отличий от аналогичной этнической формации у компактно живущих народов. Хотя и здесь в отдельных случаях периферийные субэтноты, входящие в состав этносов, основное ядро которых компактно расселено в своем ареале, могут обладать особым разговорным языком. Пример подобной ситуации — тюркоязычные греки — урумы Приазовья.

Для всех еврейских субэтносов, возникших и развивавшихся в диаспоре, была характерна трехкомпонентность языковой ситуации. Реальное содержание каждого элемента могло существенно варьировать в зависимости от региона, исторического периода и конкретной субэтнической группы. Однако сама схема языковой триады, как представляется, осталась неизменной. В нее включались:

1. Разговорный язык данной субэтнической группы (РЯ).
2. Язык стран проживания (ЯС).
3. Книжный или культовый язык (КЯ).

Разговорный язык обычно выполнял роль основного средства устного и частично письменного общения внутри данной группы. Как правило, на этом языке создавался ее фольклор. В ходе этнической истории евреи неоднократно сменяли РЯ. Многие из еврейских РЯ представляли собой этнолекты языков окружающего населения⁴. Однако известен целый ряд специфических

еврейских РЯ, таких, как упомянутые идиш, джудезмо, еврейско-таджикский. Причем грань между РЯ-этнолектом и РЯ — самостоятельным языком весьма нечеткая, а функции их практически совпадали.

Язык страны проживания служил основным средством межнационального общения на территории проживания конкретной группы или ее части. При смене этноязыкового окружения происходила смена ЯС. В некоторых случаях роль ЯС могли выполнять два или более языков⁵.

Книжный язык был языком религиозного культа и религиозной, частично и светской литературы (евр. «лашон кодеш» — «священный язык»). Эта роль у всех групп принадлежала ивриту.

Иврит, служивший основным средством внутриэтнического общения древних евреев, уже в первые века новой эры утратил свои разговорные функции, но остался важным этническим символом и средством передачи этнической информации, способствующим сохранению определенного единства всего этноса⁶. В отдельных случаях (например, при отсутствии общего ЯС) он служил средством взаимообщения носителей разных еврейских РЯ⁷. В какой-то степени роль иврита в рамках традиционной еврейской культуры может быть сравнима с ролью средневековой латыни в католических странах Европы. Однако в отличие от последней иврит всегда обладал не только конфессиональной, но и четкой этнической маркировкой, что вытекает из национального характера иудаизма⁸.

Попытаемся проиллюстрировать систему языковой триады на примере некоторых еврейских субэтносов и их частей, взяв за основу ситуацию, существовавшую в середине XIX в.

Группа	РЯ	ЯС	КЯ
сефарды Болгарии	джудезмо	турецкий, болгарский	иврит
сефарды Марокко	хакетия	арабский, испанский	иврит
ашкеназы Украины	идиш	украинский, русский	иврит
ашкеназы Германии	немецкий	немецкий	иврит
бухарские евреи	еврейско-таджикский	таджикский, узбекский	иврит
крымчаки	крымско-татарский	крымско-татарский, русский	иврит
горские евреи Азербайджана	татский	азербайджанский, русский	иврит

Каким образом возникали еврейские РЯ? Чаше всего в их основе лежали креолизованные варианты ЯС⁹. Первоначально они были (а во многих случаях и остались) этнолектами конкретно взятого ЯС, а затем — как правило, вследствие смены языкового окружения — отрывались от исходного языка и развивались самостоятельно, становясь отдельными языками. Наиболее яркие тому примеры — идиш и джудезмо. Суперстра-тами формирующихся РЯ в таких случаях служили ЯС новых районов проживания и *КЯ¹⁰.

Функциональное разграничение этих языков в еврейской жизни вело к четким закономерностям в заимствовании отдельных слоев лексики новым, формирующимся РЯ. Так, ЯС влияли в первую очередь на бытовую лексику и лексику, отражающую реалии страны проживания, а КЯ — на религиозную и морально-этическую лексику¹¹. При этом различные еврейские РЯ независимо друг от друга заимствовали одни и те же слова из иврита¹².

В отдельных случаях искусственно перенасыщенный заимствованиями из иврита РЯ служил «тайным языком»¹³. Он использовался в тех случаях, когда было необходимо, чтобы неевреи не поняли, о чем идет речь, а РЯ местных евреев был понятен окружающему населению из-за его связи с ЯС, или потому, что нееврейское население порой владело им в качестве второго языка. Наглядной иллюстрацией подобного использования перенасыщенного древнееврейской лексикой РЯ может служить известная сцена из романа Шолом-Алейхема «Мальчик Мотл», действие которого происходит на Украине в начале XX в. Герой книги, еврейский мальчик, попадает в руки полицейского — русского или украинца, который, как это видно из контекста, понимает идиш. Присутствующие при этом евреи подают мальчику советы, как ему себя вести, на идише, вставляя в речь большое количество древнееврейских слов, непонятных полицейскому¹⁴. Примеры подобного языкового поведения можно найти также у балканских сефардов, крымчаков¹⁵, у горских и персидских евреев¹⁶.

Субстратом при формировании новых еврейских РЯ обычно служил РЯ ранее проживавших на этой территории еврейских субэтнических групп. Для джудезмо это был греческий язык евреев-романиотов¹⁷, для идиша — «лоэз» — романский язык, на котором говорили евреи Западной Европы в период раннего средневековья. Большинство еврейских РЯ были слабо нормированы и часто распадалась на ряд диалектов, хотя обычно имели письменность (традиционно на основе еврейского алфавита). В

рамках традиционной культуры их престижность была невысока. Обычно они воспринимались как «испорченная» форма языка нынешней или прежней страны проживания — «жаргон», что характерно для пиджинизированных языков вообще¹⁸.

Смена РЯ часто не рассматривалась его носителями как реальная потеря. Показательно, что после практически полного исчезновения еврейских этнических анклавов в Восточной Европе в середине XX в. в результате массового геноцида еврейского населения в годы второй мировой войны дети и внуки современных носителей языка идиш (как, впрочем, и языка джудезмо) в своей основной массе перешли на языки стран проживания. В результате резко изменилась демографическая структура носителей этого языка. Если в начале XX в. он был основным средством общения миллионов восточноевропейских ашкеназов всех возрастных групп, то в настоящее время подавляющее большинство его носителей — лица старших возрастов, социализация которых происходила еще в период существования еврейских этнических анклавов (местечек, кварталов, сел). Однако полной этнической ассимиляции при этом не произошло, еврейские РЯ не воспринимаются в качестве главного этнического символа, и их смена не сопровождается утратой этнического самосознания.

Следует отметить, что в отдельных случаях архаизированный (книжный) вариант нынешнего или прежнего РЯ приближается по своим функциям к КЯ. Наиболее ярким примером в данном случае является арамейский язык (евр. «лашон таргум» — «язык перевода»), на котором написана большая часть канонических еврейских религиозных текстов. Можно упомянуть также ладино (у сефардов), ивре-тайч¹⁹ (у ашкеназов) или самаритянский язык (после перехода самаритян на арабский язык в качестве РЯ)²⁰. Последним трем языкам принадлежали вспомогательные функции в религиозной жизни соответствующих субэтнических групп. Каковы причины возникновения и условия функционирования названной языковой триады? Их также три.

С разговорным языком субэтнической группы коррелировался автономизм еврейской общинной жизни в диаспоре и существование еврейских этнических анклавов, внутри которых данный РЯ служил основным средством общения.

С языком страны проживания была связана дисперсная и анклавно-дисперсная модель расселения и незавершенность экономических структур еврейских общин в диаспоре, их неразрывная связь с хозяйством окружающего населения.

С культовым языком соотносилась идеологизированность еврейского этнического самосознания, восприятие общественного этноса не только как сообщества соплеменников, но и как общества единоверцев. Иными словами, это фактически означало этноконфессиональный характер еврейской общности на всех ее уровнях, в которой религии принадлежала роль важнейшего этнического символа.

Прекращение действия каждого из упомянутых факторов языковой ситуации, как правило, вело к исчезновению соответствующего элемента языковой триады, а в конечном счете — к распаду традиционной схемы элементов языковой ситуации в еврейских субэтнических группах. В этом направлении преимущественно развивались этноязыковые процессы в еврейской диаспоре на протяжении XX в. Изменилась как функциональная значимость компонентов (элементов) языковой триады, так и их иерархичность. В большинстве случаев функции разговорного языка стали переходить к языку страны проживания. Ряд еврейских РЯ, утрачивая свои прежние функции основного средства устного общения внутри соответствующих субэтносов, стал приобретать черты этнических символов. Прежде всего это коснулось таких еврейских РЯ, как идиш и джудезмо, резко отличающихся от языков окружающего населения, имевших развитую литературную и фольклорную традицию и значительное число носителей. Подвергались изменению функции иврита, которые с появлением на этом языке обширной светской литературы, прессы, радиовещания, рекламы, технической документации и т. д. вышли далеко за рамки традиционных функций КЯ, став этнически четко окрашенным средством массовой коммуникации²¹. В то же время такие еврейские РЯ, как западный идиш или еврейско-итальянский, являвшиеся, в сущности, этнолектами языков окружающего населения, практически уже исчезли. Следует отметить, что некоторые еврейские разговорные языки (например, татско-еврейские и еврейско-таджикские диалекты) продолжают пока оставаться основным средством общения внутри соответствующих субэтносов (в данном случае горских и среднеазиатских евреев).

Особое значение имеет изменение идеологического содержания еврейского самосознания. Здесь имеются три тенденции: ассимиляторство, внутриэтнический сепаратизм и политический сионизм. Каждое из трех направлений ориентируется фактически лишь на один из элементов триады: ассимиляторство — на язык страны, внутриэтнический сепаратизм — на разговорный язык,

политический сионизм — на иврит, священный язык, который окончательно превращается в ведущий этнический символ, лишаясь при этом преимущественно конфессионального характера.

В ходе этих процессов функциональная значимость элементов триады меняется, а она сама разрушается. Ассимиляторство ведет первоначально к утрате РЯ, воспринимаемого как жаргон, а затем, при сохранении конфессиональной обособленности группы, к переходу в богослужении с иврита на ЯС.

Внутриэтнический сепаратизм, ярко представленный идишизмом у ашкеназов, а в последнее время также у горских евреев и крымчаков, превращает в этнический символ РЯ, оставляя КЯ лишь роль языка молитвы. В сочетании с секуляризацией это ведет к обособлению субэтнических групп евреев в отдельные этносы.

Политический сионизм, рассматривающий евреев не как общность единоверцев, а как нацию, придал КЯ функции РЯ и ЯС, воплощая в жизнь формулу «ам эхад — сафа ахат, егуди, дабер иврит!» (один народ — один язык, еврей, говори на иврите!). При этом функции иврита настолько расширились, что фактически на основе традиционного КЯ был создан новый литературный и разговорный язык.

Как правило, все три направления не встречаются в чистом виде, а выступают в различных сочетаниях друг с другом и с традиционным еврейским этноконфессиональным сознанием.

Предложенная схема элементов языковой ситуации может, как представляется, служить в качестве референтной при изучении аналогичных процессов у других этносов, обладающих исторически сложившейся обширной и самовоспроизводящейся диаспорой — армян, ассирийцев, греков. Подобно евреям, эти этносы имеют архаичные культовые языки (грабара — у армян, лешана атика — у ассирийцев, кафаревуса — у греков), роль которых традиционно выходила за рамки чисто конфессиональной жизни. Нельзя не учитывать, что варианты христианства, исповедуемые данными народами, выполняли у них роль важного этнического символа, особенно григорианство у армян и несторианство у ассирийцев. Ряд аналогий может быть, видимо, прослежен и с такими этноконфессиональными группами, как копты, марониты, мандеи, зороастрийцы (парсы-гебры) и др.

¹ Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981., С. 25.

² См. подробнее: Чернин В. Ю. Этнокультурная эволюция балканских сефардов в XVI—XIX вв. // Этническая культура: динамика основных элементов. М., 1984. С. 84.

- ³ См., например: Численность и расселение народов мира. М., 1962. С. 73, 75, 80.
- ⁴ Чернин В. Ю. Содержание терминов «крымчак» и «крымчакский язык»//Советиш Геймланд. 1983. № 11. С. 156 (на языке идиш).
- ⁵ Гранде Б. М. Предисловие//Иврит-русский словарь. Тель-Авив, 1963. С. 3.
- ⁶ Чернин В. Ю. Этнокультурная эволюция... С. 90.
- ⁷ Фалькович Э. М. О языке идиш//Русско-еврейский (идиш) словарь. М., 1984. С. 666.
- ⁸ Плисецкий М. Исторические корни и сущность иудаизма//Религиозные верования народов СССР. Сборник этнографических материалов. М.;Л., 1931. Т. 2. С. 297.
- ⁹ См. об этом: Занд М. Идиш как субстрат современного иврита//Семитские языки. М., 1965. Вып. II. Ч. I. С. 222.
- ¹⁰ Чернин В. Ю. Этнокультурная эволюция... С. 91.
- ¹¹ Влияние иврита на идиш было еще сильнее. См.: Фалькович Э. М. О языке идиш. С. 666.
- ¹² Чернин В. Ю. Этнокультурная эволюция... С. 91.
- ¹³ Через идиш ряд древнееврейских слов проник, например, в русский блатной жаргон. См.: Чернин В. Ю. Гебраизмы в русском языке//Советиш Геймланд. 1982. С. 111 (на языке идиш).
- ¹⁴ Шолом-Алейхем. Избранные произведения. М., 1936. Т. 6. С. 127—128 (на языке идиш).
- ¹⁵ Чернин В. Ю. Содержание терминов... С. 155.
- ¹⁶ Миллер Б. В. Таты, их расселение и говоры. Баку, 1929. С. 19.
- ¹⁷ Чернин В. Ю. Этнокультурная эволюция... С. 90.
- ¹⁸ Ср.: Дьячков М. В. Социальный статус креольского языка крио в Сьерра-Леоне // Проблемы языковой политики в странах тропической Африки. М., 1977. С. 157.
- ¹⁹ Фалькович Э. М. О языке идиш. С. 666.
- ²⁰ Вильскер Л. Х. Самаритянский язык. М., 1974. С. 13.
- ²¹ См. об этом: Рубинштейн А. И. Некоторые пути развития лексикографии языка иврит//Тезисы конференции по семитским языкам. 26—28 октября 1964 г. М., 1964. С. 68.



КУЛЬТУРА

М. Крутиков

ДУШОЙ РАЗГАДЫВАЮЩАЯ ВЕЧНОСТЬ: О РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЭЗИИ СОЛОМОНА ИБН-ГЕБИРОЛЯ

Нас отделяют от Соломона Ибн-Гебирыля, великого еврейского поэта и философа, девять веков. Ибн-Гебирыль жил в мусульманской Испании в XI в. и писал на древнееврейском и арабском языках. С точки зрения современной истории культуры его творчество можно отнести к средневековой восточной литературе (хотя определение «восточная» здесь весьма относительно — речь идет о крайнем западе Европы), поставив в один ряд с образцами арабской, персидской или китайской литературы. Изучение этих культур носит у нас традиционно-академический характер. В неспешной, объективной манере изучаются условия возникновения, основные жанры и направления, темы и образы произведений. При этом обычно молчаливо подразумевается, что нас почти ничего не связывает с этими людьми. Их эпоха уже отшумела, страсти и волнения, которым они отдавали свои силы, ушли в прошлое, и мы сейчас, пользуясь своим преимуществом во времени, можем рассуждать об этом, оставаясь в рамках отстраненного, объективного отношения, основанного в основном на любопытстве. Строятся концепции развития литературы, в которых каждому автору и произведению дается оценка в зависимости от его вклада в движение культуры. Личное, пристрастное отношение к поэтам и писателям, жившим 1000 лет назад и писавшим на восточных языках, очень затруднено, — так много препятствий — языковых, понятийных, просто бытовых — разделяют их и нас.

На этом фоне я бы хотел предложить противоположный подход. Еще недавно еврейская поэзия испанского периода

называлась «новоеврейской поэзией». Этим как бы отмечалось, что у нас и у евреев средневековой Испании была общая «древность» — Библия. Общим является и язык, также основанный на Библии. Более того, и для нас (в отличие от современных жителей Израиля), и для средневековых евреев иврит не был родным языком, но — языком религии и в какой-то степени культуры, прежде всего поэзии. Ниже я постараюсь показать, что поэзия Соломона Ибн-Гебироля интересна и близка нам прежде всего как опыт человеческой души, который может быть передан «поверх барьеров», вопреки расстоянию во времени и пространстве. Я бы хотел прежде всего понять, а не изучить этого поэта.

Вначале несколько слов о средневековой еврейской поэзии. Как я уже сказал, основа и основной источник вдохновения для нее — Библия, значительную часть которой составляет поэзия самого высокого уровня. Впоследствии, особенно после разрушения в 70-м г. н. э. Второго Храма и изгнания большей части евреев из Палестины, поэзия развивалась как часть богослужения, прежде всего общественного. За тысячелетие, прошедшее от разрушения Храма до Ибн-Гебироля, была создана целая литература, получившая название «пийут» (это слово происходит от того же греческого корня, что и русское слово «поэзия»). «Пийут» включал в себя различные жанры. В некоторых из них до нас дошло по нескольку тысяч произведений. В поэтической форме излагались основы вероучения, история еврейского народа, восхвалялось величие Творца, оплакивались грехи и беды, выпавшие на долю Израиля. «Пийут» имеет своих классиков, создавших и утвердивших каноны этой литературы,— это пайтаны Калир, Яннай и другие. Как и в любой литературе, значительное число произведений не выходит за рамки посредственности, создавая необходимый фон, на котором ярко выделяются отдельные шедевры. К сожалению, лишь малое число произведений переведено на другие языки.

В этой литературной традиции и развернулось творчество Соломона Ибн-Гебироля, признанного одним из лучших поэтов еврейской литургии. О жизни Ибн-Гебироля известно мало, об условиях формирования его поэтического таланта и мировоззрения, о его учителях и современниках, оказавших на него влияние,— почти ничего. Время жизни Со-

ломона Ибн-Гебиrolя пришлось на тот период, когда испанское еврейство стало приобретать самостоятельное культурное значение, высвобождаясь из-под влияния более крупных и старых центров, прежде всего Вавилонии. Это была эпоха, следующая непосредственно за высшей точкой расцвета Омейядского халифата на Пиренейском полуострове. Первые признаки ослабления могущественной власти только начали проявляться. И как это часто бывает, начало политического упадка сопровождалось подъемом культуры¹.

Отец Соломона Ибн-Гебиrolя, Иегуда, как полагают, происходил из Кордовы, откуда он был вынужден эмигрировать в Малагу по политическим причинам. В Малаге в 1021 или 1022 г. и родился Соломон Ибн-Гебиrolь. Он отзывается об отце как об ученом и уважаемом человеке. Иегуда рано умер, оставив сына сиротой — без братьев и сестер, без друзей и средств к жизни. Молодость Соломон Ибн-Гебиrolь провел в Сарагоссе, важном центре еврейской культуры в Испании. Благодаря поддержке некоего Иекутиэля молодой Ибн-Гебиrolь сумел получить там образование. О его учителях ничего определенного не известно.

Писать Ибн-Гебиrolь начал в очень молодом возрасте — известно шесть стихотворений, написанных в шестнадцать лет. Соломон Ибн-Гебиrolь сознавал исключительность своего таланта — это была одна из особенностей его личности, о которой можно судить по его произведениям. С одной стороны, он резко отзывался о своих недоброжелателях и высоко ставил себя по сравнению с окружающими; с другой стороны, к друзьям он относился с большим почтением.

В целом, видимо, характер Ибн-Гебиrolя был неровный, что навлекло на него множество неприятностей. Он часто жалуется на жизненные невзгоды, особенно после падения его покровителя Иекутиэля. Однако Ибн-Гебиrolь был едва ли не единственным поэтом за несколько поколений, который мог жить на литературный заработок. Его личные привязанности также определялись его отношением к жизни, всюду он искал общения с людьми мудрыми и учеными. Вероятно, именно эта сосредоточенность на внутренней жизни души и сыграла решающую роль в становлении его характера и выборе жизненного пути.

За свою жизнь Соломон Ибн-Гебиrolь написал большое

количество стихотворений на разные темы и несколько больших поэм, из которых сохранилась только одна — «Кетер Малхут» («Корона царства»). Многие его произведения вошли в богослужебный ритуал, в основном в сефардской (еврейско-испанской) традиции; поэму «Кетер Малхут», по сефардскому ритуалу, читают в ночь Судного дня — в то время, когда решается судьба каждого человека на будущий год. Во все века религиозная поэзия Ибн-Гебироля высоко ценилась евреями.

Иначе сложилась судьба философского наследия Ибн-Гебироля. Его основное произведение — арабский трактат «Источник жизни» — было малопопулярно среди евреев (на иврите существует лишь один небольшой конспект этого трактата) и практически не повлияло на развитие еврейской философии. Более популярен был другой его труд — этический трактат «Тиккун Миддот га-Нефеш» («Исправление свойств души»), который, однако, не посвящен основным философским вопросам.

«Источник жизни» был переведен в середине XII в. на латинский язык крещеным евреем и стал одним из определяющих трудов в истории христианской схоластики. Еврейское происхождение автора быстро забылось, и под именем Авицеbron он стал одним из крупнейших авторитетов, на которые опиралось неоплатоническое направление в христианской философии. Лишь в 1846 г. было установлено авторство Ибн-Гебироля, широко известного как поэта еврейского богослужения. Такая судьба не была случайной. Она схожа с судьбой философского наследия другого еврейского философа-неоплатоника — Филона Александрийского, жившего за тысячу лет до Ибн-Гебироля. Идеи Филона также были забыты его потомками, но глубоко усвоены христианами мыслителями. Трактат Ибн-Гебироля не содержит никаких указаний на принадлежность автора к иудейской религии. В нем отсутствуют цитаты из Библии, Талмуда и мидрашей, которыми обычно было принято подкреплять и подтверждать свои мысли. Ибн-Гебироль стремился основать свое учение на понятиях, близких каждому мыслящему человеку, независимо от его религии, и обосновать их доводами разума.

Ибн-Гебироль был неоплатоником, то есть в основе его мировоззрения лежал принцип единства мира, утвержда-

ющий не противопоставление духа и материи, характерное для последователей Аристотеля, а их конечное, универсальное единство. Это ни в коем случае не означает тождественности или растворенности духа в материи, но подчеркивает, что материя в основе своей связана с духом и неотделима от него.

Ибн-Гебироль понимал материю как исходную субстанцию для всего сущего, от высшего до низшего,— за исключением самого Творца. Материя происходит от Него, образуя основу для всех последующих степеней по мере нисхождения в мир. Таким образом, духовный мир также имеет в основе своей материю,— точнее, сама материя в самом высшем своем проявлении обладает духовной сущностью. По мере удаления от Творца — «источника жизни» (Пс. 36 (35). 10) — материя грубеет, становится «телесной». Можно говорить о ряде миров, различающихся степенью своей телесности, который завершается нашим миром. Между Творцом и нашим миром находятся посредники — их можно назвать Интеллектом, Душой и Природой. Устройство человека повторяет в миниатюре устройство мира — плоть подобна неживому миру, который приводится в движение животной душой — природой. Далее, человек способен мыслить, принимать решения и целенаправленно действовать, и причиной этого служит рациональная (разумная) душа. И наконец, человек обладает духом, который побуждает его стремиться к совершенству,— дух соответствует мировому интеллекту, если пользоваться аристотелевским термином.

Более высокая, совершенная субстанция управляет более низкой, подчиняет ее себе. Процесс завершается образованием телесной материи, обладающей лишь количественными, физическими характеристиками, которые по мере нисхождения качества материи становятся скуднее и проще. То, что низкая субстанция получает от более высокой, является ее формой. Таким образом, форма связывает разные уровни мира, позволяет переходить от одного к другому, при этом она не может существовать отдельно от материи, так же, как и материя сама по себе. По мере нисхождения форма также становится более грубой, телесной, видимой. Можно провести аналогию со светом, который незрим, пока проходит сквозь воздух, но становится видимым, вступая

в контакт с более грубым телом. Соприкасаясь с его поверхностью, свет становится доступным чувственному восприятию².

* * *

Древнееврейский язык, на котором писал стихи Соломон Ибн-Гебириоль, — язык уникальный. Это исключительно литературный язык, чистота которого тщательно оберегалась. Его развитие было ограничено нормами, перешедшими от предшествующих поколений. Тем не менее Ибн-Гебириоль удавалось добиться редкой энергичности и точности выражений, несмотря на то, что, казалось бы, он лишь повторяет или варьирует уже сказанное. Кажется даже, что скованность нормами еще более подчеркивает внутреннюю силу, скрытую в словах, и точно направляет ее на выражение нужных поэту мыслей и чувств.

Система стихосложения в средневековой еврейско-испанской поэзии была заимствована у арабов³. Строка в ней построена не на чередовании ударных и безударных слогов, как в современной русской поэзии, а на чередовании долгих и кратких слогов. Рифма бывала сквозной во всем стихотворении — рифмовались первая, вторая и далее все четные строки, как в газелях. Ибн-Гебириоль писал также в специфически андалузском жанре, называемом мувашшах. Такое стихотворение состоит из пяти или более строф, и в каждой все строки зарифмованы, а последние строки всех строф имеют одну и ту же рифму. Кроме того, в стихах очень часто встречаются аллитерации внутри строки, причем таким образом нередко связываются слова, имеющие похожее звучание, но различный, иногда противоположный, смысл. К этому добавляется любовь к акростихам: почти все стихотворения Ибн-Гебириоля содержат акростих с его именем — Шломо. Иногда также строки — все или их часть — начинаются с одной и той же буквы. Очевидно, что внутренние структурные связи внутри таких стихотворений были сильнее, чем в современной поэзии, в частности русской. Из-за этого переводы с попыткой сохранить структуру оригинала могут показаться слишком искусственными.

Слово в строке в средневековой еврейской поэзии воспринимается на двух уровнях: прежде всего на смысловом, выражаемом корнем, состоящим из согласных, и уже

затем — на уровне конкретного воплощения этого смысла, выражаемого грамматическими признаками, позволяющими связать слово с другими в одно предложение. Для этой цели служат гласные, занимающие по отношению к согласным корня подчиненное положение. В стихотворениях к грамматической связи слов добавляется также ассоциативная, что делает его структуру еще более плотной. Средневековая еврейская поэзия полна скрытых и явных цитат из Библии, мидрашей и Талмуда. Она была рассчитана на знание традиции, которым обладали образованные современники — читатели этих стихов.

Современная поэзия как бы поддерживает выражение индивидуальности автора: эта индивидуальность должна быть видима, а ее отсутствие или «сокрытость» можно считать недостатком. В классической еврейской, особенно богослужебной, поэзии выражение своей индивидуальности не было целью автора. Для него важнее оказывалось содержание, которое он стремился довести до слушателей. Это не означает, что собственные поэтические голоса были слабее или менее выразительны. Речь идет об отличии установок, систем ценностей. Мы можем уловить различие между поэзией Иегуды Галеви и Соломона Ибн-Гебириля точно так же, как и различие между поэзией Пастернака и Ахматовой; правда, в первом случае для этого потребуется больше усилий.

Средневековый поэт был связан множеством норм и правил, которые затрудняют для нас узнавание в этой поэзии голоса одной уникальной человеческой души. Однако не исключено, что именно благодаря строгости канона и сосредоточенности на внутренней жизни нам сейчас легче понимать поэзию Ибн-Гебириля. Если бы он писал в духе современности, то есть стремился бы выразить свою индивидуальность, опираясь на внешние атрибуты жизни (или отталкиваясь от них), то наполненность поэзии реалиями бытия, давно и безвозвратно ушедшими в прошлое, сегодня затрудняла бы понимание его стихов. Эти реалии создавали бы дополнительные барьеры на пути поэзии к современному читателю. В свою очередь строгость, очищенность от внешних примесей на протяжении веков сохраняет ее ясность для читателя на иврите, в каком бы окружении он ни жил.

Религиозные стихотворения Соломона Ибн-Гебириля — «пиют» — написаны для синагогального богослужения и дошли до нас именно в его составе — в молитвенниках различных еврейских общин. Из разнообразных жанров «пиюта» Ибн-Гебириль предпочитал жанр «ршут», что означает буквально «право» или «разрешение», — специальная молитва для кантора, посланника общины, перед основной молитвой, в которой он просит у Б-га позволения представлять свою общину невзирая на свои собственные грехи. Ибн-Гебириль обычно описывает момент обращения души к Творцу, ее познание Б-га и пробуждение ото сна.

Можно сказать, что «ршут» занимает промежуточное положение между «индивидуальной» и «коллективной» поэзией. Кантор, предстоявший за свою общину, был таким же человеком, как и прочие. Это отличает его от священника (коѓена) или левита, который выделен своим происхождением. Община поручает кантору быть ее посланником, возносить ее молитву, и поэтому его положение особое. «Ршут» отражает это сложное положение кантора: с одной стороны, он слабый человек, не имеющий никаких заслуг, а с другой — он выбран общиной и должен просить за нее перед Б-гом. Именно здесь Ибн-Гебириль разворачивает свою любимую тему: разговор души с Творцом.

Казалось бы, раскрытие, самовыражение души — это тема почти любой поэзии, независимо от эпохи и языка, но здесь следует провести одно различие. Большинство современных поэтов показывает раскрытие души в мире. Душа стремится показать себя миру, найти свое место в нем. Она как бы пытается познать себя через мир: «Встану же я, пойду по городу, по улицам и площадям, и буду искать того, которого любит душа моя...» (Песнь песней, 3.2). В этом случае душа как бы жаждет «укорениться» в мире. Следуя по этому пути, душа становится более понятной, более близкой читателю:

Перестрадай же меня! Я всюду:
Зори и руды я, хлеб и вздох,
Есмь я и буду я...

Или:

Поэт — издалека заводит речь,
Поэта — далеко заводит речь.
Планетами, приметамы... окольных

Притч рытвинами... между да и нет
 Он — даже размахнувшись с колокольни —
 Крюк выморочит... Ибо путь комет —
 Поэтов путь. Развезянные звенья
 Причинности — вот связь его! Кверх лбом —
 Отчаются! Поэтовы затменья
 Не предугаданы календарем.

(М. Цветаева)

В поэзии XX в. можно найти много примеров такого раскрытия души — познания себя в мире, себя через мир, и такой путь понятнее и привычнее современному читателю.

Другой путь выбирает внутреннюю сосредоточенность и поиск внутри себя. Поэт ищет в своей душе отражение мировой гармонии, через нее он стремится разгадать тайну бытия:

К тебе, о чистый дух, источник вдохновенья,
 На крыльях любви несется мысль моя.
 Она затеряна в юдоли заточенья
 И все зовет ее в небесные края.
 Но Ты облек себя в завесу тайны вечной,
 Напрасно силится мой дух к Тебе парить.
 Тебя читаю я во глубине сердечной.
 И мне осталось надеяться, любить.

(Д. Веневитинов)

Из русских поэтов Д. Веневитинов кажется мне наиболее созвучным Ибн-Гебиролю, — разумеется, насколько можно вообще говорить о сходстве в столь различных поэтических традициях, как русская и древнееврейская.

Вспомним философию Ибн-Гебироля: Б-г отражается в материи — мире — как в зеркале и форма мира несет на себе это отражение. Однако по мере огрубления материи, все большей ее телесности, этот образ становится все менее ясным, он затуманивается и стирается. Душа направляет все свои силы на поиск этого образа, на возврат к своему первоначальному состоянию:⁴

Склонись пред Господом, о мудрая душа,
 И в трепете беги, служить Ему спеша!
 Ты к миру своему и день и ночь стремишь,
 Оставив суету и грешные дела.
 Живому Богу жизнь твоя сродни:
 Как он сокрыт, так скрыта и она,

И как Творец твой чист и без греха,
Так, знай, и ты невинна и чиста.
Взнес Он небо крепкою рукой —
Тобою будет плоть вознесена.
Оплот спасения ты с радостью воспой,
За то, что неземною ты сотворена.
Благословлять пусть будет внутренность моя
Того, чье имя хвалит каждая душа⁵.

Ибн-Гебироль призывает душу обратиться к своему миру.. По средневековым представлениям, каждый человек являет собой микрокосм — малый мир. Можно сказать, что если современная поэзия направлена в основном в большой мир — макрокосм, то поэзия Ибн-Гебиролья — в малый, внутрь души. При этом оба мира отражаются один в другом, и в обоих отражается их Творец. Ибн-Гебироль с помощью ясных и законченных образов показывает связь между двумя мирами.

Три основы едины в моих глазах.
Всегда напоминают о Тебе пред моим лицом:
Твое небо — я вспоминаю Твое имя,
И оно — свидетель мой верный.
Место, где я нахожусь, — будит мои мысли,
О Твоей тверди я вспоминаю, опираясь моими ногами.
Помышления сердца моего, когда я смотрю в глубь себя.
Во всякое время да хвалит душа моя Господа!⁶

В стихотворениях Ибн-Гебиролья перед читателем разворачивается вся жизнь души — ее таинственное появление в мире, мучения и страхи одиночества и, наконец, радость познания Творца. Это познание начинается с воспоминания, смутного предчувствия будущей жизни и затем переходит в реальную встречу души со своим Творцом. Если суметь взглянуть в этот малый мир, то его жизнь ничуть не уступает по богатству переживаний и внутреннему напряжению жизни внешнего, большого мира и при этом может быть понятна и близка каждому человеку.

Сложность заключается здесь в другом. Когда поэзия говорит о большом мире, то все предметы и образы нам знакомы. Но где найти символы, обозначающие реальность внутреннего мира, как можно зримо представить его? В одном из стихотворений Ибн-Гебироль разворачивает перед слушателем историю души:

Тебе душа моя возвестит: ибо Ты создал ее,
И скажет, ибо рукой своей Ты, Боже, соделал ее,
По слову Твоему «да будет» она существует,
И из ничего, как глаз — свет, протянул Ты ее⁷.

Это — первая опора, первое отношение бытия. Творец создал душу своим словом и дал ей жизнь, и она своими первыми словами возвещает об этом. Душа, сотворенная из абсолютного ничто, уподобляется свету, создаваемому при помощи глаз — из тьмы. Здесь имеется в виду идея Платона о том, что глаз видит благодаря свету, исходящему из него (Тимей, 45в). Подобно тому как источник света, сияющего в темноте, находится в глазу, так и источник души, созданной в небытии, находится в Творце.

Тебе она верит и воздает хвалу,
И свидетельствует, что Ты вдохнул в нее [жизнь].
Тебе хвала за служение свидетельства,
Истинно, творить волю Твою Ты послал ее⁸.

Теперь мы узнаем первое предназначение души — свидетельство о Творце в мире, куда Он посылает ее. Душа служит связующей нитью между высшим и низшим миром. Благодаря ей оживает мертвая, телесная материя.

Она служанка Тебе, пока она на земле,
И наступит день, когда она вернется к Тебе, как Ты дал ей.
В Тебе ее сила, и Ты — ее место,
И Ты с ней всегда, когда она поднимается и падает⁹.

В этом служении Б-г не оставляет душу. Он всегда с ней, даже в моменты ее падений. Душа знает, что ее пребывание в телесном мире лишь временно, а настоящее ее место — в мире высшем.

Твоя она от времени создания до времени воплощения в живом,
И из уст Твоих — ее разумение и знание.
У Тебя ищет она законы и удовлетворение для себя,
Тебя она благодарит за воду и хлеб¹⁰.

Б-г дал душе способность разумения и научил ее законам, по которым она должна будет жить на земле. Хлеб и вода также напоминают нам об этом:

На Тебя она надеется в день, когда с криком и трепетом,
В великой скорби, как рождающая впервые, — она в родах своих.
Тебе она приносит в жертву свое сердце
И ребра — дрова в огне на жертвеннике¹¹.

Нисхождение души в мир — это рождение человека, в котором отныне она будет жить. Тело человека — это тот материал, благодаря которому возносится жертва, дрова, которые поддерживают огонь. Жизнь человека — горение жертвенного огня, который очищает и возносит материальный мир, приближает его к Творцу, а мысли человека должны стать самой жертвой, благовоением, воскуряемым на жертвеннике.

К Тебе проливает она слезы свои, как возлияние вина,
И вздохи ее — вместо курений дыма,
Тебе зажигает она в сердце костер и усердствует
Речами своими у дверей и ворот своих¹².

Ибн-Гебироль находит подходящие символы для выражения внутренней жизни души — это образы, связанные с ритуалом жертвоприношений, описанным в Торе. Порядок принесения жертв напоминает о внутренней жизни человека, олицетворяя его обязанности перед Творцом. Хотя жертвы и приносятся в этом мире, они отделяются от повседневной жизни, требуют очищения и особых условий. Так и в человеческом сердце повседневные заботы должны отступать перед главной обязанностью — исполнением воли Творца.

К Тебе приблизится она, как раб перед господином,
Как рабыня смотрит на госпожу свою.
К Тебе будет простирать руки свои, перед порогом,
И прольется в крике своем.
К Тебе желает она, и не умолкает, и подобна она
Птице, жаждущей вырваться из сетей.
К Тебе восстает она в полночь и бодрствует,¹³
Возвещает, что Твои труды — это и ее труды¹³.

Но отрыв от того общения с Б-гом, в котором душа пребывала до рождения в человеческом теле, настолько тяжел для нее, что она не может успокоиться, все время волнуется и взывает к Нему:

По Тебе истаивает она и пред лицом Твоим умоляет
В чистоте рук своих и невинности мыслей.
Исцели раны ее, будь надеждой и помощью ее,
Возвести спасение ее, сотри преступления ее, приблизившись к ней¹⁴.

Здесь мы подошли к главной трагедии земной жизни души: не удержавшись, не сохранив прежней своей чистоты, она грешит и тем самым все сильнее удаляется от Б-га.

Ее положение таково, что сама она, своими силами, уже не в состоянии вернуться в тот мир, откуда произошла. В этой точке и разворачивается вся драматичность поэзии Ибн-Гебириля. Он показывает душу в положении, близком к полному отчаянию. Почти все его стихотворения содержат описание критического состояния души, которая уже не может отдалиться от источника своей жизни, но не может и приблизиться к нему.

Посмотри на бедность ее, услышь плач ее к Тебе, Господи,
В том месте нет никого, кроме Тебя и ее.
Воздай, и обрати ее, и прислушайся
К крику ее и слезам ее в притеснении ее¹⁵.

Обычно в поэзии Ибн-Гебириля в конце наступает момент просветления, момент обращения души. Она слышит спасительный ответ от Б-га.

Этот спасительный ответ, ожиданием которого живет душа, Ибн-Гебириль иногда представляет как Мессию. Здесь мы снова встречаем зависимость внутренней жизни человека и мира, исторической судьбы человечества, которое так же, как и душа, томится в ожидании грядущего избавления:

Почему прекрасный мой друг спит, а заря вззошла,
Приди на вершину Фавора и моего Хермона¹⁶.

Душа уже все приготовила для своего возлюбленного:

Пришедший в мой дворец найдет в моей сокровищнице
Вино и гранаты, мирру и корицу¹⁷.

Ожидание, которым томится душа, неуловимо переходит у Ибн-Гебириля в ожидание и встречу Мессии, и спасение одной души происходит в высшем смысле так же, как и спасение народа:

На заре взойди ко мне, друг мой, и иди со мной,
Ибо жаждет душа моя увидеть сынов моего народа.
Чашу наполню тебе из гроздьев моего виноградника,
Ты выпьешь с добрым сердцем, и хорош будет тебе мой вкус,
И в тебе я возрадуюсь радостью князя моего народа,
Сын раба твоего Иессея — глава Вифлеема!¹⁸

Другой тип «пиюта» — общая молитва, возносимая всем собранием. Такие молитвы написаны от лица «общества Израиля». Здесь автор говорит не за себя и не от себя, но за весь народ¹⁹. Поэтому его личный опыт переносится в историю, и в поэзии разворачивается драма народа, ко-

торый был избран, затем оступился, но до сих пор надеется на спасение и ожидает грядущего избавителя.

Несколько таких «пиютов» Ибн-Гебироль написал в форме диалогов между Б-гом и собранием Израиля:

Израиль:

Боже мой, сколько мне ожидать,
И доколе продлится мое изгнание,
И сыны Рахили будут расхищены, как овцы?
И все же я все время надеюсь.

Пресвятой, благословен Он:

Надейся, бедная, на избавляющего и прощающего,
Ибо не навеки Я оставил тебя.
Еще немного, и ты будешь со Мной, а Я — с тобой.

Израиль:

Когда приблизится и прибудет голубь,
Скрытое и запечатанное когда откроешь?
Славу чужих когда сокроешь?²⁰

Пресвятой, благословен Он:

Надейся, бедная, на укрытие и убежище,
Ибо есть еще у тебя целитель и исполнитель,
И покорен Кафтор, как в день покорения острова Кафтора,
И расцветет на челе твоем цветок, который послан²¹.

Здесь, как это принято в еврейской традиции, под библейским названием — Кафтор скрыто указание на современную поэту политическую реальность и одновременно содержится намек на грядущее поражение притеснителей. В другом «пиюте» Израиль спрашивает Творца о приходе Мессии:

Срок установил Ты мне, чтобы собрать своих служителей,
Знамена я не вижу, чтобы воздвигнуть святилища мои.
Возвещающий мир не пришел к святому моему,
Почему не идет сын Иессея?

Пресвятой, благословен Он, отвечает:

Собой Я клялся собрать поработченных Моих,
Разве тогда не принесут цари дары?
И вот, свидетеля народом Я поставил для святости Моей,
Вот, Я видел сына Иессея!²²

Б-г возвещает Израилю, что Он уже видел Мессию, что спасение доступно. Именно это ощущение близости спасения,

ощущение, что душа должна лишь открыться навстречу Ему, впустить Его, и спасение наступит и для души, и для всего народа, и свершится наконец величайшая тайна бытия,— это ощущение и придает такую драматичность и напряженность поэзии Соломона Ибн-Гебириля. Читателя захватывает напряженное ожидание полного освобождения души, ожидание момента, когда душа — и весь народ — будет свободно славить своего Творца. Первоначальное состояние оставленности, одиночества преобразуется в светлую радость, и вместо разлада наступает гармония, источник которой — Творец неба и земли:

Смирен мой дух, и моя гордость склонена —
И страхом пред Тобой моя душа полна,
Перед лицом Твоим червь подобен я,
Из тех, которыми земля заселена.
Твоим величием мир полон без конца,
Но разве от меня Тебе хвала нужна?
На этот путь и ангелам не хватит сил,
Так как же я смогу воздать Тебе сполна?
Умножив милости, Ты душу одарил,
Тебе хвалу в ответ умножила она²³.

Ответ души Б-гу — главная точка, центр всех устремлений поэта. Душа переживает как бы второе рождение — воз-рождение, когда она вновь становится зеркалом, способным воспринимать и отражать свет, исходящий от Творца миров. Эта же судьба уготована всему народу, и его нынешнее состояние должно преобразиться.

Душа, как и Израиль, живет воспоминанием о своем творении и избранничестве и обетовании грядущего избавления. Это дает им обоим силу жить в мире:

Великая радость моя в Тебе, живущий;
Вспоминаю Тебя — и бежит от меня забота.
Тебе милость, и я должен славить,
Но нечем, кроме слов языка моего.
Высоты не могут вынести Твоей крепости,
И как мысль моя сможет вынести ее?
Вразуми меня и помилуй меня перед Тобой,
И сделай Твою волю моей.
Прими хвалу вместо жертвы, и да будет благостью,
Как жертва моя,— и приношение моей памяти.
Чистый очами, посмотри на бедность мою,
Пошли свет Твой и просвети слепоту мою.
Сотвори великую милость Твою ради меня,

И да будет скрыто в ней множество грехов моих.
Как имя Твое — залог в сердце моем,
Так да будет дух мой залогом за меня в Твоей руке²⁴.

Воспоминание поддерживает человека и народ, и прежде, пока стоял Храм, жертвы, приносимые в нем, служили напоминанием о важнейших событиях в истории народа — об исходе из Египта, даровании Торы. Суббота напоминает нам о творении мира. Но и сейчас, когда Храм разрушен, в молитвах возносятся «приношения памяти», и они служат не только напоминанием о прошлом, но и обетованием будущего, обещанием избавления. Сейчас душа связана с Б-гом посредством залога — имя Б-га залог в сердце человека, а дух человека — залог за него в руке у Б-га. Залог грядущего спасения народа — Мессия, цветок, который расцветет от корня Иессея:

Корень сына Иессева, доколе будет сокрыт,
Выведи его цветок, ибо осень прошла.
Но нет одетого в льняные одежды, чтобы спросить,
И как открыть конец? Но Бог приказал: закрыто это слово
и запечатано²⁵.

И такова природа знания об этих вещах: всем видны и известны плоды, ибо грядущее спасение обещано, но в глубокой тайне сокрыты пути, которые ведут от корней к этим плодам, и дела Б-га в мире скрыты от людей:

Многие не нашли источник
Тайны сей, и сколь чудесно основание его!
Где место престола Бога и света
Святого, и кто стоял в его совете?
Возвышен и сокрыт Он от исследования,
Лишь вот — земля полна славы Его²⁶.

Поэзия Ибн-Гебириля сосредоточена вокруг этой тайны. Он подходит к ней с разных сторон, но весь жар его души направлен к центру — к Творцу, от которого он отделен преградой телесной материи. Эта тайна — единственное, что важно для поэта, и, разгадывая ее, он различает самые тонкие движения и чувства души и никогда не устает искать. Поэтому нам, современным читателям, не столь сосредоточенным и не имеющим духовного опыта, поэзия Ибн-Гебириля может показаться однообразной и повторяющейся.

Но его творчество стоит того, чтобы попытаться вдуматься, вчувствоваться в него, ибо оно откроется новыми сторонами.

Ведь истинный поэт, как царь Давид, «от сердца к сердцу говорит» (С. Галкин).

В пределах небольшой статьи я не ставил задачи подробно проанализировать религиозную поэзию Соломона Ибн-Гебириля. Я хотел лишь показать отдельные ее грани, не снимая с нее покрывала таинственности и не раскрывая всей ее глубины. В заключение — одно из самых загадочных и сложных стихотворений Ибн-Гебириля, содержащее опыт его мистической любви к Творцу и пробуждающее душу к свету, которым она окружена и отражать который она призвана:

К Тебе, Бог живой, стремится моя единственная,
И по Тебе иставает мой дух и моя душа,
Твое присутствие покоится внутри сердца
Твоего сокровища* , сыновей и отцов,
Чтобы запрячь Твоих духов жизни в колесницы;
И полно сиянием мое сердце.
Светильник мой светит передо мной.
Сердце разумного не сможет понять тайну
И не сможет исследовать образ сияния.
И как я узнаю жилище славы?
В желании своем я исчерпаю мою драгоценную,
Славу мою я сделаю предметом размышлений.
Жилище разума в основе как сапфир,
Подобие луны — золото чистое, офир;
И оно живет скрыто в теле, как лев,
И оно моя радость, ликование в воздыхании,
И беседа моя, и покрывало моих размышлений.
Сможет ли человек восхвалить Его всего,
И кто усомнится в Его красоте и совершенстве?
Ответил Бог нежно дочери, больной от любви:
«Медленно, дочь моя, отпей вод спасения,
Ибо ты — моя драгоценная»²⁷.

* Имеется в виду народ.

¹ Подробнее о культуре и истории этого периода см.: Уотт У. М., Какиа Г. Мусульманская Испания. М., 1976. С. 65—95.

² Философия Ибн-Гебириля изложена по: Husik. *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*. N. Y., 1973. P. 59—80.

³ Hrushovski P. Note on the systems of Hebrew Versification//The Penguin Book of Hebrew Verse. London, 1981. P. 57—64.

⁴ Стихотворения Ибн-Гебиrolя даются в подстрочном переводе, иногда с попытками сохранить размер и рифмовку строк, по изданию: Selected Religious Poems of Solomon Ibn-Gabiról. Philadelphia, 1974.

⁵ Там же. P. 69.

⁶ Там же. P. 8.

⁷ Там же. P. 3.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. P. 4.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. P. 5.

¹⁶ Там же. P. 6.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. P. 7.

¹⁹ «Было, вероятно, неизбежным, что две эти темы изгнания и спасения должны слиться: национальная тема плена Израиля среди народов и его стремления к восстановлению независимости и философская тема пленения души в теле и ее стремления к единению с божественным миром... Ибн-Гебиrolь, первым воспользовавшийся темами из светской любовной поэзии как моделью для поэзии спасения Израиля, был также первым, кто использовал язык тематических ассоциаций изгнания и избавления Израиля в своей «поэзии души» (*Scheindlin R. Redemption of the Soul In Golden Age Religious Poetry//PROOFTEXTS. 1990. Vol. 10. № 1. P. 51*).

²⁰ Selected Religious Poems... P. 22.

²¹ Там же. P. 23.

²² Там же. P. 29.

• ²³ Там же. P. 17.

²⁴ Там же. P. 13.

²⁵ Там же. P. 71.

²⁶ Там же. P. 72.

²⁷ Там же. P. 80.



СТРОЕНИЕ ПОД ЛИТЕРОЙ «А»

Из истории Московской хоральной синагоги

В силу очевидных причин сведения об истории открытия Московской хоральной синагоги остаются до настоящего времени весьма и весьма неполными. Ведь практически еще несколько лет назад упоминание в печати о самом факте наличия в Москве хоральной и прочих синагог, мягко говоря, не одобрялось. В большинстве книг по истории Москвы здания № 10 по Б. Спасоглинищевскому переулку (он же улица Архипова) как бы и не существует. Если изредка о нем и заходила речь, то принято было ее вести приблизительно так: «Здание с торжественной колоннадой (№ 10) построено в середине 1890-х гг. архитектором С. С. Эйбушитцем (интерьеры Р. И. Клейна 1906 г.)»¹. Что именно помещается в нем вот уже около века, о том советское москвоведение умалчивало. Да и дата завершения строительства указана весьма приблизительно, и об архитекторе ничего, кроме фамилии с инициалами, не известно.

Истории, о которых не принято рассказывать, редко бывают неинтересными. Московская хоральная синагога была открыта с разрешения полицмейстера, испрошенного казенным раввином Соломоном Минором в 1891 г. Иначе говоря, открытие нового здания роковым образом совпало с усилением репрессивных мер по отношению к еврейскому населению Москвы. Как раз к этому времени московского генерал-губернатора князя В. А. Долгорукова, особо притеснявшего евреев, сменил на посту великий князь Сергей Александрович. Отношение к евреям нового генерал-губернатора можно было резюмировать следующим образом: «оградить Москву от евреев...»². 28 марта 1891 г. был издан ограничительный указ, во исполнение которого последовало массовое выселение семей еврейских мастеров, ремесленников и т. д. за пределы города. Затем 15 октября 1892 г.

аналогичные меры были приняты по отношению к отставным нижним чинам, не приписанным к местным городским условиям. По различным оценкам, всего за этот весьма короткий срок из Москвы было выселено от 20 до 28 тысяч человек — более 80 % всего еврейского населения города³.

Разумеется, репрессии не могли миновать и новой синагоги. Когда строительство здания было уже закончено, администрация сразу же распорядилась чуть ли не в трехдневный срок убрать купол; затем отказалась от этого требования. Зато повелела запечатать синагогу как незаконно открытую.

На фоне массовых гонений большинству прихожан было не до споров с администрацией. Только Минор и староста Шнейдер подали новое прошение об открытии синагоги. Ответ последовал незамедлительно — в соответствии с высочайшим повелением обоих 23 сентября выслали из Москвы, а Московскому еврейскому молитвенному обществу было объявлено, что «к 1 января 1893 года оно обязано синагогу продать или обратить под благотворительное заведение; в противном случае здание будет продано с публичных торгов губернским правлением»⁴.

Сначала в здание задумали перевести Александровское ремесленное училище, что требовало переделки интерьеров синагоги по плану, разработанным губернским правлением. Однако правительственная комиссия этих планов не санкционировала, а 27 мая 1895 г. было объявлено, что министр внутренних дел по соглашению с генерал-губернатором признал необходимым вовсе закрыть училище⁵. После этого было решено перевести в здание синагоги существовавшее на благотворительные пожертвования двухклассное еврейское училище (Талмуд-Тору), на деятельность которого административный запрет не распространялся. Началась переделка здания.

Документы, выявленные в Российском государственном историческом архиве Москвы (фонд 54, Московское губернское правление), отражают именно этот период перестройки здания, проливая свет и на круг заинтересованных лиц, и на механику их противодействия использованию здания синагоги по прямому назначению. Дело № 23, относящееся к 1896 г., открывается запросом Еврейского хозяйственного правления при молитвенных учреждениях города Москвы

(ЕХП) от 20 февраля, направленным в Строительное отделение Московского губернского правления. Суть запроса сводится к следующему. ЕХП «имеет честь ходатайствовать перед Строительным отделением о разрешении произвести в здании синагоги внутренние работы по устройству перегородок и потолка для помещения еврейского училища-приюта; к сему хозяйственное правление присовокупляет, что работы будут производиться под наблюдением архитектора Семена Семеновича Эйбушитца, жительствоющего 2 уч. Тверской части в доме З. Гинцбурга. Сие прошение подать и планы с просимым разрешением получить Хозяйственное Правление верит кандидату права Илье Лазаревичу Юделевичу»⁶. Прошение подписали московский раввин Яков Мазе и несколько членов правления. К ходатайству прилагались планы внутренних переделок здания.

Губернское правление в лице гражданского губернатора (пост куда менее значительный, чем генерал-губернаторский) не могло самостоятельно решить столь сложный вопрос без согласования с полицией и уже 22 февраля направило «господину исполняющему должность московского обер-полицмейстера» депешу, в которой сообщалось о получении чертежей «на приспособление каменного строения под лит. А (именно так и будет именоваться синагога во всей дальнейшей переписке.— Авт.), существующего во владении этого правления (ЕХП.— Авт.), Мясницкой части, 2-го участка, под помещение еврейского училища-приюта посредством устройства деревянных перегородок пола и потолка.

Предварительно представления Его Императорскому Высочеству московскому Генерал-Губернатору проектированных чертежей, я имею честь препроводить их на заключение Вашего превосходительства и покорнейше просить о последующем меня уведомить с возвращением приложений»⁷.

Московский обер-полицмейстер проявил более решительности в архитектурных вопросах, нежели Строительное отделение, и сообщил 29 февраля свое мнение: «...к возведению показанных на возвращаемых при сем чертежах построек для приспособления каменного строения под лит. А ... препятствий не встречается...»⁸.

Казалось, вопрос был положительно решен. Осталось соблюсти лишь некоторые формальности, в частности: «Его

Императорское Высочество Московский Генерал-Губернатор от 30 апреля 1895 г., за № 4693, предложил Господину Губернатору сделать надлежащее распоряжение, чтобы впредь при поступлении на рассмотрение Строительного отделения Губернского Правления проектов постройки всякого рода зданий, предназначаемых для пользования публики, предварительно утверждения оных представлялись Его Высочеству...»⁹

Однако и формальности были соблюдены надлежащим образом, и на утверждение московского гражданского губернатора поступил доклад Строительного отделения губернского правления о том, что для осуществления намеченного проекта «в техническом отношении препятствий не встречается с тем только, чтобы: 1) работы производились с соблюдением надлежащих правил и под надзором техника, имеющего на то законное право, и 2) план был представлен местной полиции, а потому Отделение полагает: означенные чертежи утвердить и по надлежащем засвидетельствовании возратить по принадлежности, а дело кончить. Марта 19 дня 1896 года»¹⁰. Доклад подписали губернский инженер, губернский архитектор и старший делопроизводитель.

Однако и вправду «кончить дело» тогда не удалось. Четыре месяца спустя, 19 июля, исполняющему должность московского губернатора поступило сообщение: «И.д. московского обер-полицмейстера представил мне акт осмотра Комиссией строительных работ, предпринятых Хозяйственным правлением еврейских молитвенных учреждений г. Москвы, для размещения в самом здании, предназначавшемся для синагоги, приюта еврейских детей и классов еврейской школы. При этом Полковник Власовский донес, что, по мнению Комиссии, производившей осмотр, все внутреннее приспособление не носит на себе характера капитальной переделки, а лишь только частичное приспособление вполне удобного для переустройства, в короткий сравнительно срок, для другого назначения»¹¹.

В этом документе особого внимания заслуживают три момента. Во-первых, что глава московской полиции Власовский лично принял активное участие в работе комиссии. Во-вторых, что комиссию, похоже, больше интересовал не конкретный результат работы по приспособлению здания

под Талмуд-Тору, но сама кардинальность переустройства, точнее — его желательная для комиссии необратимость. И в-третьих, что донесение шло под грифом «Секретно».

Что касается полковника Власовского, то вряд ли администрация могла найти более принципиального исполнителя для своих деструктивных замыслов. Полковник всегда обнаруживал прямо-таки исключительное рвение в делах, связанных с гонениями на еврейское население Москвы. В 1897 г. Власовский уже на посту полноценного обер-полицмейстера прославился тем, что приравнял вознаграждение за выдачу одного еврея, скрывающегося от выселения из города, к вознаграждению за выдачу двух грабителей.

Далее дело пополняется рапортом в Строительное отделение, поданным 29 июля гражданским инженером Литвиновым, изучившим результаты деятельности комиссии и побывавшим на объекте. Вот несколько основных выводов рапорта: «2-е) Произведенными работами, судя по тому, что для утверждения Строительного Отделения был представлен только план 1-го этажа здания бывшей синагоги, по-видимому, приспособлен под школу и приют только он один, на хорах же и во всем 2-ом этаже над передней частью здания работ по приспособлению под приют и школу не исходатайствовано и не произведено и сохранен характер прежнего назначения здания. 3-е) Выступ сделанных глухих перегородок, загораживающих полукруглую нишу, по-видимому, вызван желанием сохранить в целости эстраду, устроенную для целей синагоги. 4-е) Кухня, устроенная в полуподвале, имея русскую печь обыкновенного размера, не носит характера кухни для общежития. 5-е) Все исполненные работы по приспособлению для школы и приюта качеством отделки совершенно отличаются от работ, прежде исполненных по устройству синагоги, и не имеют характера капитальной перестройки здания»¹².

То есть здание, конечно, изуродовали, но, с точки зрения администрации, не так сильно, как ей хотелось бы. Власти предержащие впали в задумчивость: что бы такое еще предпринять, дабы избежать возврата к туманно упоминаемому «другому назначению». Заодно решили разобраться с тем, что же должна будет представлять собой про-

ектируемая Талмуд-Тора. По этому вопросу к делу приобщена справка:

«Еврейское училище-приют в Москве состоит в заведовании Хозяйственного Правления для молитвенных учреждений.

В училище 3 класса; курс учения трехгодичный.

Общее число учеников от 80 до 150, в том числе пансионеров от 15 до 30 человек.

Все ученики в большую перемену получают чай с хлебом.

В училище преподаются 10 предметов: Библия, Русский яз., Арифметика, Молитвы, Катехизис, Еврейский яз., История Еврейского народа, География, Чистописание Еврейское и Чистописание русское.

Недельных уроков в каждом классе 30.

При училище состоят: Инспектор, Надзиратель, имеющие квартиры при училище, и 3 преподавателя. Для приюта имеется кухня и особая прислуга, а собственно для училища имеется сторож и швейцар»¹³.

Некоторая заминка власти была не слишком продолжительной. Уже 9 августа губернатор получил секретное представление от и.о. генерал-губернатора:

«По всестороннем ознакомлении с обстоятельствами дела по поводу произведенных Хозяйственным Правлением еврейских молитвенных учреждений гор. Москвы строительных работ для размещения в самом здании, предназначавшемся для синагоги, приюта еврейских детей и классов еврейской школы, усмотрев, что вопреки полного обращения означенного здания согласно ВЫСОЧАЙШЕГО повеления, от 23 Сентября 1892 г. под благотворительное учреждение, работы эти произведены в таком виде, что преднамеренно сохранен характер прежнего назначения здания, признаю нужным предложить Строительному Отделению Московского Губернского Правления представить подробные соображения о том, какие именно должны быть произведены работы в упомянутом здании, не с формальной лишь стороны, как сделано теперь, а в целях полного во всех частях приспособления его для размещения в нем еврейского приюта «Талмуд-Тора», с пояснением, на какую сумму могут быть произведены означенные работы, а также к какому кратчайшему времени они могут быть окончены.

Уведомляя о сем Ваше Превосходительство для надлежащих распоряжений, в ответ на представление, за № 1352, прошу Вас представить мне, по возможности в непродолжительном времени, означенные соображения Строительного Отделения Губернского Правления»¹⁴.

Понятно, что «представление» и.о. генерал-губернатора отражало не столько заботу об удобстве еврейских детей, сколько все то же рвение, как можно фундаментальнее исказить внутреннюю планировку синагоги. Основопологающий смысл перестройки сводился к тому, чтобы объем центрального зала (с уникальными, как оказалось потом, и, вероятно, специально рассчитанными акустическими параметрами) разделить на два этажа и таким образом сделать хоральную синагогу непригодной для использования по прямому назначению.

Во исполнение секретного «представления» в ЕХП 12 августа поступила записка с сообщением, что «в Среду 14 сего Августа в 12 часов дня будет произведен подробный осмотр здания, предназначавшегося для синагоги...»¹⁵.

И на основании состоявшегося «подробного и всестороннего» осмотра, произведенного представителями Строительного отделения «в присутствии Архитектора и членов Еврейского Хозяйственного Правления, причем последние были приглашены дать некоторые указания, касающиеся более желательного размещения помещений, необходимых для училища «Талмуд-Тора», в названном здании, и подробно выяснить потребный персонал всего училища...»¹⁶, была составлена подробная смета переустройства здания. Направили ее 26 августа, как и требовалось, в адрес и.о. московского генерал-губернатора вкпе с сопроводительным письмом и чертежами. В письме особо подчеркивалось, что «согласно заявленному ими составлен чертеж, по которому все здание делится на два этажа и оба предназначены для размещения в них названного училища, со всеми принадлежностями к нему...»¹⁷.

Намеченные работы было решено закончить к лету 1897 г., их общая стоимость, согласно смете, равнялась 37 560 руб., которые община должна была выложить, естественно, из своего кармана.

Когда же здание синагоги было наконец приспособлено под Талмуд-Тору, администрация города вспомнила вдруг, что это училище, существовавшее с 1871 г. и удостоившееся похвальных отзывов городского училищного присутствия, не имеет надлежащего разрешения. Правда, легальность деятельности Талмуд-Торы вскоре была доказана. Тогда городские власти пошли на более крутые меры и выселили из Москвы ее заведующего, а затем, 28 октября 1897 г., последовало распоряжение о закрытии училища ввиду незначительного количества учеников.

Хозяйственное правление синагоги было вновь предупреждено, что если в течение двух месяцев не приспособит здание под благотворительное учреждение или больницу, то оно будет продано с публичных торгов. Так открылась новая печальная страница истории «строения под литерой «А».

Прежде чем перейти к ней, упомянем, что, по документально не подтверждаемому преданию, перипетии вокруг реконструкции здания в 1896 г. были вызваны ходатайством еврейской общины об открытии синагоги ввиду коронационных торжеств 1896 г. Ходатайство было отклонено как «дерзкое нарушение высочайшей воли». Коронационные торжества завершились Ходынкой, а для синагоги вылились в капитальные переустройства, в этот период осуществлявшиеся под наблюдением автора изначального проекта Семена Семеновича Эйбушитца.

К сожалению, мы не располагаем подробными биографическими данными об этом архитекторе. Удалось лишь выяснить дату его рождения (12 июня 1851 г.) и то, что по его проектам в Москве были построены еще и Постниковский пассаж на Тверской (1888 г.), Центральные бани в Театральном проезде (1889—1893 гг.), трехэтажный дом Хлудова (Неглинная, 2, 1893 г.; надстроен в 1934 г.), Международный торговый банк на Кузнецком мосту (1898 г.), дом на Мясницкой, 13 (1899 г.)¹⁸. Умер Эйбушитц 22 июня 1898 г., так и не увидев завершенными многие из своих проектов.

Пожалуй, наиболее интересным на следующем витке реконструкции, весной 1900 г., является то, что события развиваются уже по отработанной схеме и архитектурные

решения по-прежнему принимаются на уровне не ниже московского обер-полицмейстера.

Вот выдержки из уведомления от 28 февраля 1900 года за № 2754, направленного московскому гражданскому губернатору обер-полицмейстером Треповым:

«Хозяйственное Правление для еврейских молитвенных учреждений обратилось ко мне с ходатайством об изменении утвержденных Строительным Отделением Московского Губернского Правления чертежей на переустройство здания бывшей еврейской синагоги; по утвержденному проекту предполагалось:

а) устроить в этом здании духовое отопление и

б) комнату, где помещается Правление, перегородить стеною и таким образом разделить ее на две комнаты, из которых одна предназначается для надзирателя;

в настоящее время Хозяйственное Правление желает заменить паровое отопление голландскими печами и, заявляя о неимении надобности в комнате для надзирателя, просит разрешить не перегораживать капитальною стеною комнату, показанную на плане под наименованием «Правление и столовая»¹⁹.

И хотя на этот раз речь идет о переустройстве синагоги под детский сиротский еврейский дом с дешевой кухмистерской для бедных евреев, проблемы прежние. ЕХП старается как можно меньше исказить здание, а администрация — сделать эти изменения как можно дороже и фундаментальнее. Проект переделки представляется уже архитектором С. Родионовым.

Как и следовало ожидать, побеждает администрация. Трепов пишет: «Не встречая с своей стороны препятствий к разрешению Хозяйственному Правлению заменить паровое отопление голландскими печами, я полагал бы ходатайство Правления во второй его части об освобождении от обязательства устроить каменную стену в показанных на плане помещениях отклонить, так как таковые имели первоначальное назначение: большая зала — для молитвослужения в праздничные дни, а малая боковая для той же цели в будни, при небольшом числе молящихся»²⁰.

С мнением исполняющего должность московского обер-полицмейстера не согласиться трудно. Строительное отде-

ление сообщает губернатору о своем полном согласии с очередными намечаемыми переделками. Как водится, в ход пущена угроза продать здание синагоги.

«ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЫСОЧЕСТВО Московский Генерал-Губернатор, предложением за № 912, сообщил мне, что так как со времени воспоследования в 1892 году ВЫСОЧАЙШЕГО повеления относительно здания еврейской синагоги, таковое до сего времени не переустроено и что если все переделки в этом здании не будут исполнены в течение наступающего строительного периода, то ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЫСОЧЕСТВО будет вынужден сделать распоряжение о немедленном приведении в исполнение ВЫСОЧАЙШЕГО повеления 1891 года, т. е. к продаже означенного здания с публичных торгов.

О чем мною дано знать Приставу 2-го участка Мясницкой части для объявления Хозяйственному Правлению для еврейских молитвенных учреждений г. Москвы...»²¹ Этим «отношением» за № 4671, направленным и.д. обер-полицмейстера полковником Треповым московскому гражданскому губернатору, и закрывается дело 1900 г.

Сохранившиеся в архиве документы и планы переустройства синагоги сами по себе не дают возможности судить, в каком именно объеме и когда именно они были реализованы. Дело даже не в противоречии этих проектов друг другу, а скорее в том, что архитектурные вкусы городской администрации по понятным причинам не вызвали у общины желания скорейшим образом претворять их в жизнь. Естественно, все, что можно было затянуть,— затягивалось, все, что можно было не делать,— не делалось.

Никто не поручится, что архивные материалы отражают всю реальную историю переделок. Есть только один способ установить истину— это натурные исследования. Едва ли только они способны существенно изменить возникающее из документов представление об общем отношении властей к строению под литерой «А».

Тем более, что завершающий пласт материалов, относящийся к лету 1906 г., позволяет не только поставить точку в истории досоветских перестроек синагоги, но и попробовать разобраться, что же из внутренних объемов здания подверглось перепланировкам и каким именно.

К 1906 г. в России и, естественно, в Москве произошли разительные перемены. 4 февраля 1905 г. пал от руки террориста великий князь Сергей Александрович. После манифеста 17 октября 1905 г., провозгласившего создание законодательного представительства и предоставление политических свобод, прилагать дальнейшие усилия по реконструкции синагоги в нужную для властей сторону стало занятием неактуальным.

Третье дело о строении «А» открывается тем, что 27 июня 1906 г. ЕХП обратилось в Строительное отделение с ходатайством следующего содержания: «Представляя при сем в двух экземплярах пять чертежей на предполагаемую перестройку здания Синагоги, существующего во владении Московского Еврейского Молитвенного Дома 2 участка Мясницкой части по Спасоглинищевскому переулку под №№ 299/343 и 300/344, Хозяйственное Правление имеет честь просить о разрешении ему внутреннего переустройства здания Синагоги, согласно прилагаемым чертежам: т. е. сломать внутренние стены и печи, отмеченные на плане серою краскою, и после сбивки старой штукатурки сделать новую.

Представить и обратно получить чертежи с надписью о разрешении произвести вышеуказанные работы Хозяйственное Правление верит Присяжному поверенному Илье Лазаревичу Юделевичу»²². Из этого документа можно с определенностью судить, какие именно изменения во внутреннем устройстве здания были произведены к 1906 г.

На этот раз ходатайство не было как бы инициативным документом. Его предварило лаконичное, но весьма важное отношение московского градоначальника генерал-майора Рейнбота, направленное в ЕХП 16 июня за № 13647: «Вследствие отношения от 12 сего Июня за № 485 препровождая при сем в Правление копии Высочайшего повеления о разрешении открыть в Москве Синагогу, а также отношения моего на имя Московского Раввина, прошу о получении таковых меня уведомить»²³. К письму приложена эта копия-выписка из высочайшего повеления, направленная московскому генерал-губернатору 3 июня за № 1209 П. А. Столыпиным: «Государь Император, по всеподданнейшему докладу моему в 1 день сего Июня Всемилостивейше соизволил на открытие в гор. Москве еврейской молельни,

закрытой по Высочайшему повелению 23 сентября 1892 г., в здании, возведенном для нея на Солянке.

О таковой Высочайшей воле имею честь уведомить Ваше Высокопревосходительство, вследствие отношения от 27 февраля сего года за № 748, для зависящих распоряжений»²⁴.

Впервые за 14 лет Московская еврейская община могла свободно вздохнуть. Препятствий к открытию синагоги более не имелось, о чем и сообщалось гражданскому губернатору из губернского правления: «По рассмотрении чертежей, представленных Хозяйственным Правлением для еврейских молитвенных учреждений г. Москвы при прошении, и по обсуждении обстоятельств дела и справок из дел Строительного Отделения 1886 и 1899 г., оказалось: 1) что здание синагоги выстроено согласно проекта, утвержденного подлежащей властью в 1886 г.²⁵; 2) что внутренние стены и перегородки, о выломке которых ходатайствует вышеозначенное Правление, были возведены в 1899 г. по предложению Московского Генерал-Губернатора для изменения назначения здания и 3) что представленными на утверждение чертежами не изменяется утвержденный проект синагоги, а лишь удаляются внутренние стены и перегородки позднего происхождения...»²⁶

На этом история строения под литерой «А» закончилась. Началась история Московской хоральной синагоги.

¹ Романюк С. Из истории московских переулков. М., 1988. С. 122.

² Кацнельсон А. С. Из мартиролога московской общины // Еврейская старина. 1909. Вып. 1. С. 175—176.

³ Куповецкий М. С. Еврейское население Москвы (XV—XX вв.) // Этнические группы в городах Европейской части СССР. М., 1987. С. 63—64.

⁴ Еврейская энциклопедия. М., 1991. Т. 11. С. 336.

⁵ Там же. С. 337.

⁶ РГИАМ, ф. 54, оп. 150, ед. хр. 23, л. 1.

⁷ Там же, л. 2.

⁸ Там же, л. 3.

⁹ Там же, л. 5.

¹⁰ Там же, л. 10.

- ¹¹ Там же, л. 15 (иллюстрация).
- ¹² Там же, л. 17.
- ¹³ Там же, л. 19.
- ¹⁴ Там же, л. 20.
- ¹⁵ Там же, л. 21.
- ¹⁶ Там же, л. 22.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ *Дьяконов М. В.* К биографическому словарю московских зодчих XVIII—XIX вв. // Русский город. 1982. Вып. 5. С. 217.
- ¹⁹ РГИАМ, ф. 54, оп. 154, ед. хр. 76, л. 1.
- ²⁰ Там же, л. 2.
- ²¹ Там же, л. 9.
- ²² Там же, оп. 160, ед. хр. 95, л. 1.
- ²³ Там же, л. 2.
- ²⁴ Там же, л. 3.
- ²⁵ Таким образом, дату начала строительства синагоги можно считать установленной — 1886 г.
- ²⁶ РГИАМ, ф. 54, оп. 160, ед. хр. 95, л. 4.



А. Рогачевский

К ИСТОРИИ ОДНОГО ИЗДАНИЯ: «ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ» И МИХАИЛ АГУРСКИЙ

В 1966 г. советское издательство «Детская литература» готовило к выпуску в свет сборник «Вавилонская башня и другие древние легенды». В предисловии к изданию его редактор К. И. Чуковский писал: «В этой книге мы попытались пересказать для детей несколько чудесных легенд древнего еврейского народа, которые вот уже тысячи лет волнуют миллионы сердец, так они прекрасны и мудры». К участию в сборнике были привлечены В. Берестов («Юность Давида», «Предсказатель Иона»), Н. Гребнева («Каин и Авель», «Моисей», «Ноеми и Руфь»), Т. Литвинова («Вавилонская башня», «Даниил», «Могучий Самсон», «Блудный сын»), Н. Роскина («Валаам и его верная ослица»), В. Смирнова («Иосиф и его братья», «Мудрый Соломон»), Г. Снегирев («Адам и Ева», «Всемирный потоп»). Внутреннюю рецензию, необходимую тогда для публикации любой книги, а тем более такой — весьма сомнительной с точки зрения официальной идеологии, — написал будущий философ-диссидент Г. Померанц. В его отзыве цитаты из Маркса перемежались рассуждениями о «харизматическом лидере» — Моисее (Моше). Над оформлением издания работал известный художник Л. Фейнберг.

Как раз в фонде Фейнберга (РГАЛИ — бывший Центральный государственный архив литературы и искусства) и хранится любопытный документ — замечания по поводу «Вавилонской башни», принадлежащие перу покойного Мэлика (Михаила) Самуиловича Агурского, видного историка и общественного деятеля. В то время Агурский был известен скорее как инженер-кибернетик и специалист по станкам с программным управлением. Его деятельность по возрождению еврейского самосознания в России, тогда еще известная лишь узкому кругу лиц, определила участие Агурского

в подготовке «Вавилонской башни» в качестве своего рода эксперта. «Задача нашего коллектива была нелегка,— признавался Чуковский в том же предисловии.— Мы старались сделать библейский сюжет, порою очень сложный и запутанный, доступным для малолетних умов и в то же время — в меру своих сил и возможностей — сохранить простой и безыскусственный стиль величавого подлинника». Другая трудность, о которой Чуковский не упомянул, заключалась в следующем: приспособив книгу к требованиям атеистической и антисемитской цензуры, можно было поневоле исказить смысл библейского текста до неузнаваемости. Важность позиции Агурского на этот счет трудно переоценить.

Г-дь в сборнике «легенд» именовался кощунственным псевдонимом «волшебник Ягве» («вычеркнуть слово «волшебник», как и всюду»,— советовал Агурский). Этноним «еврей» предпочитали лишний раз не употреблять. «В истории Самсона,— замечал Агурский,— следует назвать по именам евреев и филистимлян»; «Совершенно необходимо, чтобы было указано, что Мойсей — потомок Иосифа и что угнетали в Египте именно потомков Иосифа, евреев. Мойсей выводит из Египта не рабов, а именно свой народ». Насчет истории «Мойсея» в целом Агурский высказался так: «Изложено плохо, как с фактической, так и со стилистической точек зрения. Стилистические ляпсусы очень грубы: «Улыбка его, как *звездочка*» (здесь и далее курсив М. Агурского. — А. Р.), «глаза раненого оленя», «быстро, как ветер» (о девочке?) и т. д.».

В отзыве уделялось немало внимания стилистическим ляпсусам, так или иначе влекущим за собой неточное изложение событий. «В истории «Даниила»,— указывал рецензент,— недопустим стиль русской сказки: «*царев приказ*», «*все-то тебе подвластны*», «*всем ты хозяин-голова*», «*поплоше*», «*течка огненная*», «*подистую*», «*вылакать*».

В «Вавилонской башне» режущее для слуха впечатление производит тарабарщина, произносимая людьми на постройке башни. Лучше было бы опустить ее вовсе. Кроме того, нравственная проблема постройки башни изложена грубо... [Б-г] пугается людей, просыпаясь». Не вовремя разбудили волшебника,— именно этим, а не гордыней людей,

возомнивших себя равными Б-гу, объяснялось в пересказе вавилонское смешение языков. Аналогичным образом видоизменялся смысл явления Моше ангела Г-да в пламени несгорающего куста (Шмот 3, 2—3). В пересказе значилось: «Однажды Моисей пас овец. Вдруг видит — куст горящий. Пламя горит, разгорается, а куст не сгорает. Загляделся Моисей на огонь. Никогда не видал такого! Будто огненные цветы на ветках цветут... «И народ мой в рабстве горит не сгорает, как этот куст», — подумал Моисей. И сказал: «Пора освобождать рабов». «Лучше не писать о «кусте огненном», чем писать так», — настаивал Агурский.

Суть книги пророка Йоны в интерпретации 1966 г. сводилась к противостоянию доброго прорицателя и злого волшебника, который вознамерился стереть с лица земли город Ниневию. «Историю Ионы, — предупреждал Агурский, — нельзя оставлять в таком виде. Это грубое искажение и может являться предметом нападков заграничных критиков».

Ученый как в воду глядел. Заграничных критиков, однако, возмутил вовсе не упрощенный пересказ событий священной истории. По издательскому преданию, проверить которое пока не удалось, непосредственным поводом к запрещению уже набранной «Вавилонской башни» послужил протест китайских коммунистов, судивших о готовившейся книге понаслышке. Они выразили недовольство тем, что показалось им началом религиозного воспитания детей в атеистической стране. Резкое ухудшение отношений между Советским Союзом и Израилем и последовавший в 1967 г. разрыв отдалили выход книги без малого на четверть века; разрыв СССР с Китаем этого срока не сократил.

Книга появилась — с послесловием В. Берестова — на прилавках магазинов в 1990 г. под несколько иным названием, более соответствующим «духу времени»: «Вавилонская башня и другие библейские предания». Многие советы Агурского были учтены. Б-г назывался так, как и положено в русской традиции, — Богом. (К чести К. И. Чуковского и издательского редактора сборника А. В. Ясиновской следует отметить, что правка рукописи уже в 1966 г. велась в соответствии с замечаниями Агурского.)

Еврейям повезло меньше — ведь дипломатические отно-

шения с Израилем еще не были восстановлены. Возможно, поэтому некоторые справедливые требования Агурского остались невыполненными: например, в истории о Валааме «должно быть указано, что Валаам должен был проклинать не абстрактного соседа, а народ, который вел Мойсей в Ханаанскую землю». Кое-чем, конечно, стоило поступиться,— в частности, замечанием, что не следует «называть землю моавитян Моавией» из опасений, как бы не возникла ассоциация с поэмой А. Т. Твардовского «Страна Муравия». В 90-е гг. этого можно было уже не бояться. Однако часть предложений не приняли во внимание явно из-за редакторской небрежности: «В рассказе об «Иосифе» следует добавить, что Вениамин был также сыном Рахили. Иначе непонятно, почему именно его требует к себе Иосиф в Египте» (ср.: Брейшит 44, 28—30). Видимо, показалось, что невелика разница — сводный брат или родной! Или другой пример. В новелле «Даниил» иудеи, брошенные в огненную печь за отказ поклониться золотому истукану, внезапно запевают какую-то странную песню:

Мы славим высокое небо,
Мы славим небесные тучи,
Мы славим луну и солнце,
Звезды, дожди и росу! ...

Озерам, морям и рекам,
Огромным китам океанским
И маленькой юркой плотвице
Мы громкую славу поем! ...

Слава сынам человеческим!
Слава друзьям неразлучным,
Вечная слава бесстрашным —
Они и в огне не сгорят!

Агурский резонно счел песню «совершенно неуместной». Тем не менее в издании 1990 г. она осталась в полной неприкосновенности.

Более того, редакторским изменениям подвергся раздел, подготовленный самим Агурским непосредственно для сборника «Виноградник Навуфея» (первое название — «Чудесный виноградник»); ср. Млахим 1, 21, 1—20. Как явствует из машинописного экземпляра «Вавилонской башни», хранящегося в архивном фонде Фейнберга, первоначальный

план книги не предусматривал участия Агурского в качестве автора. Но кроме «Виноградника», ему, по-видимому, принадлежат еще две новеллы: «Огненный дождь» (об уничтожении Сдома и Аморы) и «Давид и Натан» (о соблазнении Батшевы), не вошедшие в окончательный вариант книги.

Изложение Агурского в некоторых отношениях следует признать образцовым. Дело в том, что «Вавилонской башне» может быть адресован упрек, справедливый и для многих старых переложений Танаха на русский язык. По вполне понятным причинам во всех этих книгах вслед за христианскими переводами были искажены до неузнаваемости названия местностей и собственные имена. Агурский сознательно ориентируется на древнееврейский подлинник, называя Навуфея Наботом, Иезавель — Изебелью. Подобные принципы противоречили изданию, опиравшемуся на христианскую традицию, и не могли быть приняты ни в 60-х, ни в 90-х.

Агурский, разумеется, отдавал себе отчет в том, что книга предназначается для детей, живущих в стране, где Танах воспринимался исключительно как Ветхий Завет — провозвестник христианского канона. Поэтому позиция ученого не была — и не могла быть — последовательной. Согласившись на традиционную «христианскую» огласовку имен и географических названий, он писал в замечаниях: «В истории «Руфи» вместо Ишай следует *Иессей*».

Стиль «Виноградника Навуфея», в общем, соответствовал пожеланиям, высказанным Г. Померанцем в упомянутой выше рецензии по поводу раздела «Моисей»: «Невозможно пересказать историю Исхода, опуская этнические термины и мифопоэтические образы, рационалистически объясняя чудеса... Нужен пересказ, тактично ставящий рядом с древними символами другие, более современные, пересказ, раскрывающий поэтический смысл метафоры (а не просто устраняющий метафору...)». Любопытно, что в рукописи 1966 г. «Виноградник Навуфея» заканчивается так: «...восстал народ и свергнул жестокую царицу Иезавель. И тогда все вспомнили смерть Навуфея и мудрого Илию, который предсказал, что несправедливость будет наказана». Здесь акцент сделан именно на том, что пророчество сбылось,

или, как учил Маймонид, «все слова пророков истинны». Трудно понять, почему новые редакторы книги «Вавилонская башня» сгладили финал, принадлежащий Агурскому, и превратили его в слащавую и бессодержательную сентенцию: «А чудесный виноградник стоит и по сей день. И, собирая сочные гроздья, люди вспоминают честного крестьянина Навуфея, жадного царя Ахава, жестокую Иезавель и мудрого и справедливого старца Илию».

Увы, даже сегодня, когда наконец-то можно было издать как следует сборник, задуманный Чуковским еще в 1916 г., тем, кто решил довести это дело до конца, подчас недоставало вкуса и чувства меры.

Но Агурский тут ни сном ни духом не повинен. Напротив, еще в 60-е он сделал все, что мог, дабы избежать профанации текста Танаха. Ибо, как сказано в новелле о Даниэле по поводу избавления евреев из пленения вавилонского: «Семьдесят лет они были в плену, но не забыли песен своей родины».



**ОЧЕРКИ.
ИСТОРИЧЕСКИЕ
ПОРТРЕТЫ**

ОСИП РАБИНОВИЧ

Вторая повесть, «Мориц Сефарди», появившаяся во втором томе «Литературных вечеров» (1850), оказалась, по приговору того же Моргулиса, «одним из удачнейших произведений» Рабиновича.

Бедный немецкий еврей, сын не то часовщика, не то чулочника из Лейпцига, окончивший в родном городе университет, приезжает искать счастья в Одессу. Он поступает на службу к крупному негодянту-греку и поселяется в доме бедного портного Геноха, своего единовеца. Прочтя случайно забытое хозяином на рабочем столе письмо из-за границы, Мориц становится обладателем ценной коммерческой информации и ловко ею пользуется, разумеется — в ущерб хозяину. В течение двух или трех лет он составляет завидное состояние благодаря уму, трудолюбию и торговым талантам, которые по самой своей природе нередко граничат с плутовством. Но при всем преуспевании он глубоко несчастлив. В ожидании достойной его и выгодной партии он отказывается от невесты, дочери Геноха, — и не встречает другой женщины, которая полюбила бы его ради него самого. Его надежды на брак с дочерью богача Гольдмана оказываются химерой. Он разрушает и теряет дружбу со своим давним приятелем и компаньоном. В финале повести Мориц раздавлен ощущением одиночества и полной бессмысленности своего существования, а главное — завистью ко всему миру: все, даже самые жалкие и униженные, хоть сколько-нибудь, а счастливы, лишь он, удачливый и блестящий богач, несчастлив предельно и необратимо.

Как и первая повесть Рабиновича, «Мориц Сефарди», по видимому, принадлежит к жанру бытописательно-любовной повести. Но, в сущности, несмотря на ту же сферу действия и ту же социальную среду, жанровое определение сложно до неуловимости. Действительно, в центре внимания не быт одесских негодянов, а психологический портрет, да к тому же динамический, развивающийся. Любовная линия важна сюжетно,

но главной цели автора — раскрытию характера Морица — служит лишь косвенно. Подъем героя по социальной лестнице, его проникновение в верхи провинциального общества можно рассматривать как своего рода вариант светской повести, характерной для русской литературы предыдущего десятилетия (30-е гг.) и разрабатывавшей мотивы социального неравенства и власти денег. Но как раз эти мотивы играют здесь ничтожную роль; провинциальный, денежный «высший свет» не отвергает героя, изгоем он оказывается не по социальным, а по сугубо личным, психологическим причинам. Уже эта жанровая неопределенность, несводимость «Морица Сефарди» сама по себе заслуживает сочувственного внимания. Рабинович вышел за пределы общепринятых, без него и до него установленных схем и рамок.

Красивый, сильный, умный, одаренный Мориц Сефарди из бедняка превращается в богача — и теряет счастье и надежду на счастье. Если бы психологическая коллизия этим и ограничивалась, перед нами была бы еще одна иллюстрация банальной, прописной морали: не в деньгах, мол, счастье. Но Рабинович трактует проблему богатства отнюдь не банально. «Напрасно золото называли презренным металлом — это неправда: презрен только тот, кто не знает настоящего его употребления. Никто же не вздумал называть дар слова презренным даром оттого, что при превратном употреблении он может быть причиной многих зол. Название презренного металла уже стало выводиться: люди, наконец, сделались беспристрастней и поняли, что если что-нибудь виновато в природе, то это скорее сами они»³¹. Не оттого Мориц банкрот, что он богат, а оттого, что умышленно развил в себе дурные природные задатки, прежде всего — эгоизм и честолюбие. Деньги же с самого начала были для него только средством, а не целью. «Природная гордость... еще в Лейпциге, в первую его юность, нашептывала ему, что он рожден для блеска, для известности в каком бы то ни было слое общества, но все-таки для известности»³². Впервые усомнившись в своей любви к дочери портного, он размышляет: «Неужели в ней нет сочувствия к роскоши, независимости, блеску!.. Человек, одаренный сильной душой, любит все прекрасное в природе или в искусстве, в каких бы образах оно ни проявлялось... все, его окружающее, должно быть блестяще, изящно; а что может быть лучшим проводником к этому, как не богатство? Да!.. В богатстве умный человек любит все прекрасное...»³³ Именно оттого, что он не питает никаких иллюзий относительно самооценки богатства, он грустит, сорвав свой первый куш: «Он знал, что без этой кучи билетов,

лежавших теперь перед ним, ему бы никогда не сравниться с тем обществом, на которое он с завистью смотрел издали, когда был ничтожным, бесцветным писцом. Он видел в этих деньгах *идею*, оскорбительную для его самолюбия, — и оттого он был печален»³⁴.

Кстати: до крайности любопытно словечко «идея» в приведенном выше контексте. Разумеется, до Достоевского еще очень далеко во всех отношениях, говорить о каком бы то ни было предвосхищении «идеи» Аркадия в «Подростке» нелепо, но, насколько я могу судить, богатство, деньги *как идея* появляются в российской словесности впервые здесь — в повести Осипа Рабиновича.

Итак, честолюбие — главный мотив во всех поступках и решениях Морица. «Блеск — блеск — блеск — вот что ослепляло его и подвигало все вперед и вперед. Он хотел быть богатым и известным для своего идола — для блеску...»³⁵ Даже не самая известность, а только внешний ее атрибут — блеск привлекает его. В этом секрет характера Морица Сефарди: он пуст, все в нем — только обличье, оболочка — и красота, и сила, и твердость характера, и даже ум, которым он так гордится, потому что ум служит ему лишь для приобретения внешних, видимых благ. Обманув простоватого торговца шерстью и загнав его в тупик, Мориц торжествует: «Да... это прямое счастье... уметь взять своим умом — с бою — то, чего не дают добровольно, заставить силой узнать, кто я... Я гну их по своему желанию, как прутья; я душа их предприятий; на меня глядят со всех сторон; я устанавливаю им цены; я вожу их за нос... Все я, я, я, я... как это хорошо!.. Да! наконец вижу, в чем состоит прямое счастье: в... в... бесценном я»³⁶. Так из похвалы собственному уму вырастает кредо эгоиста. Ум, бессердечие, эгоизм Морица упорно и многократно подчеркиваются и в авторском тексте, и в диалогах, причем, как уже сказано выше, Мориц сознательно подавляет в себе всякое движение сердца, превращает себя в автомат, в таран: «Он так привык систематически управлять собой, что не решался никогда приступить к тому, что еще не совсем было готово к совершенному своему исполнению. Он столько любил себя, что не хотел в своей хлопотливой жизни допустить одно лишнее преждевременное беспокойство... Подводя все под ледяное слово «цель», он был убежден, что можно любить только тогда, когда цель видна как на ладони. Амур с повязкой на глазах был для него нелепостью, ни с чем не сравнимой»³⁷. Однако автор убежден, что не самовоспитание, а природа, естественные за-

датки сыграли решающую роль в моральном уродстве Морица. Убеждение это он высказывает словами портного Геноха, который в ответ на замечание дочери, что богатство изменило ее жениха, возражает: «Не изменило, а разоблачило... Поверь, если вложено небом благородное зерно в душу человека, то ни богатство, ни нищета его искоренить не может». Когда же дочь недоумевает, зачем Мориц обманывал ее, Генох объясняет: «Спроси: зачем воет волк в поле?.. Он обманывал, потому что его натура — обманывать: он обманывает всех, и даже самого себя»³⁸.

Рабинович написал сложный и любопытный характер, который становится еще намного любопытнее, если мы из плана универсального, общечеловеческого переведем его в план национальный, рассмотрим Морица Сефарди под еврейским углом зрения. Ведь по внешним признакам (опять-таки по внешним!) он должен быть подлинным героем российского маскарада, этот молодой лейпцигский еврей, просвещенный всеми сокровищами немецкой культуры, поклоняющийся (это мы узнаем от автора) Жан-Полю и Гёте, окончивший университет, прекрасно владеющий несколькими языками. Его крушение и трагедия показывают, что в глазах Рабиновича просвещение само по себе не способно превратить волка в человека, не способно вытравить мрак из души, подарить человеку сердце и принести счастье. Они показывают также, что русско-еврейский просветитель Рабинович далек от слепой веры в разум как в панацею от всех горестей еврейского народа.

Мысль автора о необходимых противовесах, поправках к разуму обнаруживается через композицию повести, мастерски выстроенную систему противопоставлений. В повести нет персонажей (или групп персонажей), которые были бы случайны, эпизодичны или автономны; все так или иначе соотнесены с главным действующим лицом, «работают на него» по принципу оппозиции. В финале все эти оппозиции суммируются, сменяя одна другую и как бы вращаясь вокруг неизменного и неподвижного члена — самого Морица (Мориц — бывший хозяин-грек, Мориц — бывший компаньон немец Штир, Мориц — семья бывшей невесты и т. д.). В этом есть известная искусственность, дидактичность, но нельзя не признать, что художественный эффект достигается безошибочно. Примечательно, что среди меняющихся членов оппозиций мы находим людей различных национальностей и социального положения. Ни один из них не представляет собою идеального положительного героя, каждый

наделен своими недостатками, но все они лучше и тем самым счастливее Морица, потому что любят в жизни что-то иное и радуются чему-то иному, кроме собственной персоны и собственных успехов, все как один, даже прожженный стяжатель грек Ксира. Для нашей цели особенно интересны еврейские оппозиции: Мориц — семья портного Геноха, Мориц — семья богача Абы Гольдмана, Мориц — доктор Натан Флакс, счастливый соперник Морица, женившийся на Сарре Гольдман.

Бедняк Генох — первый в российской словесности образ еврея, созданный еврейским писателем. Это никак не один из «мудрецов Израиля», знатоков Писания или же незаметных праведников. Он и легкомыслен, и грубоват, и выпить любит далеко сверх должной меры. Но он никогда не жалуется, не завидует другим и «довольствуется мимолетными мгновениями счастья»³⁹; вдобавок он обнаруживает неистребимое чувство юмора. К этим драгоценным для бедного еврея качествам присоединяются еврейская преданность семье и еврейская вера в Бога. «Единственную, постоянную его радостью, никогда его не оставлявшую, была его дочь Маргала, которую он любил до безумия»⁴⁰. И если религия для него большею частью — это обряды, выполняемые с тою или иною степенью добросовестности, то в тяжелую минуту душа его устремляется к Богу со всею силою истинного благочестия: «— Бог!.. — произнес он медленно; больше не мог он выговорить: горе сдавило ему грудь. Но это великое слово, так часто произносимое людьми без внимания, в эту минуту имело весь свой высокий смысл и повеяло на скорбящую семью утешением и надеждой»⁴¹. Эти вековые еврейские ценности совершенно чужды и неведомы «просвещенному» Морицу.

Семья Гольдмана, особенно сам богач, написана лишь в самых общих чертах, почти мимоходом. Но и это — семья, с устойчивыми семейными традициями; недаром Сарра, почти ребенок, угадывает под внешним блеском Морица его волчью натуру. Наконец, доктор Флакс, нелепый и нескладный, прошедший, как и Мориц, университетский курс в Германии, противостоит главному герою как воплощенная чуткость и любовное внимание ко всему живому: просвещение не убило в нем душу, не опустошило его эмоционально.

Еврейская тема, таким образом, выступает в повести не прямо, но опосредствованно, или, точнее, как один из сменяющихся фонов, на которых разыгрываются события и развивается характер главного героя. Ни одно из действующих лиц не обнаруживает своей национальной ущемленности. Единственное исключение

— диалог в трактире между Генохом и его старым знакомцем и собутыльником:

« — Нет, ей-Богу! ты добрый парень... очень добрый. Я тебя люблю...

— Ну, брат, полюбится сатана лучше ясна сокола. И я от тебя не прочь; и ты добрый человек — да жаль, что жид... Ты не сердись... — продолжал он, — ведь это так, пришлось к слову.

— Нет, — отвечал Генох... — *Лучше от умного оплеуха, чем от дурака поцелуй.* Я не сержусь...»⁴².

Впрочем, и здесь никакой национальной ущемленности нет: оскорбление воспринимается Генохом как нечто вполне естественное. С другой стороны, нет и попыток скрыть свое еврейство, выскочить из еврейской шкуры. Тот же Генох без конца сыплет еврейскими пословицами и поговорками, переводя их на русский язык для своих нееврейских приятелей: «Генох, по обыкновению, привыкший в свою еврейскую речь вмешивать пословицы и «портняжские» поговорки, переводил их теперь по-русски, полагая, что они должны иметь ту же самую силу, а между тем они часто отзывались бессмыслицей...»⁴³.

Писательское мастерство Рабиновича раскрывается в повести на всех уровнях. Я уже говорил о композиции главного образа в соотношении с точно рассчитанной системой остальных персонажей. Те же композиционные достоинства мы находим и в построении отдельных эпизодов-глав. Так, в главе VIII вполне органично и естественно переплетены два на первый взгляд совершенно не связанных взаимно мотива (плутовская торговая сделка и объяснение Морица с отцом покинутой невесты), но несвязанность их лишь кажущаяся, по сути они оттеняют и дополняют друг друга, высвечивая фигуру Морица с противоположных сторон, как два театральных прожектора, направленные из двух кулис на актера, поставленного режиссером в центре сценической площадки. Значительную роль играет авторский голос, нередко останавливающий действие, чтобы прокомментировать происходящее. Автор выступает как рассказчик, стоящий над повествованием и взирающий на него с сочувствием и иронией. (Такой иронический рассказчик был введен в русскую прозу Осипом Сенковским и охотно использовался писателями «натуральной школы».) Иронические авторские интонации отчетливо слышатся и в пейзажах (разумеется, в городской повести и пейзажи городские). Вот один из них:

«Вечер был восхитительный. Полная луна висела над морем, как газовый фонарь, и разливала свой меланхолический свет на

шумный город. Тротуары были полны гуляющего народа, с восторгом вдыхавшего в себя ночной воздух, который, не будучи напоитан пылью, был прозрачен и свеж. Наши деревья, которые при дневном свете словно вырезаны из картонной бумаги пепельного цвета, в этот вечер, под волшебным влиянием луны, были именно похожи на деревья и восхищали взоры гуляющих. Магазины и аптеки блистали причудливыми, разноцветными огнями; фруктовые лавочки обнажили перед публикой свои роскошные южные плоды; ни один экипаж не грохотал по улице, как будто совестясь запылить эту прекрасную картину. Ласковый ветерок доносил с моря протяжную русскую песню или задумчивые звуки итальянских стансов, напеваемых матросами, возвращавшимися на барказах от выгрузки балласта. Красавицы, не боясь запылить свои наряды и личики, торжествовали и благодарили природу. Все дышало наслаждением и поэзией. И в это время только два человека не разделяли общего удовольствия: один — старик, согнутый под своею тяжкой долей, проливал горькие слезы о больной своей дочери; а другой — в полном цвете жизни и здоровья, прекрасный и богатый, подняв гордо голову, мечтал — об испанской шерсти»⁴⁴.

Этот длинный абзац дает достаточно полное представление как о повествовательной манере Рабиновича во второй его повести, так и, в частности, об авторских пассажах, где нотки романтики, восторга, нравоучения, сентиментальности смешиваются с иронией, когда мягкой, а когда и гневной. Что же до пейзажа, то он очевидным образом деромантизирован — в согласии с общей эволюцией пейзажных изображений в русской повести 40-х гг.

В авторских пассажах особенно отчетливо видна отточенность детали — будь то психологический анализ ситуации, будь то внешнее описание. Любовь к Маргале вновь пробудила в Морице честолюбие, раздавленное было его жалким общественным положением и бедностью, а разбуженное честолюбие заставило отвернуться от скромной и незаметной возлюбленной. «Таким образом, бедная Маргала, сама ничего не подозревая, сначала воскресила Морица от апатии к его любимым стремлениям, и при первом появлении чего-то похожего на осуществление мечты эгоиста первой жертвой была та же Маргала. Какая злая насмешка человека над человеком, а между тем это было действительно так!»⁴⁵ Из внешних деталей я приведу деталь эротическую — в силу не только ее живописности, точности и убедительности, но и резкой необычности для целомудренной русской словесности:

«Она упала ему на шею, и оба забылись в долгом поцелуе. Это был не тот поцелуй, который кончается механическим пошлым звуком, а поцелуй медленный, мягкий, слабый, при котором дыхание смешивается, полуоткрытые уста дрожат и чуть касаются друг друга и, после упоительного наслаждения, отнимаются тихо, расширенные зрачки издают ослепительный блеск, а из груди вылетает вздох, как будто перерванный пополам...»⁴⁶

Равным образом и ирония обнаруживает себя на разных уровнях. Мы видели открытую авторскую иронию, скажем, гордые мечтания Морица об испанской шерсти. Но она, может быть, и спрятана так глубоко, что открывается лишь при повторном, внимательном чтении. Вот абзац, который явно звучит не просто банально, но прямо-таки пошло: «Страстно лились звуки из груди арфистки; в ее щеках горел пламень неукротимой любви, а ее глаза, полные томной неги, то закрывались, то открывались, пронзая насквозь сердце Морица, который трепетал от удовольствия, еще им никогда не изведанного»⁴⁷. Смысл этой режущей слух пошлости становится понятен, когда мы узнаем, что «неукротимая любовь», купленная Морицем за деньги, чуть ли не с самого начала была уступлена еще одному покупателю и что все горделивые рассуждения Морица о своей власти над этой женщиной («...Роскошная красавица лежит у ног моих... живет и дышит мною... Иметь такую прелестную рабу... которая с трепетом глядит тебе в глаза...» и т.п.⁴⁸) — глупейший самообман. Тогда выступает наружу сарказм, скрытый в затертых штампах, которые применяются неукоснительно на всем протяжении эпизода с арфисткой (главы X—XII).

Иронией разных оттенков тронута большая часть действующих лиц повести: сварливая супруга Геноха и сам портной, комиссионер Гемба (простодушная жертва коммерческого гения Морица Сефарди) и негоциант Ксира, доктор Флакс, неунывающий приятель Геноха Андрей Щеголь и их случайный собутыльник в трактире... Комичны, доподлинно забавны многие ситуации и диалоги. В отличие от первой повести талант Рабиновича-юмориста находит себе здесь довольно широкое применение.

Один из немногих современных исследователей, обращавшихся к творчеству Рабиновича, пишет: «Рабинович не любил идиш из принципа и стремился к русификации [российского] еврейства. Однако как человек, наделенный литературным дарованием, он не мог не наслаждаться сочностью разговорного еврейского языка. Это ясно заметно в его художе-

ственных произведениях, герои которых говорят на идиш, автор же переводит их на русский, но сохраняет особый привкус еврейской фразы...»⁴⁹ Насколько верна основная часть этого суждения, настолько же неверно его заключение. Действительно, отрицая идиш в принципе, Рабинович прибегал к нему в частной переписке и, по-видимому, высоко ценил выразительность и природное юмористическое начало, уникальным образом заложенное в этом языке⁵⁰. Иначе он не пользовался бы так широко идишизмами в разных видах (но повторяю: всякий раз — сознательно, стилистически оправданно). Однако никаких намеков на «особый привкус», на еврейскую интонацию в диалогах, по всей очевидности «переведенных», у него нет. Скорее наоборот: «переводы» грешат русизмами, недопустимыми на наш сегодняшний вкус. Так, например, Генох обменивается со своею женой следующими репликами:

«— Что за добрый молодец, который не надул красной девицы!

— Красной девицы!.. А кто теперь скажет, что я была когда-то красной девицей?»⁵¹

Идишизмы фонетические очень редки (Ханэ, татэ); главная их масса — это пословицы и поговорки, которые русскоязычный читатель далеко не всегда способен понять без авторских разъяснений: «*Два покойника плясать пойдут, кто же за танец заплатит?*», «*Я тебя не слышу и в левой пяте!*» (с примечанием: «Т.е. ухом не веду»), «*Ученая ведьма хуже природной*», «*Нужда железо сокрушает*», «*добрый год его знает*», «*не будь я евреем*» и т.п., — в количестве, поистине внушительном. Все еврейские пословицы и поговорки выделены курсивом, в отличие от русских и украинских, до которых Рабинович также немалый охотник и которые печатаются прямым шрифтом. Таким образом, первый русско-еврейский писатель в первом произведении русско-еврейской прозы выступает и как первый еврейский фольклорист-собираатель⁵². Это тем более справедливо, что в «Морице Сефарди» мы находим и два отрывка из народных песен, народность, общеизвестность которых автор особо отмечает:

«И Генох запел известную песенку:

Где мне взять такого коня,
Чтобы догнать ускакавшую молодость?...»⁵³

«...Напевая песню с известным припевом, который в переводе значит:

Уж как едем — не зеваем:
Где корчма — не пропускаем...

Эй, хозяйка,
Дай капусты!
Где корчма — не пропускаем!...⁵⁴

Наконец, встречаются отдельные еврейские слова, которые автор объясняет в примечаниях, и еврейские реалии, также разъясняемые: *эпикоурес* (примечание: «Эпикуреец, вольнодумец»), *жемчужная повязка* (примечание: «Еще недавно еврейки носили на голове жемчужные повязки, называвшиеся *штерн-тихл*. Теперь они стали выводиться из употребления»), *гавдала* (примечание подробно описывает обряд заключения субботы) и т. д.⁵⁵

В целом вторая повесть Рабиновича не просто успешно, но с блеском открывает русско-еврейскую прозу и должна была бы занять заметное место среди русских повестей второй половины 40-х гг.⁵⁶ Однако ж — не заняла. Во всяком случае, какие-либо отклики на нее в периодической печати нам не известны.

Следующее появление Осипа Рабиновича перед читающей публикой состоялось шесть лет спустя, когда все в Российской империи встрепенулось в ожидании перемен к лучшему. Николай I только что умер, уступив место Александру II, будущему Освободителю, будущему Благословенному, будущей первой жертве революционного терроризма в России. Надежды на лучшее, а затем и счастливые перемены не обошли и евреев; они отразились и в творчестве Рабиновича, но позже, а тогда, в 1856 г., он напечатал написанное сразу же вслед за «Морицем Сефарди» и в духе «Морица Сефарди». Знаменитый столичный журнал «Современник» (т. VIII) опубликовал повесть «Бродячие артисты», уместившуюся на 70-ти страницах и в конце подписанную: О. Рабинович. Сличение этого текста с романом «Калейдоскоп», напечатанным журналом «Русское слово» в 1860 г. (т. 6), показывает, что повесть «Бродячие артисты» представляет собою первые три главы и эпилог романа «Калейдоскоп» с минимальными сокращениями. Можно, следовательно, с достаточной уверенностью предположить, что весь текст «Калейдоскопа» был готов до 1856 г. Предположение это следовало бы высказать даже в том случае, если бы частичная публикация в «Современнике» не состоялась: весь роман, как и его начальные главы, решительно принадлежит первому периоду творчества Рабиновича, вместе с «Фирlichem» и «Морицем Сефарди», и завершает собою этот период.

Содержание романа вкратце таково. Шарманщик Пэрец Тарарам с подобранною им сироткой Тилой бродит с ярмарки на ярмарку, из города в город. Он знакомится случайно с поэтом

Елисеем Павловичем Бубновым, который служит домашним учителем у грубых и невежественных провинциальных помещиков. Пэрец направляется в Одессу, и Бубнов, решив поискать счастья там же, напрашивается в попутчики. В Одессе Бубнов встречается со старым приятелем, который помогает ему на первых порах и вводит в общество, в частности, представляет его прекрасной вдове Разгородкиной, в которую Бубнов тут же и влюбляется. Между тем дела Пэрца складываются неважно, Тила проболела всю зиму, и только весной Пэрец вновь выходит на промысел со своей маленькой помощницей, которая поет и пляшет (впрочем, довольно скверно) под звуки шарманки. Случайность опять сводит его с Бубновым, который приглашает бродячих артистов к себе в гости, и там они попадают на глаза богачу Меерсону, который оказывается отцом сиротки. Происходит «узнание», и Тила из нищей превращается в единственную наследницу завидного состояния. Но дом отца, изысканное воспитание и образование не идут ей на пользу. Она хиреет и скоро умирает. Пэрец, которому богач позволил повидаться с Тилой лишь тогда, когда положение ее было уже безнадежно, безутешен после смерти своей любимицы; он бросает свое занятие и уходит на поселение в еврейскую земледельческую колонию. Терпит неудачу и Бубнов: вдова Разгородкина, которая вроде бы отвечала ему взаимностью, отказывается в конечном счете составить счастье поэта и тем разбивает его сердце.

Как и полагается роману, в отличие от повести, сюжетные линии здесь множественны. К двум главным — Бубнов и Тила — прибавляется около десятка второстепенных, и все причудливо переплетаются, оправдывая название романа. Число и роль еврейских линий и эпизодов значительно (кроме Пэрца, Тилы и ее отца, Рабинович знакомит нас с бессердечными, почти преступными еврейскими богачами Вельшерами и их прихлебателями и подхалимами, а также дважды рисует любопытные и очень живые сцены в еврейских придорожных корчмах), но отнюдь не перевешивает линии и эпизоды нееврейские. Иначе говоря, интерес самого автора к нееврейской жизни и нееврейской проблематике (например, к проблемам эстетики, о которых охотно и многословно рассуждают в доме Разгородкиной), по малой мере, столь же обострен, как его внимание к заботам, добродетелям и порокам единоверцев. Именно это в первую очередь объединяет «Калейдоскоп» с «Морицем Сефарди» и даже с неудавшимся «Фирlichem»: предмет внимания и творческого произведения — вся Одесса, во всей ее пестроте и разнообразии.

Евреи занимают в этой мозаике свое место, но не более того. Как и в «Морице Сефарди», об особом положении евреев, их особом угнетении или хотя бы особых страданиях и речи нет: в николаевское время, когда писался роман, это было совершенно немыслимо, а возможно, что Рабинович и сам, помимо власти политических обстоятельств, не стремился выдвинуть еврейский вопрос на первый план, что разные стороны этого вопроса представлялись ему лишь частными случаями глобальных проблем, универсальных конфликтов: просвещение — невежество, гуманность — бессердечие и т.п.

И метод изображения, и его приемы, и позиция автора-рассказчика, и его ирония, и пристальное внимание к фольклору вообще, а к еврейскому фольклору по преимуществу (в «Калейдоскопе» к пословицам, поговоркам, присловьям и песням прибавляются еще анекдоты и былички) — все то же, что в «Морице Сефарди», только сложнее уже в силу обилия эпизодов и фигур, переплетающихся действительно калейдоскопически. Всего ближе роман Рабиновича к романам Вельтмана 40-х гг., и, с моей точки зрения, ориентируясь на Вельтмана, Рабинович сделал самый лучший выбор, наиболее отвечающий его собственной писательской позиции.

Напомним: *как писатель, художник*, Рабинович — прежде всего зоркий и ироничный наблюдатель. Чрезвычайно показателен для него пейзаж: конкретное решение всякий раз зависит от окружающего контекста. Мы видели, например, что городской пейзаж в «Морице Сефарди», при очевидной любви автора к этому одесскому пейзажу, был густо приправлен насмешкой, особенно хорошо заметной в «стаффажных фигурах». Но вот в «Калейдоскопе» Бубнов глядит с горы на Одессу — и ни единой нотки иронии не слышно в *авторском* голосе: «Как хорош вид с этой горы на нашу Одессу, на нашу южную красавицу, когда она умоется дождем в прекрасное летнее утро! Кто в подобные минуты видел Одессу, тот может сказать, что видел один из прекраснейших городов Европы. Вот по ложине извивается дорога, по которой там и сям разбросаны одинокие домики; потом домики становятся все гуще и гуще и наконец сбиваются в сплошные улицы, ровные, чистые... С левой стороны широкою скатертью стелется море, по которому в разных направлениях, словно мотыльки в лунную ночь, чуть заметно качаются белые паруса... А за молотом, как будто прислонившись к неприступной скале, вырос лес мачт, густой островерхий лес с разными флюгерами, которых цвет сливается с серо-голубым цветом неба и теряется

в утренней полупрозрачной атмосфере»⁵⁷. Отчего такое различие? Да оттого, вероятно, что в первом случае на город смотрит горожанин же, то есть смотрит изнутри и видит давно знакомую картину, а во втором — смотрит чужак, смотрит извне и в первый раз. И свежесть восприятия, радость первого знакомства берут верх над всем остальным.

Странствия бродячих артистов позволяют взглянуть и на сельские виды, правда — не часто: Рабинович словно бы чувствует себя неудобно среди полей и холмов и спешит похвалить их, чтобы поскорее добраться до города или местечка. Деревенские пейзажи у Рабиновича недурны, но не более того: против городских они шаблонны, хотя четкость и резкость взгляда не изменяют автору и здесь: «А утро действительно было прекрасное. Зелень травы и деревьев, обмытая ночью влагой, дышала жизнью и почти ослепляла свою необыкновенную яркостью; от нее веяло прохладой, хотя воздух был совершенно неподвижен, как будто притаил дыхание в торжественном ожидании солнечного восхода. Вдали виднелись склоны невысоких гор, на которых вспаханные черные полосы были перемешаны с зеленеющими узкими полосами...»⁵⁸ Чтобы живее ощутить упущенные в этом пейзаже возможности, его надо сопоставить с потенциальным «стаффажем», который взгляд автора нащупывает на дороге, отрываясь от окрестных холмов и долов: «Соседний помещик, развалившись в своей плетеной бричке... куря из огромной трубки с серебряной крышкой и крутя по временам свой густой ус, мечтал о своих волах, выгнанных на продажу, о ремонтерах... о молодой жене своей, любящей до безумия качели, и, наконец (каких странных скачков не делает воображение!), о плотной Химке-коровнице, согнанной с барского двора за ее шельмовские глаза, как выражалась старая теща помещика. А там, за помещиком, тянулась медленно огромная арба, нагруженная горшками, и хозяин этого добра, угрюмый малороссиянин, понукая волов, с досадой припоминал, как в прошлую ярмарку, как раз на этом месте, какой-то скверный человек, нагнав его, спросил: «А что, дядька, на мельницу везешь эти горшки?»... А за горшками тянулись повозки с колесами и осями, и мазницами, и корытами, и лопатами, и бочонками, и баклагами. Или вдруг раздавался звук двух колокольчиков и крик верхового, который нагайкой очищал путь бричке на рессорах, застеганной фартухом и зонтиком наглухо, чтобы сидевший в ней ревизор питейного откупа мог на свободе обдумать свои убийственные планы о рассыропке, подсылах и прекращении кор-

чемства. И вот колокольчики умолкли, пыль скрыла с глаз ревизора с его передовым, как скрывает она все великое в юдоли сей, и опять настала тишина на дороге...»⁵⁹

Авторский голос звучит в «Калейдоскопе», пожалуй, еще отчетливее, чем в «Морице Сефарди». Так, в сцене смерти Тилы автор прямо обращается к Меерсону, который говорит, что бедная девочка не знала в своей жизни ничего, кроме горя: «Нет, старик, ты ошибся: было время, когда Тила знавала и радость и счастье, но это было не в твоих роскошных покоях, а в узкой и голой каморке...» и т. д.⁶⁰. Или обращение к самой Тиле, уже умершей: «...Моей Тилы уже нет более... О, сколько скорбных часов стояла ты мне, бедное слабое дитя, когда я старался начертать твой портрет... Как мне было больно похоронить тебя преждевременно...» и т. д.⁶¹. Или резко ироническое описание мук творчества, на которые обречен писатель, тщетно пытающийся изобразить красавицу: «Отчего это у меня всегда рука трясется, когда я берусь описывать красоту? Оттого ли, что я скуплюсь поделиться с кем-нибудь таким изящным предметом... дрожа над каждой чертой, как скряга над каждым червонцем; или оттого, что красоту вообще трудно описывать? Полагаю, что последнее вернее. И в самом деле, как опишете вы эти лоснящиеся каштановые волосы, поднятые кругом головы вверх, заплетенные в прихотливую корзинку и слитые в одну бархатную массу?.. Нет, воля ваша, а по моему мнению, сто тысяч описаний не стоят одной живой красавицы, и поэтому я не хочу ничего описывать и, на самом интересном месте, бросаю из рук перо, как некогда бросил его бессмертный автор английского милорда Георга...»⁶² Ирония обостряется до сарказма сопоставлением с анонимным лубочным автором; к тому же не следует упускать из виду, что это автоирония, хотя и в достаточной мере условная, отчасти «лицемерная». Можно сказать, что, по сравнению с «Морицем Сефарди», ирония в «Калейдоскопе» выиграла в объеме и в глубине, стала многослойной, усложнилась функционально. Если я уделяю столько внимания авторской иронии, так это потому, что ей принадлежит исключительно важная роль во всех еврейских литературах нового и новейшего времени, и если речь идет о российском еврействе и его культуре, то ирония Рабиновича предшествует иронии Менделе и Шолом-Алейхема и предвосхищает ее.

Но многослойная, горестная и трогательная, сентиментальная и едкая еврейская ирония связывает Рабиновича не только с будущим, но и с минувшим, не только с Россией, но и с другими

странами еврейского рассеяния. Я позволю себе привести полностью пространный пассаж, позволяющий проследить, как фольклорный мотив, уже использованный и прославленный Гейне, проходит сквозь призму иного и иноязычного таланта, и какие трансформации он при этом испытывает, и что остается неизменным, инвариантно еврейским:

«Есть у евреев сказка, — переделанная в поэму одним из известных современных поэтов Германии, — о заколдованном принце, которого волшебная сила превратила в собаку и которому, однако ж, по усиленным стараниям благодетельной феи, принцессы Саббаты, позволяется раз в неделю принять по-прежнему человеческий образ. Сохрани меня небо сравнивать самого последнего из моих соплеменников с собакой в оскорбительном смысле, но, принимая в соображение вечный голод этого животного и его удивительное чутье, — сравнение выходит поразительное. И действительно, сколько лишений переносит еврей в течение недели, сколько огорчений, трудов, сколько беготни предстоит ему и сколько бессонных ночей переносит он! Заботы отнимают у него все природные способности, выключая и одной — заработать как-нибудь копейку. Он глух к песням, несмотря на свою врожденную страсть к музыке; он чужд своей семье, которая надоедает ему своими ласками, тогда как голова его оборачивается вверх дном и трескается при мысли о неизвестности завтрашнего дня; он запылен, нечесан, умыт только для исполнения обряда при молитве, но не для опрятности; он бегает по улицам и не знает, жжет ли солнце, бушует ли гроза, хоронят ли кого, женится ли кто. Вечно в лихорадочном жару от постоянной беготни и оскорблений, он почти забывает, что он человек. Но вот приближается захождение солнца в пятницу, и, по волшебному мановению принцессы Саббаты, он опять принимает свой человеческий образ и все человеческое опять на целые сутки делается доступно его восприимчивой натуре. Он умывается, но уже не для обряда, а именно для того, чтобы быть чище, он переодевается в свое лучшее платье, он мурлычет тихо заунывную песенку (веселых напевов очень мало у евреев) и с гордостью потирает одну руку о другую при мысли о предстоящем ужине и завтрашнем обеде, который уже запасен и для которого не нужно будет ломать головы. Он целый день будет спокоен и свободен; никакая даже самая легкая работа в этот день не допускается; он делается другом и семьянином, ходит в гости или прослушивает уроки своих ребятишек. И оттого-то эта принцесса Саббата дорога его истерзанному сердцу; и оттого-то он и время считает только по

ней. На вопросы: «Когда ты приедешь? Когда ты со мной считаешься? Когда будет готово то и то? Когда ты уезжаешь?» — у него всегда одинаковый ответ: «На субботу», «После субботы». Всегда у него перед глазами эта лучезарная фея, которая позволяет ему раз в неделю быть человеком»⁶³.

«Принцесса Шабаш» Гейне, открывающая третью книгу сборника «Романсеро» (вышел в свет в конце 1851 г.), была новинкой в ту пору, когда писал о субботе Рабинович, который сам отмечает, что его рассказ, или, точнее, притча, — прозаическая реплика стихотворной притчи немецкого поэта⁶⁴. Стихотворение Гейне следует оценивать и толковать в контексте всего третьего раздела «Романсеро», то есть «Еврейских мелодий», куда, кроме «Принцессы Шабаш», входит поэма «Иегуда бен Галеви» и баллада «Диспут». Неизлечимо больной и знающий безнадежность своего положения, Гейне обращается мыслью к прошлому, к еврейскому наследию, от которого он давно отвернулся и отказался, и всегдашняя раздвоенность, «разорванность» оказывается решающей и в этом случае. Величие еврейской истории и еврейской судьбы внушает почтительное удивление, воспоминания детства и юности подернуты сентиментальной дымкой, но в центре по-прежнему стоит тема верховной, абсолютной ценности искусства, тема поэта, награжденного от Бога поцелуем и потому «абсолютного самодержца в царстве духа». Такой поэт не знает над собою никаких законов национального существования, он волен поставить под сомнение и осмеять любую ложную — в его самодержавном понимании — ценность. В результате за высочайшим пафосом строк о любви к Иерусалиму следует отчаянное кошунство «Диспута». Так и в легенде о принцессе Субботе трагический подтекст ощутим, но эстетизм и ирония наложены так концентрированно, что почти скрывают его от глаз читателя. Страдания «собаки» лишь названы, зато комические ее радости в день субботний изображены детально и с убийственной насмешкой (похвала божественному чолнту, который на венгерско-немецкий лад назван шолетом). Мне кажется, что суть здесь не в особенностях таланта Гейне-поэта и не в личной ситуации Гейне-человека. Суть — в положении и психологии немецко-еврейского интеллигента, зашедшего на пути ассимиляции неизмеримо дальше своего русско-еврейского современника и практически полностью отчужденного от еврейства. Между тем и собачий и человеческий образы принца у Рабиновича кон-

кретны и точны, потому что он знаком с этим принцем не понаслышке и не по воспоминаниям. И ирония его — это в первую очередь автоирония еврейского «истерзанного сердца», которая достигнет апогея и совершенства у Шолом-Алейхема⁶⁵.

* * *

Второй период в жизни и творчестве Осипа Рабиновича был короток, но чрезвычайно насыщен событиями, надеждами и разочарованиями. Это период двух самых известных (по крайней мере у современников) его повестей, «Штрафной» и «Наследственный подсвечник», составляющих цикл или, лучше сказать, дилогию «Картины прошлого»; это период его журнала «Рассвет». Закрытием «Рассвета» (май 1861 г.) этот период завершается; начало же его можно усмотреть, разглядеть еще в 1858 г., как в статье «О Мошках и Моськах» (речь о ней шла в самом начале настоящей статьи), так и в «апологии» (это определение самого Рабиновича) «Устарелые взгляды при дневном свете» («Русский инвалид», 1858, № 83). Особенно — в этой последней, потому что, защищая своих единоверцев от бессмысленных нападок анонимного юдофоба, он полон уверенности, что злоба анонима — анахронизм, что настал век терпимости, настал день и дневной свет разгонит мрак обветшалых предрассудков. Статья заключается словами: «Я писал для людей благомыслящих, не зараженных духом каст и свободных от предубеждений. Перед ними хотел я излить то, что давно накипело на душе у многих из нас; их суждению повергаю я мою бессвязную апологию, вырвавшуюся наружу, как болезненный стон...»⁶⁶

Давно накипало и накипело, но излиться смогло лишь теперь. Лишь теперь, после смерти великого просветителя российского еврейства, государя императора Николая I, смеет маскил Рабинович, прежде только восторгавшийся благодеяниями «великодушного нашего правительства» и «обожаемого монарха», в ответ на «печатный донос на народ еврейский, или, пожалуй, жидовский», печатно же объявить, что принадлежать к этому народу «никто из нас (Евреев) не стыдится, но даже поставляет себе за особенную честь», что стремление избавиться от недостатков «не лишает нас права гордиться нашей народностью, нашим более чем классическим происхождением, нашим великим предназначением в судьбах народов, которых мы озарили светом богопознания...». Что же до «болезненного стона», то он в «апологии» не очень слышен; зато в следующем году стон раздался

настолько пронзительный, что был услышан даже закоренелыми антисемитами.

Об этом стоне — «Штрафном» — и о впечатлении, им произведенном, очень подробно рассказывает М. Моргулис в двух своих статьях, сопровождающих собрание сочинений Рабиновича. «В начале пятидесятых годов, когда русская литература ожила под новым веянием времени, когда и она вздохнула свободнее и стала высказывать, не стесняясь, все то, что так глубоко лежало на душе у каждого русского, и О. Рабинович решился высказать все то, что накопело на душе русского еврея...»⁶⁷ «Рассказ этот, по свежести воспоминаний о событиях, в нем описываемых, вызвал поголовно у всех евреев один общий вздох, а с ним и благословение на голову О. Рабиновича, который так мастерски и с таким неподражаемым тактом затронул одну из ран, еще не вполне залечившуюся в сердцах его соплеменников»⁶⁸. Не только за журнал, где был напечатан «Штрафной», платили немалые деньги, но даже за право прочитать «рассказ». Его читали вслух во многих домах, где с ужасом глядели на книжку, напечатанную нееврейским шрифтом. «Этот рассказ чуть ли не вытеснил пасхального рассказа об освобождении евреев из-под египетского ига»⁶⁹. Немецкий и английский переводы «Штрафного» имели громадный по тем временам успех. Славянофил Иван Аксаков, весьма далекий от каких-либо симпатий к еврейству, сперва никак не желал верить, что «Штрафной» принадлежит перу русского еврея, а когда все-таки поверил, то заявил: «Если так, если еврей способен так обрусеть, то я уже ничего не имею против эмансипации ваших единоверцев. Насколько будет зависеть от меня, буду этому содействовать. Это долг всякого русского, любящего свое отечество»⁷⁰.

Можно легко понять отклик и евреев и неевреев на «Штрафного»: о страданиях и унижениях евреев под благодетельным попечением Николая I еще никогда и никто на каком бы то ни было языке в Российской империи публично не говорил. Шептались между собою жертвы, шептались, по-видимому, и палачи, но вслух ни те, ни другие ни жаловаться, ни хвастаться не решались. (Нам, бывшим советским евреям, процветавшим под солнцем сталинской конституции, понять это особенно легко. Само по себе нарушение молчания было великим знамением, предвещавшим наступление новых, счастливых времен. И опять-таки советский опыт доставляет нам немало убедительных параллелей, самые убедительные из которых — «Оттепель» Эренбурга и «Иван Денисович» Солженицына.)

Но «стон», показания современника, нарушение молчания — еще не литература. В лучшем случае — хорошая публицистика. На уровне публицистики, однодневного политического памфлета остался и «Штрафной».

Повесть состоит из двух эпизодов — двух встреч рассказчика, молодого и просвещенного коммерсанта-еврея, с неназванным по имени героем, пожилым евреем, общинным старостой, взятым в солдаты за недоимки по рекрутскому набору. Вторая встреча отделена от первой девятью годами; заканчивается она смертью и похоронами штрафного. Прямого действия, сюжета в повести нет вовсе. Фабула возникает из бесед рассказчика с самим штрафным, его младшими товарищами по солдатчине (тоже евреями, так называемыми пойманниками, то есть случайными людьми, за которыми охотились повсюду уполномоченные разных общин и, поймав, сдавали в солдаты все по той же рекрутской недоимке) и доктором, старым знакомцем умирающего. Фабулу составляет история штрафного и его семьи, точнее — гибели всей семьи, потому что жена, увидев мужа в солдатской шинели, умирает от апоплексического удара, старшая дочь сходит с ума и через несколько месяцев тоже умирает в приюте для умалишенных, а младшая, едва войдя в возраст, становится проституткой и детоубийцей. Основной фабульный материал дополняется рассуждениями о тяжелой участи евреев, рассуждения же обильно иллюстрируются примерами, почерпнутыми из жизненного опыта персонажей повести.

Рассказчик в «Штрафном» совсем иной, чем в «Морице Сефарди» и «Калейдоскопе». Не столь даже важно то, что здесь рассказчик участвует в повествовании непосредственно; основное отличие — его отношение к повествованию. Он не над повествованием, он внутри его; он не иронический, многоопытный наблюдатель, время от времени комментирующий происходящее, он растерянный простака, невинная душа, понятия не имеющая о том, что терпят его собратья по вере; он задает наивные вопросы и затаив дыхание слушает. Нет слов, трагедия штрафного, трагедия целого народа, возможно, казалась автору несовместимой с иронизирующим рассказчиком, но, отказавшись от иронии, заговоривши тоном смертельной серьезности, тоном свидетельского показания, Рабинович сознательно выпустил из рук самое сильное и действенное свое оружие. Еще губительнее для художественного эффекта то, что рассказчик в «Штрафном» разрушает «эпическую иллюзию», или правдоподобие повествования. Он был бы на месте в аттической трагедии или в новой

аттической комедии — со своими расспросами и простодушным изумлением; он был бы на месте, пожалуй, и в модернистской драме или прозе. Но только не в повести «натуральной школы»: следует помнить, что «Штрафного» сравнивали с «Антоном-Горемыкой», а Рабиновича прозвали «еврейским Григоровичем»⁷¹. Пусть рассказчик «был тогда еще очень молод» и исполнен светлейшего оптимизма⁷², но если он сам сообщает о себе: «Более всего заставлял меня размышлять мой народ, Евреи, судьбы которых горячо отзывались у меня на душе»⁷³, если он сообщает: «Мне были известны частые и усиленные наборы у нас, которые в каждом местечке, где проживали Евреи, порождали тьму злоупотреблений... Сила, происки, деньги брали верх над бедностью, которая одна поплачивалась своими рабочими руками... Во многих местах... отдавали в рекруты детей моложе десяти лет; везде носились слухи, как этих несчастных отрывали от матерей и кучами наваливали на телеги, сотнями отправляли в отдаленные военные поселения, где они умирали как мухи, изнуренные долгим переходом или от перемены климата и от бесчеловечного обращения грубых поселян, для которых жизнь жиденка была не важнее жизни щенка»⁷⁴, — после таких и подобных этим сообщений невозможно понять и объяснить его изумленный интерес к рассказам штрафного о жизни еврейской общины в пограничном городке одной из западных губерний, о коробочном сборе, об изгнании евреев из сельских местностей, о злоупотреблениях кагалных заправил, о борьбе «просвещения» с «обскурантизмом» и т.п. Образ простака, набирающегося ума-разума, абсолютно неправдоподобен и потому выпадает из художественной конструкции, строящейся по законам «натуральной школы». Принцип «сообразности и соразмерности», сформулированный Пушкиным, — универсальный, сколько можно судить, принцип художественности, — грубо нарушен.

Еще одним нарушением того же принципа представляется повышенная драматичность ситуаций и возвышенный пафос речей. В этом случае неправдоподобие выступает в виде литературного анахронизма. Смерть жены и помешательство дочери вполне возможны в жизни и никак не шокировали бы в романтической прозе, но в «реалистической» повести звучат безвкусно. Такие фразы, как: «Откуда же этот страдальческий вид, эта убийственная апатия, под которою, по-видимому, кроется ужасная повесть пережитых испытаний?», или: «Жаль мне вашей молодости; знакомство со мною не принесет ей никакой радости, а она такой скоропреходящий дар неба, что грешно без нужды

облекать ее в траур», или: «Ах, батюшка, батюшка! если бы прибытие старого друга, который когда-то сокращал твоё горькое одиночество, могло усладить твои последние минуты!..»⁷⁵ — звучат заимствованиями даже не из романтической, но из сентименталистской прозы. Над некоторыми страницами «Штрафного» начинаешь сомневаться, действительно ли они писаны тою же рукой, что «Мориц Сефарди» или «Калейдоскоп». Надо заметить, однако, что иногда патетическая интонация оправдывается намеком на Библию, кажется библейской реминисценцией, как, например, в устах самого штрафного, этого современного Иова: «О, Иерусалаим, Иерусалаим, как глубоко пали сыны твои! Есть ли где-нибудь скорбь, равная скорби их?»⁷⁶

Еврейский характер в еврейских обстоятельствах — главное (если не единственное) художественное открытие Рабиновича в «Штрафном». Пусть характеры выписаны поверхностно, очерково, пусть обстоятельства экстраординарны, даже экзотичны в известном смысле, но впервые предпринята попытка показать еврея в специфической для него ситуации и, в связи с этой ситуацией, обнаружить специфически еврейское в его душе, специфически еврейские реакции на горести и радости жизни. Ни в одном из предшествующих произведений Рабиновича ни таких ситуаций, ни таких персонажей не было. Не было их ранее и на других языках российско-еврейской культуры.

«Вы знаете, как Еврей легко мирится со своею судьбою. Теплый приют, луковица, ломоть хлеба и кусок рыбы или мяса на шабаш, и он доволен. Сознывая, что гонения удел его с самой колыбели, что так предназначено свыше, он распевает свои *земирот* (застольные песни. — Ш. М.) и утирает кулаком случайную слезу в ожидании лучшей будущности»⁷⁷. В этом чуть ироническом обобщении точно и полно передан верхний пласт психологии еврея в рассеянии: покорность судьбе, оптимизм, своеобразное легкомыслие и простодушие, способность и готовность наслаждаться сегодняшним днем в забвении черного прошлого и, вполне возможно, еще более черного будущего. Отсюда бесшабашное равнодушие к собственной участи у одного из пойманников, угодившего в лапы «ловчиков» (охотников за «приблудными» евреями) по пьяному делу (у него выкрали паспорт и выдали его за бродягу). «Провалитесь вы,— говорит он о тех, кто заманил его в ловушку,— дай Бог вас больше не знать. А я буду служить Богу и государю верою и правдой...»⁷⁸ Но, по видимому, такое бесшабашие — исключение, крайний случай, контрастно оттеняющий отчаяние нового Иова, штрафного.

Как и все его единовѣрцы, независимо от их благосостояния и образования, будущий штрафной жил заботами и удовольствиями текущего дня. Катастрофа лишает его всего разом, но главная его потеря, главная боль — это семья. Семейные связи; как и во времена патриархов, судей и царей, остаются для еврея высшей, незабываемой ценностью в призрачном мелькании дней и событий. Но катастрофа и вообще развеивает призрачную пелену, приподымает тот верхний пласт, который упоминался чуть выше, и позволяет заглянуть в глубь еврейской души, нащупать основания еврейского оптимизма и еврейской резиньяции. В христианском варианте, христианской ситуации страдания просветляют и возвышают, в еврейском — возвращают к единственной реальности, которая есть Бог. Именно это и происходит со штрафным. Вѣра не просто утешает его, она становится единственным смыслом его существования, ведет его к неведомой ему, но безусловно важной — поскольку Богом поставленной — цели. «Благословен Ты, Господи, Боже наш...» — так отзывается еврей на все *без исключения*, что с ним происходит, и в этом смысл великой заповеди: «И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Дварим, 6, 5). «Я внутренне удивлялся, как такой хилый старик, измученный содержанием в тюрьме, истерзанный участью двух дорогих ему существ, участью, постигнутою их на его глазах, мог еще после этого оставаться в живых.

— А вот я, видите, и не сошел с ума и живу, — продолжал он после краткого молчания и как будто отвечая на мою тайную мысль. — Я, негодный сосуд, разбитый черепок, должен переносить все мучения непомятого рассудка, а она, такая прекрасная и невинная, только что начинавшая расцветать, должна была распроститься со своими грезами и надеждами... Что же делать! Бог правосуден. Он дал, и Он взял назад, да будет благословенно имя Его!»⁷⁹ Вариация на тему Иова очевидна даже на уровне традиционной формулы («И сказал [Иов]: наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!» — Иов, 1, 20). Только в отличие от библейского новый Иов не бунтует, не проклинает дня своего рождения, не пытается вступать в тяжбу с Предвечным. Смиранным Иовом он и умирает: «Он говорил... твердо и спокойно о будущей жизни, вечной и свободной от временных утрат и суетных желаний. Он умирал как праведник, как истинный мудрец, с глубокою верой в Божию благодать и с покорностью не трепещущего раба, а преданного сына»⁸⁰.

С особым характером религиозности укрощенного Иова связано отношение еврея к природе. Рассказчик пытается отвлечь штрафного от его горьких мыслей — подводит его к окну, за которым «летний вечер был во всей очаровательной своей красоте». Но штрафной нечувствителен к красоте природы, несчастья разучили его любоваться ею. «Небо для меня одето в траурный цвет, луна для меня погребальная свеча; звезды мне кажутся раскрытыми зияющими язвами на истерзанном теле, из которых готова политься кровь; деревья будто шепчутся об ужасах, совершающихся в тишине... Нет, все видимое для меня черно, а что за *тем*, что дальше, что недосыгаемо для моих телесных глаз, что покрыто тайной для всех нас, то меня утешает. Там, за этими светлыми образами для вас, за этими темными призраками для меня, там, куда не дерзает проникать мысль, — там оно мое утешение»⁸¹. Прелесть земли и неба, трав и деревьев — не утешение и не соблазн для сокрушенного сердца, для Иова многострадального и смирившегося. Но как раз его, этого Иова, надо постоянно иметь в виду, когда глядишь на еврея, поглощенного повседневными делами, или празднующего субботу, или выдающего дочь замуж, или поспешающего в синагогу к утренней молитве. Его слезы и мука скрываются под тонкую пленку еврейских шуток, еврейской суеты и еврейского легкомыслия. Но также — и его несокрушимая вера в справедливость и благодать Творца.

Вот так примерно видел и понимал Осип Рабинович своего героя — обыкновенного еврея в обыкновенных еврейских обстоятельствах — и так представил его читателю. В этом прежде всего состоит значение «Штрафного» для русско-еврейской литературы, независимо от всех художественных промахов и всей обильной информации или, говоря попросту, обильных и любопытных сведений из частной и общественной жизни русского еврейства николаевских времен.

Сведения эти (кагалные порядки и злоупотребления, еврейская ученость и европейское просвещение, хасидизм и Гаскала, притеснения со стороны местных властей, ранние браки, обскурантизм толпы и т. д.), равно как и авторский комментарий к ним, открытый или же завуалированный, но все-таки достаточно понятный, мы оставим в стороне — не только потому, что история евреев в Российской империи представляет собою иной предмет исследования, но и потому, что сам Рабинович, очевидным образом, не пишет историю. Его герой попадает в солдаты вскорости после Польского восстания («Вишь, жид прок-

лятый, вздумал с книгами таскаться, да еще с немецкими и с польскими... должно быть, мятежник, непременно мятежник»⁸²), то есть вскорости после 1831 г. Но сама категория «штрафных» была введена в правила о рекрутском наборе евреев лишь в 1850 г. Между первой и второй встречей рассказчика со штрафным проходит девять лет⁸³. В эту вторую встречу рассказчик знакомится с пойманниками; пойманники появляются в 1853 г.; значит, эта встреча имеет место где-то между 1853 и 1855 г. (год смерти Николая I). В повести много раз заходит речь о кагале и кагалных властях; но указ об упразднении кагалов был опубликован в 1844 г. Эта неразбериха в хронологии не может быть ничем иным, как планомерно осуществляемым намерением смешать исторические карты и тем придать картине ту обобщенность, которая историографии не доступна.

В связи с этим не будет лишним привести мнение Рабиновича о том, какую должна быть еврейская историография. В большой статье-рецензии, напечатанной в нескольких номерах «Рассвета» (июль—сентябрь 1860 г., то есть год спустя после «Штрафного») и озаглавленной «Судьбы евреев в Южной Европе», изложены, среди прочего, требования к еврейскому историку: он должен быть хладнокровен в описаниях бедствий и особенно тепел в описаниях нечастых благодеяний и благодетелей; должен «остерегаться всяких резкостей, чтобы не повредить тем делу примирения»; должен писать так, чтобы читатель «выносил грустные воспоминания, но ни капли желчи». Все беды прошлого происходили «единственно от грубости и дикости тогдашних нравов... и от этого всякая наклонность к горечи у читателя скрадывается; напротив, сама собой рождается потребность братского прощения и примирения. Не разрознивать людей, а соединять их есть цель нашего времени...»⁸⁴. По-видимому, беллетрист Рабинович не считал себя связанным советами, которые публицист Рабинович давал еврейскому историографу: в «Штрафном» немало горечи и даже желчи. Резкостей, правда, нет, но на то и цензура была, и внутренняя дисциплина, неизменная спутница российского литератора, и, наконец, искренние убеждения автора. Вот достаточно убедительный пример: мысли штрафного о службе царю и отечеству. Рассказчик (играя свою роль наивного простака) замечает, что ему непонятно отчаяние рекрутов и их родных: «отечеству солдаты нужны, от службы отказываться грех, когда царь велит». Штрафной спешит согласиться: конечно, грех, царская воля — это воля Божия, надобно положить живот за отечество, но, во-первых,

евреи к службе непривычны, во-вторых, у еврея нет никаких надежд выслужиться, продвигаться по службе, а в-третьих, товарищи по солдатчине преследуют еврея немилосердно. «На ком выместить свой гнев или досаду, как не на проклятом Жиде; кому дать пинка ни за что ни про что, как не Жиду; кому ткнуть в рыло кусок свиного сала, как не ему же; не говоря уже о том, что и начальство иными глазами смотрит, зная, что никакое отличие не выдвинет... Нет! служба сама по себе: служить должно, кому прикажут, да жаль, что обхождение не везде сносное, особенно от низшего начальства. Высшее-то всегда человеколюбиво и уважает в каждом человеке Божие создание, да к высшему далеко, а низшее под рукой всегда...»⁸⁵ Забавным и жалким образом смешаны традиционные убеждения маскила 40-х годов — верноподданничество, вера в благие намерения правительства и высшего начальства, стремление слиться с коренным населением, приобщиться к русской жизни — с первыми попытками ропота, первыми сомнениями, первым стыдом за свое безоговорочное верноподданничество и начальстволюбие⁸⁶. Опыт, который Рабинович приобрел в 1860—1861 гг., выпуская «Рассвет», решающим образом изменил состав этой смеси и одновременно направление творческого пути Рабиновича⁸⁷. Но, прежде чем обратиться к опыту Рабиновича-редактора, следует рассмотреть повесть «Наследственный подсвечник». Она была напечатана в первых восьми номерах «Рассвета» и, следовательно, написана несколько раньше, в «дорассветский» период.

Полное название повести — «Картины прошлого. II. Наследственный подсвечник». Автор хотел связать воедино эту повесть с предыдущей; хотя в «Штрафном» обобщающего заголовка нет и цифрой I он не обозначен, сам текст первой повести дает основания для подобной «циклизации»: «Из мрака прошедшего встают передо мной тени, но не давнозабытые, как обыкновенно говорят, а долго спавшие на дне моей памяти... Одно из таких моих воспоминаний хочу я теперь вызвать на суд читателя; быть может, со временем, очередь дойдет до многих»⁸⁸.

Впрочем, связь здесь не просто хронологическая («прошлое») или же эмоциональная («грустные воспоминания»⁸⁹) — перед нами действительно цикл, скрепленный в первую очередь единством темы: евреи на царской службе. «Штрафной» — трагический ее вариант, «Наследственный подсвечник» — будничный, хотя в самой будничности своей не менее жестокий и в конечном счете не менее трагический. Винокур Арон Малкин попадает в «первый набор из евреев»; он «был отправлен с женой

в город N. и превращен в матроса... Много горя перенес он, до-толе не видавший корабля и не могший даже порядочно взобраться на чердак; много пинков и еще более насмешек, оскорблений и несправедливостей вынес он и согнулся под тяжелой своей ношей»⁹⁰. Но не только согнулся, а и привык вполне, вырастил сына, который, по правилам николаевского времени, тоже стал матросом, на одном судне с отцом, и, прослужив без малого двадцать пять лет, погиб вместе с сыном в Крымскую войну.

Обыкновенная судьба николаевского солдата, которая могла постигнуть еврея с тою же долею вероятности, с какою русского или татарина. Единственное, что отличает ее от судьбы татарина или русского, — это то, что после гибели Арона и его сына обеих вдов выдворяют из города N. и на вопрос «За что же?» старуха Зельда получает от квартального Гаврилы Федоровича следующее разъяснение: «Известное дело, за что... Пока ваши мужья были на службе... ну, хорошо, и были... а теперь их нет на службе... а евреям здесь жить не позволено... евреям, еврейкам, какой бы там черт ни был! Вот всех... не только вас... всех вдов... выгнать...»⁹¹

Этого Арон Малкин, хотя и хорошо знавший свое место, хорошо усвоивший все уроки своей солдатской жизни, предвидеть не мог. Наоборот, на прощание он ободрял жену: «Одни мы идем, что ли? Разве другим жизнь не мила, нет у них жен, детей?.. Ну, убьет, так убьет: значит, человек честною смертью умер, заплатил отечеству свой долг... Отечество призовет вдов и сирот, а павших помянет добрым словом...»⁹² Да и Зельда, перед которой благодарное отечество предстало в обличье квартального надзирателя, дающего ей три дня на сборы, разделяет, хотя бы отчасти, патриотические чувства покойного Арона. Сноха ее говорит своей трехлетней дочери, что старый подсвечник — единственное семейное достояние — будет напоминать девочке об отце и деде: «Когда отслужили службу твой дед и отец... нас выгнали... и мы изо всего унесли с собой один только этот подсвечник». Зельда немедленно возражает: «Помни, дитя мое дорогое, помни и не забудь, что у тебя были и отец и дед и что они пали на войне за отечество. Когда ты, глядя на подсвечник, подумаешь о бабке, подумай и о них; подумай с любовью и сожалением, но чтобы ни проклятия, ни ропот, ни негодование не смешивались с этою священной памятью»⁹³. Значит, вообще немудрено и возроптать, но отечество — такая же неприкасаемая святыня, как самое вера, ибо для старой еврейки ее наследст-

венный подсвечник есть символ и воплощение религиозных и семейных традиций. Значит, в принципе примерно те же убеждения, тот же угол зрения, что в «Штрафном».

Но есть и некоторое отличие. На помолвке сына Арона с его воспитанницей хозяева и гости обсуждают происхождение и смысл обычая бить посуду на сговорах. Высказывается предположение, что это напоминание о непрочности всего земного, а в частности и в особенности — о незавидном положении евреев. На это один из гостей возражает, что таких напоминаний еврею в России не требуется, поскольку везде он ограничен и стеснен: «Как будто есть пространство хоть в пятьсот верст, положим, где мы могли бы двигаться свободно! Непременно найдется либо город, либо местечко, либо целый ряд сел и деревень, либо черта, либо улица, откуда нас выгоняют. Повернитесь направо — преграда, налево — помеха; там — вам дома купить нельзя, тут — вы воздух заразите своим дыханием...»⁹⁴ А чтобы он ни на миг не забывался, на то существует квартальный «Гаврыло Хведорович», который «не упустит случая напомнить мне, что я завишу от его милости»⁹⁵. «И где их нет, этих Гаврыл Хведоровичей, — продолжает он, — кто из нас не имеет своего Гаврыла Хведоровича, скажите мне на милость?»⁹⁶ Тут каждый начинает припоминать, один жидоедский подвиг следует за другим, Москва сменяется Киевом, Киев — военным поселением в Новороссии, и везде одно и то же: издевательства, вымогательства, грабеж, самоуправство. Заключает беседу старик, который предваряет свой рассказ таким вступлением: «Много имел и я Гаврыл Хведоровичей на своем веку... Много видел неправды и возмутительных сцен; многое уже изгладилось из памяти; но одного до гроба не забуду, это — изгнания евреев из этого города, в котором мы теперь беседуем...»⁹⁷ Город N. угадывается довольно легко даже теперь. Он стоит на Черном море, при судоходной реке, невдалеке от Одессы⁹⁸; в нем есть «верфь, адмиралтейство, арсенал»⁹⁹. Очевидно, что речь идет о Николаеве. Можно не сомневаться, что читатели «Рассвета» в городах и местечках Новороссийской губернии догадывались об этом с первого же намека. Но евреи, за изъятием военнослужащих, были выдворены из Николаева по *высочайшему указу* 1829 г., в числе нескольких тысяч (более 700 семей), в результате чего торговая и промышленная жизнь города захирела¹⁰⁰; это в точности совпадает с деталями рассказа старика¹⁰¹.

Но тогда в роли квартального выступает сам государь император Николай I: это его указом, а не самодурством «низшего

начальства» изгоняются евреи из Николаева. Надо полагать, что и читателям «Рассвета» приходило в голову это несложное умозаключение. А за ним следует почти с неизбежностью вопрос: кто, собственно, гонит вдов Арона и Сендера Малкиных, положивших живот свой за любезное отечество, из города Николаева? И ответ: высочайший квартальный, потому что реальный Гаврила Федорович лишь исполняет приказ «высшего начальства», сам же по себе ни на что поистине грозное и страшное не способен.

Таким образом, по сути дела, «ропот» в «Наследственном подсвечнике» куда злее, чем в «Штрафном», где автор в поисках корней зла докапывается лишь до кагальных заправил и губернских чиновников. На этот раз еврейская трагедия представлена не в виде точки (пусть даже нестерпимо болезненной), но в виде бесконечной и безнадежной прямой, не в виде взрыва, но в виде неумолимой и вездесущей системы.

Возможно, нелишним будет привести здесь несколько строк из корреспонденции, напечатанной в № 47 «Рассвета» (14 апреля 1861 г.). С. Шмерлинг из Севастополя сообщает о запусении еврейского кладбища с могилами 500 убитых во время Крымской кампании. Все прочие военные кладбища, не только русское, но и английское, французское, сардинское, «огорожены и сохраняются по распоряжению их правительств... Бедные евреи! И после смерти на них тяготееют отличия от прочих. Печально смотреть на эту пустошь, где лежат убитые воины, сражавшиеся и пролившие кровь свою за Царя и Отечество...».

Строки эти — словно бы еще один эпизод из «Наследственного подсвечника», эпилог, дописанный читателем или, если угодно, самую жизнью. Тем более, что упомянутый чуть раньше высочайший указ был дан на имя николаевского и севастопольского военного губернатора и очищал от евреев оба эти города одновременно.

Открытие еврейского характера продолжается. В «Штрафном», кроме главного героя, нет, пожалуй, никого: остальные персонажи даже не намечены, а едва обозначены. Теперь Рабинович пытается показать несколько еврейских типов, достаточно отличных друг от друга: помимо семьи Арона Малкина, читатель знакомится с четырьмя постояльцами матроса, который держит что-то вроде кашерного заезжего двора. Вполне удачной назвать эту попытку нельзя. В чете молодых Малкиных видны лишь наивность и свежесть чувств — банальный трафарет влюбленной пары. Нет четкой и яркой характерности и в Ароне

Малкине. Его оптимизм, доброта и страсть к пословицам сближают его некоторым образом с портным Генохом из «Морица Сефарди». Зато Зельда — доподлинно открытие, «премьера» еврейской женщины, еврейской матери в творчестве российского еврейства. Ханэ, жена Геноха, была не более чем шаржем, карикатурным символом слепого чадолубия и дремучего невежества. Зельда же предстает живою фигурой, почти со всеми теми чертами и черточками, которые впоследствии станут известны миллионам читателей — из произведений американо-еврейских, идишистских, англо-еврейских и др. Впрочем (и уточнение это необходимо), основное в этом прототипе «йидишэ момэ» — не комически-сентиментальный аспект, а, напротив, глубоко серьезный и даже трагический. Мать—хребет семьи, хранительница родовых и через это национальных традиций; она всего ближе к четвертому сыну из пасхального ритуала, как его понимал и толковал Жаботинский: «Четвертый мальчик не умеет спрашивать... Ритуал велит не ждать его вопроса и рассказать ему все по собственному почину... Это — тот невзрачный горемыка, что тачает сапоги, шьет платье, разносит яйца, скупает старые вещи, переписывает старые списки Завета, торгует в мелких лавчонках... Это он... несет на своем горбу все бремя диспоры, поставляя из своей среды человеческое мясо и для эмиграции, и для погромов; он агонизирует и не умирает, гибнет и не погибает и творит исконный обряд, как творили деды, почти машинально, почти равнодушно, с той подсознательной верой, которая, быть может, в глазах Божиих, прочнее всякого экстаза. Он, этот серый массовый молчальник... есть ядро вечного народа и главный носитель его бессмертия»¹⁰².

Само название повести подчеркивает значение женского начала в еврейской жизни, значение Зельды и ее преемниц в смене поколений. Медный подсвечник о трех ветвях, со свечами, возжигаемыми женскими руками, есть символ бессмертия народа, символ его неумирающих традиций, оберегаемых матерью. «Этот подсвечник переходит из рода в род в моем семействе. Еще моя прабабка спасла его во время пожара и грабежа в один из набегов Гонты; теперь и со мной случилось нечто подобное»¹⁰³. Последние слова Зельды показывают глубину и смелость ее мышления: она сближает (если не отождествляет) бандитские набеги гайдамака Ивана Гонты, одного из главарей так называемой «Колиивщины» (1768), с повседневной политикой императора Николая I, последствия которой евреи продолжают ощущать и после кончины «обожаемого монарха». Эти полфразы Зельды — едва ли не самый дерзкий «ропот» Рабиновича во всей повести.

При этом автор не старается приукрасить свою героиню: она обыкновенная темная, не тронутая просвещением, не отмеченная ни малейшей тонкостью чувств еврейка. Так, она понятия не имеет о том, что такое любовь к людям вообще. Любовь к ближнему для нее имеет лишь самое конкретное значение. Она не хочет, чтобы сын женился на ее воспитаннице, потому что любит ее и не желает ей своей собственной судьбы — судьбы еврейки-солдатки. «Зельда без труда согласилась бы на брак сына со всякой другой девушкой, потому что этой девушки она еще не знала, была к ней совершенно равнодушна... Точно так же была старуха равнодушна и к неведомым еще детям Сендера, ибо она не могла принадлежать к тем богатым натурам, которые проникаются любовью к людям от них далеким или вовсе им неизвестным или к поколениям, еще не родившимся»¹⁰⁴. Она действительно человек толпы, простая душа, все ее достоинства и слабости — инстинктивные, нутряные.

Старый маскил, Рабинович не упускает случая обругать хасидов, этих «близоруких староверов»¹⁰⁵. Их наглость и полнейшая бестактность — причина многих несчастий для евреев, в том числе и изгнание евреев из N. — тоже их вина. «Эти дерзкие *амгарацим*, *хасиды* явные или тайные, — чума для нашего народа»¹⁰⁶. Зато любимые иллюзии маскила насчет просвещения сильно порассеялись. Постоялец Арона, образованный молодой человек, лишившись места, горестно размышляет: «К чему послужило ему воспитание без обеспеченного состояния?.. На что годится оно ему, когда свет для него запечатан семью таинственными печатями?.. Воспитание принесло ему только ту выгоду, что он глубже понимает свое горе и что ему несравненно труднее, чем другому, сыскать для себя род занятия. Питая священное уважение к памяти отца, он в эту трудную минуту своей жизни не мог, однако ж, не упрекнуть его мысленно в необдуманности, с которою тот тратил последние деньги на его ненужное образование. По его мнению, если бы отец оставил эти деньги ему в наследство, он мог бы, как другие, разъезжать по ярмаркам с тесемками, лентами, пуговицами, гребенками и хладнокровно переносить исключительные условия, тяготеющие над его племенем»¹⁰⁷. Размышления Мамиса, в которых несобственно-прямая, «полуавторская» речь сочетается с прямыми «цитатами», подытожены непосредственным авторским заключением: «Был ли прав Мамис или нет — оставляем решить читателю»¹⁰⁸.

Это заключение, как и другие подобные авторские вмешательства, связывают «Наследственный подсвечник» с «Морицем

Сефарди» и «Калейдоскопом». Снова появляется автор, стоящий над повествованием и комментирующий ход событий в прямых обращениях к читателю. Как и прежде, автор этот ироничен и наблюдателен: сострадание, гнев, отчаяние не застилают его взгляда, не притупляют его пера, как в «Штрафном». Он не только с удовольствием подмечает и показывает смешные детали и ситуации, но и подчеркивает их замечаниями «от себя», прямо призывая читателя посмеяться вместе. «Скажем мимоходом, что этот платок, составлявший амбицию лесника, был действительно шелковый... По будням же, сколько нам, как достоверному летописцу, известно, лесник употреблял бумажные платки отечественного изделия, а в экстренных случаях иногда даже и вовсе обходился без них»¹⁰⁹.

Впрочем, авторский комментарий может носить и вполне серьезный, философский даже характер: таким именно образом толкуется, например, бессонница Зельды в ночь перед разлукой с мужем и сыном («Есть в молодости, как бы она скупа ни была на радости, своя особенная волшебная сила... Но лета уносят ее, эту силу, и стирают загадочную улыбку с будущности... В эту пору, когда нет уже смягчающего бальзама молодости, когда похоронено так много, а родиться уж нечему,— каждый удар падает своей истинной тяжестью и получает свою настоящую цену»¹¹⁰). На этом фоне многие живописные, выразительные подробности, даже и не помеченные авторской печатью, воспринимаются как все те же наблюдения автора-рассказчика, а не как элементы эпического, объективного повествования. Можно сослаться на короткий пассаж о неподвижных руках молодого Малкина¹¹¹, или на описание молитвы «трех беспомощных существ»¹¹², или же на очень яркий абзац о тоске, где пейзаж и жанровая картинка, сплетаясь, создают, через чисто внешние приметы, изображение внутреннего, глубоко интимного состояния¹¹³.

Возвращаясь к ироническому рассказчику, следует особо остановиться на том, что иронией (в различных ее степенях) пронизаны целиком некоторые персонажи, то есть образ в целом строится как иронический. Подобное построение встречалось уже в «Калейдоскопе» (семейство богачей Вельшеров, особенно Соломон Вельшер и его мать, нотариус Кутер с женой), но в романе результатом был гротеск, изобличавший порок, причем гротескное неправдоподобие злодеев и лицемеров не мешало изобличению; а главное, в силу уже самой гротескности иронические персонажи романа лишены конкретных националь-

ных черт — они злодеи, стяжатели, бездушные лицемеры *вообще*.

В «Наследственном подсвечнике» ирония доходит до сарказма лишь в образе Гаврилы Федоровича, который, как мы уже видели, сознательно сделан универсальным символом тупой ненависти к евреям и в этом аспекте сопоставим с ироническими персонажами «Калейдоскопа». Напротив, два еврейских образа, выстроенных по принципу иронии, не плоскостны, а трехмерны. Это два постояльца Арона Малкина, две резко отличные одна от другой фигуры, которые вместе с тем и оттеняют, и даже дополняют одна другую. Постоялец, который «назывался, в подражание русскому обычаю, по имени и отчеству Давидом Захарычем»¹¹⁴, — легкомысленный (несмотря на возраст) франт, вертопрах, лгунишка, но безобидный, добрый, никогда не унывающий, ничего не принимающий всерьез, полный оптимизма и фантастических проектов, причем все эти качества представлены не в общем виде, но в специфически еврейском варианте. Перед нами первый набросок того типа, который позже благодаря Шолом-Алейхему войдет в еврейскую и мировую литературу под именем «человека воздуха». Рабинович смеется над ним громко, во все горло, но беззлобно и в этом тоже оказывается предтечей Шолом-Алейхема. Другой постоялец, «об имени и фамилии которого никто не заботился и которого все знали под названием *Кременчугского лесника*»¹¹⁵, написан резче, однотоннее, без нюансов.

Автор представляет его при первом появлении так: «Это был человек лет пятидесяти, плотный, красный и весь обросший, как обезьяна; маленькие его глазки чуть виднелись из-под мохнатых бровей, а огромный нос и устройством своим и звуками, которые издавал, сильно напоминал валторну. Лесник, ужаснейший скряга, любил плотно поесть и хорошо выпить, говорил несколько хриплым голосом, бывал иногда без всякой причины очень рассеян и в этом последнем случае имел привычку харкать и плевать без всякого сознания. Несмотря на свою плотную наружность, лесник имел нрав трусливый и запуганный. Всякему нетрудно было получить над ним власть: стоило только возвысить голос или грозно посмотреть на него. Все его знакомые знали его бесхарактерность и часто употребляли ее в свою пользу. Арон Малкин, изо всех постояльцев, к нему одному не был расположен и нерасположение свое выказывал странным образом. Завидев лесника, он тотчас припоминал его скверную привычку и сам, в знак отвращения, находил нужным плюнуть; разумеется, что

лесник, однажды наведенный на свою привычку, уже надолго не останавливался; Малкин, негодуя все более и более, тоже не отставал, и это дружное дуо обыкновенно кончалось ссорой, в которой один другого упрекал в неряшестве, пока не приходила Зельда и не мирила их решительным объявлением, что им обоим пристало жить не в светлой комнате, а вон в том кабаке, что красовался через улицу своими ободранными стенами и разбитыми окнами»¹¹⁶. Лесник — невероятный тупица, сверхъестественный трус, феноменальный жадина; он начинает линию карикатурных *еврейских* образов в еврейских литературах России — линию, в которой назовем для примера реб Аншела из поэмы Переца Маркиша «Смерть кулака» («Дэм бал-гуфс тойт»). Чудовищная гротескность этих образов, однако, большею частью не означает превращения их в некий знак известного порока или неумолимого бедствия, скорее всего — в силу органической их связи с еврейской жизнью в целом; связь эта остро ощущается автором. Несмотря на патологическую притупленность реакций, лесник тоже припоминает своего «Гаврыло Хведоровича», то есть занимает свое место в ряду прочих притесненных и притесняемых, ибо вырваться из этого ряда не дано ни хитрому, ни простофиле, ни просвещенному, ни темному. В результате и карикатурные *еврейские* образы пополняют галерею характеров — постольку, поскольку национально-характерное в них превозмогает абстрактную гротескность.

Рабинович замечает особый колорит еврейского смеха, еврейского юмора. «У нас пока ни одна радость не может обойтись, чтобы мы не обратили внимания на судьбу свою... Редко у нас могут быть веселые пирушки в полном смысле этого слова. Както невольно разговор обращается сам собой на грустные предметы. Сколько поводов к тому, Боже мой, Боже мой!»¹¹⁷ Здесь слышны, пусть глухо и расплывчато, мысли о смехе сквозь слезы. В другом аспекте и еще глуше угадываются они в дурацком смехе лесника над своими злоключениями: подобный смех — защитная реакция полной беспомощности, альтернатива самоубийственному отчаянию. Таким образом, уже у первого беллетриста российского еврейства мы встречаемся с той характернейшей особенностью еврейского литературного творчества, которая позже прославится всемирно благодаря лучшим мастерам литературы на идише, прежде всего — Шолом-Алейхему.

Нам уже приходилось, в связи с «Морицем Сефарди», говорить о речи персонажей, изъясняющихся на идише. Но там таких персонажей было немного, здесь же идиш — всеобщий и

единственный язык (за исключением тех сцен, в которых участвует квартальный). Впрочем, можно предположить, что старший и младший Малкины иногда обмениваются и русскими фразами; вероятно, недаром отец сокрушается про себя: «А Сендер просто *балбес...* по-русски жестоко знает, а по-нашему порядочного выражения не откопает в своей *узкой головке*»¹¹⁸. Вызывающие русизмы в устах Арона не должны поэтому шокировать современного читателя, чего нельзя сказать об авторских русизмах, когда, например, в тексте будущая невеста обращается к Сендеру: «Ага, *файнер бохер!*», а Рабинович в подстрочной сноске переводит: «Добрый молодец»¹¹⁹. Надо особо подчеркнуть, что для героев Рабиновича хорошее знание русского языка — предмет гордости. Постоялец Давид Захарыч рассказывает, что московский «Гаврыло Хведорович» сразу же невзлюбил его за независимые повадки и за то, что «перекривлять он меня не мог: других он всех перекривлял — *цervонцики, процентики, зидовские купцики*, а я как раз сдачи дал и показал ему, что чище его говорю по-русски»¹²⁰. А в саркастическом портрете квартального автор и сам не упускает случая кольнуть врага: «Помалороссийски Гаврило Федорович объяснялся очень плавно; но по-русски речь его была нерешительна и выходила какими-то лоскутьями»¹²¹. В этих мелких, вполне «проходных» деталях слышны первые нотки двух важных для будущего русско-еврейской литературы (и русско-еврейского самосознания) мотивов: русификаторской роли просвещенной части еврейства в нерусских частях империи и страсти говорить по-русски лучше самих русских, частного проявления общей потребности «быть лучше», которая почти с неизбежностью порождается в ассимилированном еврее чувством национальной неполноценности¹²².

Историю «Рассвета» надо рассматривать в ином контексте — в контексте истории русско-еврейской, а еще лучше российско-еврейской журналистики¹²³. Однако «Рассвет» — едва ли не важнейшая глава из жизни Осипа Рабиновича. Год руководства журналом стремительно и круто переменял многое во взглядах писателя. Именно под этим углом зрения интересно взглянуть на Рабиновича — издателя, редактора и неизменного автора передовых статей «Рассвета».

Начнем с этих последних. Их всего сорок, первые девятнадцать подписаны О. Р. (№№ 1—19), начиная с № 21 — без подписи, за исключением № 38: подписано — З. Значит ли это, что статья принадлежит кому-то иному, судить невозможно, хотя

содержание ее настолько невыразительно по сравнению с остальными, что такое предположение напрашивается само собою. Статьи озаглавлены единообразно: «Одесса», то есть корреспонденции из Одессы; заголовки, которыми снабжены перепечатки из «Рассвета» в трехтомнике, принадлежат, по-видимому, издателю, М. Моргулису.

В № 1, который неизбежно должен был восприниматься как программный, знаменательны три мысли: «Рассвет» будет посвящен исключительно интересам нашего народа; наше еврейское общество достаточно мудро и зрело и далеко не так консервативно, как о нем принято думать; будущее нас ожидает самое светлое, а «кто в этом сомневается, тот не видит *признаков времени*». Оптимизм, оправданный хотя бы уже одним тем, что борьба за открытие первого еврейского печатного органа по-русски, продолжавшаяся несколько лет, все же увенчалась успехом.

Оптимизм маскила и вера маскила в возможность и благотворность сближения с коренным населением диктуют следующие строки: «Грамотность простого народа русского составляет для нас предмет столь же важный, как и образование простого народа еврейского. Только когда образование проникнет во все слои как того, так и другого народа, стена, разделяющая их, раздвинется сама собой, и совершится то братское сближение, которое составляет предмет наших горячих желаний. Мы уверены, что каждый шаг, выигрываемый русским народом на пути к улучшению своего общественного положения, подвигает вперед и нас вместе с русским народом» (№ 2). И словно в подкрепление этой светлой уверенности в том же номере печатается «правительственное распоряжение» об освобождении «еврейских поверенных», попавших в арестантские роты за рекрутскую недоимку. Как не вспомнить «Штрафного»!

Но если стена, быть может, и раздвинется сама собой, то просвещение само собой не дается. Уже в следующем, 3-м номере Рабинович пишет о «былом невежестве, сменившемся претензией на просвещение» и уже усмотревшем в новорожденном журнале своего врага. Рабинович разъясняет: «Журнал наш не есть орган какой-нибудь партии и никогда им не будет... Его предмет... — это вся еврейская нация в нашем отечестве, его цель... — неподкупная истина. Он взял себе задачей освещать... все, что доселе покрывалось мраком... Он твердо держится того убеждения, что постоянная восхваление нашей нации и курение ей фимиама ни к чему ее не поведет. Если мы думаем принести какую-нибудь пользу, то должны раскрывать больные места, как бы ни было

больно снятие повязок, прилипших к этим местам... Наш лозунг — свет, наша цель — вперед, наша награда — сознание исполненного долга». Обычная для юного просвещения ситуация; только в цивилизованной Одессе к традиционным «мракобесам» прибавляются потребители самых доступных плодов просвещения, угоревшие «от пикников и венгерского, карт и турецкого табаку, лошадей и оперных героинь». Очень характерно, что среди этих внешне оевропеившихся, а по сути несколько не просветившихся евреев Рабинович с особенным неодобрением выделяет поклонников немецкой культуры: «Были [в старой Одессе] отъявленные франты и франтихи, гордившиеся незнанием ни одного русского слова, но зато кстати и некстати цитировавшие Шиллера, Виланда, Коцебу...» Это не значит, что Рабинович против германского просвещения; как и всякий российский маскил, он преклоняется перед Мозесом Мендельсоном, он сам «берлинер», он ставит немецкое еврейство в пример русскому (№ 4), но германофильство не должно вступать в противоречие с российским патриотизмом и, главное, с русским языком.

Рабинович-публицист, Рабинович-мыслитель заслуживает уважения широтою взгляда и обобщений, умением от детали перейти к основному и общезначимому. В № 6, развивая мысль о недоброжелателях «Рассвета», опасющихся вреда, могущего будто бы произойти от освещения темных сторон нашей жизни, он признает неизбежность таких опасений («мы слишком запуганы горьким опытом»), так же как неизбежность «наших пороков», порожденных «нашим исключительным положением» в прошлом. Но времена переменились, всеобщий и повсеместный прогресс требует безотлагательных действий и от нас. Все это не выходит за пределы азов и банальностей еврейского просвещенчества. Но далее следуют два тезиса, поражающие свежестью и чувством собственного достоинства:

«Нам нечего бояться своих слабостей. Какой народ не имеет их? Неужели и слабости тоже составляют привилегию, которою могут пользоваться все народы за исключением евреев?.. Никто, разумеется, не станет обвинять пробравшегося через болота странника в неопрятности, истощенного голодом — в отсутствии энергии, запуганного жестоким обращением — в трусости; но все же в таком виде, в этих азиатских рубищах неловко являться среди европейского мира — этой прекрасной гостиниой рода человеческого. Пора нам умыться и переодеться...

Мы не согласны с теми, которые связывают вопрос нашего нравственного перерождения с вопросом о нашей эмансипации.

История доказывает, что наша полноправность никогда не зависела от степени нашего образования, а от большего или меньшего развития политической жизни тех народов, среди которых мы живем... Потому мы с живым интересом должны следить за всеми современными успехами нашего отечества. Кроме чувства патриотизма, нас к тому побуждает наша будущность. Совершенствоваться же и освобождаться от всего дурного должны мы совсем не для достижения полноправности гражданской — на нее можем мы рассчитывать несмотря на все наши слабости и недостатки...; но мы должны совершенствоваться из подражания Вечному Совершенству и из одной любви к нему... как мыслящие люди, сознающие, что это их долг, уже в себе самом носящий возмездие».

Итак: не стыдиться своего прошлого (которое, впрочем, и прошлым-то еще не стало), своего неприглядного быта и шокирующих чужой глаз привычек; не вымаливать и не выслуживать гражданских прав, но стремиться к нравственному совершенствованию бескорыстно, по долгу человека, сотворенного по образу и подобию Божию. А заодно — и по патриотическому долгу. Утопичность упований нисколько не компрометирует программы в целом, прежде всего — ее глубоких моральных устоев.

Важнейшим уточнением к этой программе служат несколько строк из статьи Рабиновича в № 8: «Пора нам, наконец, узнать, что кроме лежащих на нас обязанностей в отношении к нашему племени, на нас лежат еще обязанности в отношении ко всем нашим согражданам в совокупности. Свято сохраняя завет отцов наших и оставаясь верны нашим религиозным убеждениям, мы должны быть евреями только в синагоге: вне ее мы дети нашего отечества, граждане тех обществ, среди которых живем». Это в точности совпадает со взглядами Ауэрбаха: еврейство — это не нация, а религия, немецкие евреи суть немцы Моисеева закона. Соответственно евреи Российской империи суть россияне (если не прямо русские) Моисеева закона. Однако и ранее и позже Рабинович говорит о «нашем народе», отличая его от других «детей нашего отечества». Можно предполагать, что русское еврейство остается особым народом постольку и до тех пор, поскольку и пока оно не слилось с коренным населением во всем, кроме религии¹²⁴. В следующем номере тема отечества и отношений «нашего народа» с «господствующими народами» находит дальнейшее развитие. Если сближение означает забвение прошлого, зачем же мы иногда «растравляем наши еще не зажившие раны»? Вовсе не для того, чтобы разжигать недовольство и ропот

(вспомним многозначительный намек на возможность ропота в «Наследственном подсвечнике!»), но чтобы «уверить незнающих, что... у нас действительно есть что забыть. Не многого требуем мы взамен всего этого: снисхождения к человеческим погрешностям, развившимся вследствие неблагоприятной внешней обстановки,— снисхождения тем более законного, что и те, от которых оно требуется, не свободны от своего рода погрешностей, родившихся вследствие таких же обстоятельств».

И дальше, об отношении русской словесности, и в частности художественной литературы, к евреям: «Нас, к несчастью, всегда старались знать с худой стороны. Для досужих писателей мы долго служили богатым содержанием: не смея прикасаться к наболевшим местам своей собственной среды... они били лежачего, не замечая, что способствовали к чудовищному развитию этого битья лежачего, которому, в свою очередь, подвергали и себя самих в числе прочих». (Стоит отметить, что в предыдущем, 8-м номере была помещена статья об одном из новейших плодов антисемитской словесности, и в качестве эталона литературной юдофобии автор, Эммануил Соловейчик, приводил болгаринского «Ивана Выжигина».)

Рабинович достаточно ясно намекает, что истоки еврейских бедствий в России те же, что и нееврейских, и, следовательно, видит свое место в одном ряду со всеми русскими либералами, стремящимися переменить «неблагоприятную внешнюю обстановку»; этот выбор позиции он подтвердил и собственным участием в русской общественной жизни, выступлениями в печати по общим, не специально еврейским проблемам, и, с другой стороны, тем обстоятельством, что в «Рассвете» регулярно сотрудничал широко известный в Одессе, а позже и по всей России профессор Ришельевского лицея Александр Георгиевский: этому филологу-классику и почтенному христианину принадлежали публиковавшиеся из номера в номер «обозрения иностранной еврейской журналистики».

В № 13 мы находим одно из важнейших выступлений Рабиновича: он разъясняет свое отношение к языку российского еврейства. Общего языка оно не имеет, поскольку идиш — это вообще не язык, образованные же люди черпают свои знания из различных источников — древнееврейских, немецких и русских. Русский язык «должен сделаться для русских евреев тем, чем стали языки французский, английский, итальянский, немецкий, голландский для евреев тех стран... Было время, когда и мы имели свой собственный язык... но с утратой политической

самостоятельности должен был утратиться и язык наш». Повсюду в мире евреи сохранили язык своих предков лишь для нужд возвышенных, священных, а во всех прочих обстоятельствах пользуются языками тех народов, между которыми живут. Только «мы в России вместо усвоения себе прекрасного русского языка остаемся при нашем испорченном жаргоне, неблагозвучном, неправильном, бедном, неспособном выразить ни одной высокой мысли... Мы не можем довольствоваться наречием, которое нам не с родни ни по крови, ни по отечеству. Наше отечество — Россия; так же, как ее воздух, и язык ее должен быть нашим». Русский язык непременно станет языком всех евреев России. Уже теперь тысячи евреев «знают, что, любя Россию и говоря по-русски, можно оставаться верным Богу Иакова и быть истинным евреем...». Любовь к языку сливается с любовью к отечеству, мотивы культурные — с политическими.

Не менее важной представляется передовая статья № 17. Допустимо ли насилие ради блага того, над кем оно чинится? Маскилы николаевского времени не колеблясь отвечали «да» и не смущаясь прибегали к содействию «благодетельного начальства» в борьбе с «предрассудками» единоверцев. Вполне возможно, что и Рабинович в конце 40-х гг. (в пору своих первых печатных выступлений) был того же мнения. Но редактор «Расвета» держится противоположного взгляда: «Всякий мыслящий человек знает, что насильно вводить реформы — все равно что насильно произрастить какой-нибудь плод: в нем не будет ни того вкуса, ни той прочности, которые дает ему природа...» Непосредственным поводом к этим мыслям послужил вопрос о раввинских выборах: вправе ли власти вмешиваться в них или даже назначать образованных раввинов по своему усмотрению. Рабинович пишет: «Падет выбор на воспитанника раввинского училища или на достойного автодидакта — тем лучше; но если даже и на обскуранта, то и тут делать нечего: пусть будет обскурант. Последний случай только докажет, что общество еще не доросло до лучшего выбора — Бог с ним! Оставим времени действовать на самое общество, — только времени, — но никакой внешней силе!» Если общество не обнаруживает потребности в перемене, «то всякие насильственные прививки не только не вызывают ее, но даже надолго отдают». И в заключение — символ веры либерала: «В просвещении, в этом абсолютном двигателе, кроется сила народов; всеми прочими двигателями они обязаны не своей силе, а скорей своей слабости...» Просвещение доста-

точѣо понятно противопоставляется как насилию сверху, так и насилию снизу, то есть революции.

Примечателен оптимизм, с которым Рабинович смотрит на возможность «исправления недостатков» своего народа с помощью просвещения. Доброе сердце — основа человеческого достоинства в еврее, оно вынесло нас из всех бед в прошлом, оно избавит нас и от темноты, и от прочих пороков. «И если в прошлые времена страданий сердце наших единоверцев не извратилось и не очерствело, то надобно полагать, что в счастливом будущем оно еще больше облагородится. Из-за этой-то высокой и благородной стороны наших братьев мы готовы помириться со многим таким, на чем еще лежит резкое клеймо, надавленное тисками безжалостной старины». Эти строки напечатаны в № 24, но те же мысли повторяются и в других передовицах, например, в № 33: «Без человеколюбия, без уважения к человеческому достоинству цивилизация есть ложь, обман, призрак... По этой причине мы нисколько не сомневаемся в том, что цивилизация проникнет во все слои нашего народа. Он носит в себе все необходимые для того зачатки, во главе которых стоит его родовая добродетель — человеколюбие». При этом Рабинович не строит себе никаких иллюзий относительно «массы необразованных обскурантов»: «Непосредственно на нее действовать мы никогда не надеялись, хотя именно ее-то благо близко лежит к нашему сердцу, и любовь наша к ней как к сочеловекам и племенным братьям не в состоянии пошатнуться несмотря на бесознательные вопли этой массы против нас...» (№ 31).

В этом оптимизме, основанном не на одной лишь вере в разум, но по преимуществу ориентированном на непостижимые разумом, тайные силы души,— не только отход от строгого рационализма просветительства; в нем можно усмотреть и шаг навстречу хасидизму — пусть даже шаг этот неосознан, пусть хасидизм этот сугубо теоретический, далекий от религиозной практики того времени. Для будущего еврейских литератур этот маленький шаг имел значение прыжка через пропасть.

Другая линия, прослеживаемая в передовых статьях «Расвета», направлена вовне: речь идет об отношениях с большинством, о положении еврея в его «приемном отечестве». И эта линия не совпадает с традиционной просветительской, маскильской, «берлинерской». В глазах классического еврейского просветителя, кругом виноват еврей, его замкнутость и темнота, начальственные же распоряжения неизменно благодетельны и благопотребны. Уже в передовице № 9, из которой я обильно

цитировал выше, Рабинович предупреждает: двойственная жизнь еврейского народа приводит к двойственной позиции журнала, который обязан быть обращен и вовнутрь и вовне; мы не намерены скрывать свои пороки, но и переносить безропотно незаслуженные обиды тоже не намерены. Линии этой, если и не апологетической, то по крайней мере активно оборонительной, Рабинович держался неукоснительно. Нас обвиняют в неопрятности, в лени, но мы не бездельники, просто-напросто ограничения в правах жительства создают массу лишних и потому праздных рабочих рук. Огульное обвинение целого народа — позор для обвиняющих! (№ 14). Почему просвещение так медленно распространяется среди российских евреев? Да потому, что еврею—выпускнику университета закрыты все пути, кроме медицины: получив образование, еврей волей-неволей возвращается в свой замкнутый круг — коммерцию (№ 18). Начальство способно соединиться с прямыми врагами просвещения, с самыми темными силами еврейской общины: если удастся создать общество для поощрения просвещения между евреями, то «оно... упрочит свой трон на развалинах кротоподобного бюрократизма и дерзкого мракобесия, которые неведомо для самих себя заключили тесный союз, чтобы держать в оковах ум и способности нашего народа» (№ 19)¹²⁵. На нас нападают за то, что евреев слишком много в мелкой торговле, но она абсолютно необходима и ничем не заменима, особенно в России. Впрочем, юдофобам толковать о чем бы то ни было, оправдывающем евреев,— дело бесполезное: все еврейское заведомо плохо и грешно. У юдофобов «для евреев имеется даже особый словарь. Так, у них промышленный дух евреев называется *торгашеством*, расчетливость — *жадностью*, миролюбие — *трусостью*, самостоятельность — *дерзостью*, практичность — *хитростью*, молчаливая покорность обстоятельствам — *отчужденностью и замкнутостью*» (№ 23). Нас без конца упрекают и корят еврейскими шинкарями и факторами. Но нет ничего позорного в профессии содержателя питейного дома или посредника. За границей никто не посмел бы презирать или бранить представителя этих профессий, если только он делает свое дело честно, оттого что там, за границей, общество в целом проникнуто чувством законности, которое российскому обществу неведомо. И заключение, не только печальное, но и агрессивное отчасти: «Между волками невыгодно быть баранами, поневоле приходится выть по-волчьи» (№ 25). Еще через номер — об «отчуждении русских евреев от земледелия, этом постоянном укуре, тяготеющем над нами». Евреев,

посаженных на землю при Николае I, сравнивают с немецкими колонистами, и, конечно, не в пользу евреев. Пустое сравнение: нечего и сравнивать с потомственными крестьянами людей, которые уже 1700 лет не знают, что такое земля. А невероятный произвол и чудовищное воровство, которых немецкие колонисты никогда не знали? (№ 27). Воры и самодуры по имени не названы, но совершенно очевидно, что речь идет не о колонистах-евреях, а об их опекунах и надзирателях, все о тех же «Гаврылах Хведоровичах», об администрации на местах, а возможно, и в центре.

Отношения с большинством, отношение большинства к еврею привлекают внимание Рабиновича непрерывно и на самых различных уровнях. Вот в одесском театре показывали спектакль на еврейскую тему, и публика хохотала до колик, когда на сцене изображали обряд встречи субботы. По-видимому, ничего умышленно оскорбительного или враждебного для евреев в спектакле не было; в противном случае Рабинович не промолчал бы. Что же до смеха почтеннейшей публики, то в театре ли, на улице ли или даже в частном кругу, за «дружеской» беседой, реакция еврея в прошлом (и не только в прошлом) веке была почти без исключений оборонительно-примирительная: втянуть голову в плечи, сгорбить спину, проскользнуть незаметно вдоль забора подалее от весельчаков или сделать вид, будто ничего не замечаешь, а не то и самому подхихикнуть. Безобидное (в смысле: не угрожающее жизни или имуществу) издевательство вызывало в евреев троякий, грубо говоря, отклик: пусть себе смеются, лишь бы не били (обыкновенная трусость); какое нам дело до дураков-гоев? (высокомерие, но не без примеси все той же трусости); и в самом деле, нельзя не признать, что обряды наши в глазах чужих людей смехотворны, а уж о нарядах, привычках, ужимках и говорить не приходится. Но времена переменялись, и жалкая, примирительно-понимающая усмешка сменилась злым сарказмом: «Мы уверены, что если б на сцене выводились обряды японские или ирокезские, то публика не видела бы в них ничего смешного; но с еврейскими совсем другое дело. И в самом деле, как тут не хохотать над такими нелепыми обрядами? Люди, садясь за стол, умывают себе руки, чтобы они были чисты! Это просто смеху подобно!..» (№ 40).

В последний раз редактор «Рассвета» высказал свои мысли об отношениях с окружающим большинством уже после объявления о предстоящем прекращении издания. Да, российские евреи изолированы и замкнуты, но в этом нет их вины: они смы-

каются между собою и отделяются от остальных потому, что «видят себя оттолкнутыми». «Оттого и кажется, что в государстве евреи составляют особое государство, хотя ничтожное и бессильное, однако богатое своим единодушием и упованием,— государство, отличающееся своею солидарною ответственностью и потому само стоящее за себя, насколько обстоятельства допускают. «Если не я за себя, то кто же за меня?» — сказал один древний мудрец этого народа, и евреи семнадцать столетий постоянно испытывают под различными широтами и долготами всю практическую силу этих десяти слов». Действительно, «по-русски евреи еще ничего не писали о внутреннем быте, об убеждениях своих, о своей литературе, истории, интересах, надеждах и ожиданиях,— не писали и, без сомнения, еще долго не будут писать; но это еще не доказывает, что они писать не умеют, не хотят или не имеют о чем... Мы убеждены в противном; но есть другие тому мотивы, которые не входят в состав наших теперешних рассуждений».

И снова — о забвении прошлых обид: «Надобно, чтобы добрая воля была и с другой стороны, в чем некоторые частные явления у нас пока не представляют еще никакого подтверждения. Евреи в России уже сделали несколько шагов... Евреи почтительно машут белым знаменем в своем лагере, но противоположный лагерь не дает им еще ответа. Литература в новейшее время взяла под свое покровительство народ еврейский... Не будем же терять бодрости и пойдем вперед с твердой уверенностью в доброй воле и прямотуши наших братьев, россиян» (№ 48). Если Рабинович и не растерял своего оптимизма в результате годичного редакторского опыта, то оптимизм в конце года совсем не тот, что в начале (не говоря уже о наивных просветительских иллюзиях). Этот оптимизм сродни некрасовскому

Жаль только — жить в эту пору прекрасную
Уж не придется — ни мне, ни тебе.

Редакторский опыт Рабиновича был намного горче, чем можно судить по материалам «Рассвета». История журнала известна далеко не полно, но и из тех документов, которые сохранились (главным образом из писем Рабиновича к Леванде), видно, что главной причиной гибели первого повременного русско-еврейского издания были не денежные затруднения и не нападки врагов просвещения в еврейском же лагере, но зоркость властей, как одесских, так и столичных. Еще за три года до открытия «Рассвета» Рабинович писал Леванде: «Мы, наконец, дожили до мо-

мента сознания собственных сил и достоинства; мы излечились от того страшного равнодушия, с которым принимали всякую брань и упреки... Мы начали чувствовать обиды — это важное начало...»¹²⁶ Оказалось, что чувствовать можно и даже намекать тоже можно, но обижаться вслух и называть вещи своими именами категорически воспрещается. Что одна передовица Рабиновича была запрещена цензурой (сперва в Одессе, потом, в ответ на жалобу автора, в Петербурге, Еврейским комитетом, решение которого утвердил сам император Александр II), подтверждается документально¹²⁷. В статье говорилось о том, что корыстолюбие вытеснило общественные интересы, — это моральное вырождение является следствием бесчисленных ограничений и тяжкого неравноправия. Статья предназначалась для 20-го номера журнала. 20-й номер — первый, вышедший в свет без передовой статьи. Невозможно определить, сколько таких обезглавленных номеров (всего их 12) были казнены цензурой. Но известно, что окончательный запрет, скрепленный подписью императора, показал Рабиновичу, насколько безнадежна его затея — бороться на два фронта. Но если против внешнего угнетения бороться недозволено, если не остается ничего иного, как разоблачать своих ретроградов, русско-еврейский журнал должен превратиться в «доносчика на нацию», а коли так, ему лучше не жить вообще.

Окончательный запрет примерно совпал по времени с публикацией статьи «Дело Ципки Мендак», принадлежавшей Рабиновичу, но неподписанной. Речь шла о насильственном крещении еврейской девочки и о потворстве властей самоуправству ксендза. Статья увидела свет в середине февраля 1861 г. (№ 38), и вскорости после этого новороссийский генерал-губернатор граф Строганов сделал Рабиновичу строжайший и очень грубый разнос за антиправительственное «направление»¹²⁸. В столкновении с начальником губернии Рабинович оказался совсем один: сорудники и единомышленники не поддержали его, либо перепугавшись, либо (по довольно неубедительному объяснению одного из них) «издали наблюдая... и... не чуя надобности в защите главного борца». 31 марта (№ 45) Рабинович в передовой статье предупреждает читателя о закрытии «Рассвета» через семь недель.

В этом биографическом контексте (пусть, повторяю, далеко не полном) становятся на свое место и проясняются некоторые намеки. Уже в № 26, как раз посредине своего редакторского пути, Рабинович, отвечая на упреки в трудности слога, призна-

ется: «...Действительно, условия, которыми не мы располагаем, заставляют нас прибегать к разным окольным приемам либо метафорическому образу выражения гораздо чаще, чем бы это нам хотелось». 3 февраля (№ 37), по поводу очередного кровавого навета: «Пусть те из наших читателей, которые знакомы с подробностями избранного нами теперь предмета, не удивляются, что мы коснулись его в такой усеченной и неопределенной форме: мы сказали то, что могли сказать...» И как логическое заключение этого процесса затыкания рта — смерть от удушья. Так именно и говорит Рабинович в передовице от 31 марта, упомянутой чуть выше: «В сущности... тут нет ничего особенного: что живет, то должно умереть, — рано ли, поздно ли — ничего не значит: сперлось дыхание, нет воздуха для легких, и — жизни конец!»

Журнал разорил своего издателя и редактора, поддержка образованной части еврейского общества оказалась слишком слаба, но главное — «такие *препятствия*, которые преодолеть мы не в силах. Нет возможности идти вперед к предначертанной нами цели — так к чему же бесплодно истощать свои силы, когда они могут еще пригодиться?» Но Рабинович прекрасно сознавал все значение своего пионерского начинания, был убежден, что если польза от него пока и не слишком заметна, то непременно скажется впоследствии. И потому он заключает: «Охотно очищая поле для деятелей более искусных и более счастливых, мы никогда не перестанем считать этот остающийся позади нас год одним из лучших годов в нашей жизни».

Кому же «очистили поле» «Рассвет» и его редактор? Журналу «Сион», который выходил в Одессе меньше года (7 июля 1861 — 27 апреля 1862, всего 43 номера), объявлял себя прямым приемником «Рассвета» и завершил свои дни извещением, мало чем отличающимся от резонов, которыми годом раньше Рабинович оправдывал свое решение закрыть «Рассвет»: «Встречая особенные препятствия к опровержению неосновательных обвинений, возводимых некоторыми органами русской журналистики на евреев и еврейскую религию, а равно и к раскрытию истинного духа последней, Редакция «Сиона» считает своею обязанностью прекратить свое издание до исходатайствования более обширной программы». Одним из двух соредакторов «Сиона» был не кто иной, как Лев Пинскер, активный сотрудник Рабиновича, такой же, как и он, просветитель и ассимилятор. Пинскеру потребовалось двадцать лет и две волны погромов, чтобы расстаться с

прежними убеждениями и стать предтечей политического сионизма («Автоэмансипация». 1882).

Рабиновичу не было суждено прожить столько же, сколько Пинскеру (он умер через восемь лет после закрытия «Рассвета»), он не успел ни разочароваться, ни перемениться кардинально; по сообщениям людей, близко его знавших, он до конца верил в прогресс и в наступление лучшего будущего. Видимо, так оно и было, но вера вере рознь. М. Моргулис пишет: «Закрыв свой орган и разочаровавшись в идеальных своих стремлениях принести пользу своему народу, Рабинович более к еврейскому вопросу не возвращался»¹²⁹. А между тем в 1865 г. в Одессе вышло отдельной брошюрой самое еврейское, самое национальное и, в долгой перспективе, самое важное, быть может, произведение Рабиновича — «История о том, как реб Хаим-Шулим Фейгис путешествовал из Кишинева в Одессу и что с ним случилось». Правда, там уже не было разговора о просвещении, приобщении к русскому языку, забвении обид, коротко — не было проблемы отношений с большинством. Еврейская жизнь рассматривалась сама по себе и внутри себя, взором хотя и критическим, но полным понимания и сочувствия. Еврейский писатель вернулся к себе, домой, потому что домом еврейского писателя в России оставалось патриархальное местечко — невзирая на всю шокирующую его непривлекательность для просвещенного (читай: постороннего) взгляда. Это возвращение к себе можно, *mutatis mutandis*, сопоставить с возвращением к себе Пинскера в «Автоэмансипации». На уровне политического и социального мышления Осип Рабинович все тот же (в отличие от позднего Пинскера); на уровне же писательском, эстетическом он «автоэмансипируется» — открывает источник вдохновения и материал в еврейской «массе», со всеми ее предрассудками, темнотой и непричастностью к русской и европейской культуре. Прежде чем обратиться к «Хаим-Шулиму», стоит задержаться ненадолго на двух публицистических статьях Рабиновича, напечатанных между 1861 и 1865 гг.

Обе были опубликованы в русских столичных изданиях: первая — «Время не терпит» — в «Русском вестнике» (1862, т. 6), вторая — «Чем раньше, тем лучше» — в «Библиотеке для чтения» (1864, т. 6). Обе посвящены одной проблеме — острой, неотложной необходимости железных дорог для юга России. Автор выступает как представитель интересов своего края, понимающий значение этого края и его экономических успехов для всего государства, иначе говоря — как гражданин России и

патриот Новороссии. Железнодорожное строительство он рассматривает в связи с судебной реформой, утверждая, что материальный прогресс невозможен без прогресса нравственного и правового: «Мы просим хлеба и правды, и чем раньше последняя разобьет свои шатры между нами, тем лучше будет первый питать наш организм и укреплять нас на пути к дальнейшему нравственному и материальному развитию»¹³⁰. Стоя на позициях либерала-«западника», он насмехается над славянофильскими и почвенническими мечтаниями столичной печати: «За немногими исключениями, вечные анализы духовной стороны жизни, абстрактные вопросы о народностях, о каком-то загадочном и отдаленном первенстве на всемирной сцене, постоянное отыскивание в минувшем того, о чем ему не грезилось...»¹³¹ Практический деятель, он убежден в том, что «наш край, относительно говоря, самый цивилизованный во всей России» — по разным причинам, в том числе и потому, что в городах юга России можно встретить представителей «разных образованных наций» и эти «частые столкновения с чужими народами» сообщают всему краю «оживленный и бойкий характер». И далее: «Самая разноплеменность края, который, сверх господствующего русского элемента, имеет своими коренными жителями греков, болгар, немцев, евреев, молдаван, производит то благодетельное трение народностей, которое предупреждает коснение и ржавчину»¹³². Еврей, таким образом, если и не полноправный гражданин (это от него не зависит), то *коренной* и полноправный обитатель родного края, наравне с русским пекущийся о его благополучии¹³³.

На первый взгляд Моргулис прав: никакого касательства к еврейскому вопросу эти статьи не имеют. Но в широком контексте публицистики Рабиновича приведенные выше цитаты развивают одну из главных его мыслей, а именно, что вне синагоги еврей ничем не отличается от прочих сынов своего приемного отечества (или по крайней мере не должен отличаться). Только, в отличие от недавних «рассветских» времен, вторая сторона «двойственной еврейской жизни» (о которой говорится в передовой статье «Рассвета» № 9) не рассматривается вовсе. Однако «не рассматривается» не означает «исключается из поля зрения», «не заслуживает внимания». Разочаровавшись в возможностях русско-еврейской журналистики, Осип Рабинович раздваивает задачу, которую ставил перед собою как литератор: отныне он российский публицист и еврейский беллетрист. Раздвоение это резко обостряет его интерес к собственно еврейской жизни и расширяет кругозор. Теперь уже не только синагога,

молитвенный дом оказывается законным еврейским местом, но дом вообще, то есть быт, житейские навыки, повседневные хлопоты. И вдобавок не только дом, которого так или иначе коснулись лучи просвещения, но всякий еврейский дом, даже самый дремучий и темный. И отношение автора ко тьме непросвещения — уже не едкий сарказм, а веселый смех и сочувствие. Об этом говорят самые первые строки повести — предпосланное ей посвящение: «Вам, который знает, что под покровом смеха таится иногда теплое чувство, который понимает разницу между веселым смехом и насмешкой...»¹³⁴.

Здесь, на наш взгляд, надо искать главные результаты редакторского года в жизни Осипа Рабиновича, года борьбы, непосильного труда и тяжелых материальных потерь (расходы по журналу поглотили почти все состояние издателя). Суровая непримиримость к «фанатикам» и «стародумам», то есть, по сути дела, ко всей массе российского еврейства, сменилась «теплым чувством». Отвлеченное сочувствие, готовность и желание послужить народу были и раньше, но шли они от разумных убеждений просветителя, от головы, а не от сердца, не от сознания своей непосредственной причастности, заботы и боли. Нехитрая история Хаим-Шулима Фейгиса рассказана так, как *mutatis mutandis* мог бы рассказать ее Шолом-Алейхем.

Она действительно несложна. Кишиневский часовщик Хаим-Шулим Фейгис выигрывает по четверти билета Варшавской лотереи пятьдесят тысяч злотых, то есть семь с половиной тысяч рублей — целое состояние! Не доверяя кишиневскому агенту и не желая платить комиссионные, он самолично отправляется за своим выигрышем в Одессу, к главному уполномоченному, который выдает ему деньги беспрекословно, но затем раздевает кишиневского простака донага за карточным столом, и Хаим-Шулим возвращается к домашнему очагу не только не разбогатев, но потеряв последнее.

Очевидно, что этот хотя и анекдотический, но достаточно банальный и избитый сюжет можно было разработать в разных ключах, от уничтожающей сатиры до высокой трагедии. У Рабиновича — при обилии и даже избытке точных бытовых деталей — он остается по преимуществу анекдотом. Атмосфера анекдота есть в первую очередь атмосфера условности. И рассказчик, и слушатели безмолвно договариваются заранее, что речь пойдет о чем-то заведомо невозможном в действительной жизни, о притчеобразном обобщении и, в этом качестве, о событии или ситуации сугубо фантастических. Но анекдотическая

фантастика — и в этом ее главная особенность — вырастает из реальности и неотрывна от нее; она выражает абсурдность и парадоксальность реальности, фантастичность ее, превосходящую самое щедрое воображение. Еврейская ситуация (лучше бы сказать по-французски: *la situation juive*) в диаспоре вообще и в новое время, после начала просвещения и эмансипации, вдвойне и втройне — парадокс в первоначальном значении этого слова: вопреки общему мнению, вопреки здравому смыслу. В сфере словесного искусства, устного или письменного безразлично, ничто не отвечает этой ситуации так адекватно, как анекдот. Отсюда роль анекдота в еврейском фольклоре и еврейских литературах (достаточно назвать того же Шолом-Алейхема)¹³⁵. Рабинович со своим «Хаим-Шулимом» открывает эту важнейшую и плодотворнейшую для наших литератур традицию не на русско-еврейской только, но на российской в целом почве.

Однако анекдот анекдоту рознь. Любое собрание еврейского юмора, так же как и собственный опыт каждого из нас, свидетельствует, что «немыслимость» ситуации слишком часто выливается в надрывном самооплевывании, в злобном издевательстве над самими собою. Противоположная линия — это жизнерадостный смех, по первому впечатлению легкомысленный и даже глуповатый, но в сущности своей мудрый и спасительный: он составляет (опять-таки парадоксальную!) параллель аристотелевскому катарсису, распуская все гордые узлы, разгоняя отчаяние, торжествуя над мучителями и над самою мукой. Парадигматический анекдот такого рода остался нам как раз от черных времен Николая I. Государь накладывает на евреев тягчайшую контрибуцию и посылает генерала в западные губернии проверить, как идут дела. Генерал возвращается, император спрашивает: «Ну, что евреи?» — «Евреи плачут, Ваше Величество». — «Удвоить контрибуцию!» — распоряжается Николай и снова посылает генерала в «черту». Снова генерал докладывает, что евреи плачут, снова император удваивает контрибуцию. Генерал возвращается в третий раз. «Что евреи?» — осведомляется Николай. Генерал в недоумении разводит руками: «Евреи смеются, Ваше Величество». — «А, вот теперь довольно: больше с них ничего не возьмешь».

Это смех и беззаботность «человека воздуха», приближающиеся к освобождающему карнавальному смеху, к атмосфере праздника, прорывающего безнадежную серость повседневности и неподъемные ее заботы¹³⁶. Жалкое и затхлое существование преобразуется в шутовское действие, абсурдная немыслимость ко-

того дерзко противостоит абсурду жизни и на его фоне бросается в глаза особенно резко. Последняя повесть Осипа Рабиновича безошибочно обнаруживает многие черты этого карнавального шутовства, которому предстояло столь блистательное будущее чуть ли не во всех еврейских литературах нового времени.

Герой — красавец или по крайней мере кажется себе таковым: «Он весьма дорожил своею физиономиею, потому что имел большие черные глаза, великолепный нос с порядочным горбом, густую черную бороду, и вообще в своем грязном квартале, наполненном курносими шинкарями и чахоточными меламедами, мог называться красивым мужчиной»¹³⁷. Главное в портрете — нос, основной элемент карнавальной маски, и нос играет решающую роль в чисто карнавальной же развязке повести. Чтобы смягчить гнев жены, проигравшийся Хаим-Шулим сплетает «романтическую» историю про разбойников, которые якобы захватили его на обратном пути из Одессы и предложили на выбор: кошелек или нос, и, как примерный семьянин, он решил пожертвовать носом ради благополучия жены и детей. Жена в отчаянии: она гордилась красотой мужа не меньше, чем он сам, и не согласна променять его великолепный нос ни на какие блага мира. Тут Хаим-Шулим срывает повязку с лица и все завершается «одной из счастливейших ночей в жизни наших супругов»¹³⁸. Чисто карнавальный мотив ложной кастрации и торжества плодородия.

Герой — невероятный обжора; к теме обжорства автор возвращается многократно, с удовольствием и не скупясь на подробности:

«Мы оставили реб Хаим-Шулима за рабочим столом в ожидании завтрака, который иногда состоял из огромной дунайской селедки, покрошенной наполовину с луком, иногда из полдесятка круто сваренных яиц, а иногда из большой чаши пареного молока»¹³⁹.

«Реб Хаим-Шулим... вздумал плотно пообедать и, к радости своей, узнал, что есть жареная баранина.

— А нельзя ли прежде десяток яиц всмятку?— спросил он хозяина.

— Очень можно,— отвечал хозяин.

— А нет ли у вас... голландских сельдей?— спросил опять реб Хаим-Шулим...

— Как не быть! есть,— отвечал хозяин,— сам привез недавно бочонок из Тирасполя.

— Так уж, пожалуйста, и пару селедочек,— с достоинством сказал реб Хаим-Шулим.— Только, знаете, с луком, с маслом, с укусом, со всеми приправами,— прибавил он, щелкнув пальцами»¹⁴⁰.

Очень характерны для карнавала брань и перебранки. Рабинович сообщает, что Хаим-Шулим бранился с супругою регулярно, дважды в день, и приводит образцы утренней и вечерней словесных баталий. Их условность (то есть, по сути дела, шутовской характер) усугубляется особым качеством еврейских проклятий, которое обыгрывается чуть ли не всеми еврейскими писателями нового времени и которое автор определяет исчерпывающим образом: «Их... проклятия, от частого употребления, потеряли в глазах их всякое значение; и если Мени-Кройна иногда изъявляла желание, чтобы муж сломил себе шею, а реб Хаим-Шулим высказывал нетерпение скорее похоронить жену, то это были только пустые слова, в которых было ровно столько же правды и искренности, сколько и в наших словах, когда мы осведомляемся «о драгоценном здоровье приятеля» или когда, заканчивая письмо, мы подписываемся «ваш преданнейший и всепокорнейший слуга»¹⁴¹.

Не менее характерны сумятица, неразбериха, бестолковщина, нелепый и бесцельный бег. Повесть полна подобными сценами, которым также сообщают особый колорит еврейский темперамент и абсурд еврейского существования. Вот Хаим-Шулим узнает о свалившемся на него счастье от реб Хаскеля Шкаликмана, «промышлявшего продажей билетов Варшавской пятиклассной лотереи». После первых изъявлений восторга он восклицает: «Ну, отправимся же скорей, реб Хаскель, побежим, побежим, как стрела из лука!

И в комнате все пошло вверх дном. Реб Хаим-Шулим метался из угла в угол, как бешеный, стараясь одеться как можно скорей и роняя из рук все, за что ни хватался; за ним метался и реб Хаскель, спотыкаясь на каждом шагу и шаря по всем углам, сам не зная для чего; по их следам прыгала Мени-Кройна, размахивая руками и повторяя беспрестанно: «На, на», как будто подавая что-нибудь, хотя она решительно ничего не подавала; между всеми же ими кувыркалась вся ватага детей и беспрестанно то одному, то другому попадала под ноги.

— Побежим, побежим, реб Хаскель,— кричал реб Хаим-Шулим.

— Побежим, побежим, реб Хаим-Шулим,— повторял реб Хаскель.

...И оба бросились к двери. Опрокинув на пути стол и стукнувшись лбами, они не переставали размахивать руками и испускать неопределенные крики и, наконец, вырвались на улицу. И побежали они, и побежали, и побежали с такою силой, как будто все население ада гналось за ними»¹⁴². К ним мигом присоединяются бескорыстные любопытствующие, «и через час времени, не более, половина кишиневского еврейского населения бежала по всем рынкам, улицам, переулкам, закоулкам и проездам, и никто не знал, зачем и куда бежит, да и никто об этом не заботился»¹⁴³.

Карнавальная игра гротескно заостряется и переходит в клоунаду.

Карнавал бушует всюду в Кишиневе, дает еще чувствовать себя в дороге, но полностью исчезает в Одессе. Правда, и в этом городе, «язве всего края»¹⁴⁴, случаются чудеса, например, шулер Маркус Владимирович Пробкеман, оказывается, действительно «*добрый братуню*, каким казался вначале»¹⁴⁵, — платит по счетам своего клиента и снаряжает его в обратный путь; но чудеса эти скорее сказочного, чем анекдотического свойства. Зато в Одессе обнаруживается, что Хаим-Шулим, да и прочие персонажи — не просто условные фигуры анекдота или карнавальные маски, но характеры. Клоунский юмор положений оказывается надстройкой. Автор, оказывается, посмеялся над читателем, заставив его поверить в кукольное представление. Автор искуснейшим образом выстроил свою маленькую повесть; такого мастерства, такой уравновешенности композиции, как в «Хаим-Шулиме», он не достиг ни в одной из своих вещей. Все действие в собственном смысле стянуто в одесском эпизоде, занимающем меньше трети повести. Именно здесь, в действии, автор приподнимает дурацкую маску с лица своего персонажа и позволяет заглянуть ему в глаза. После этого открытия приобретают новое значение уже оставшиеся позади Кишинев и дорога и новыми глазами читается эпилог в Кишиневе: шутка, сыгранная Хаим-Шулимом над простоватой женой, оборачивается не очередной глупостью, а трогательным лукавством.

В самом деле, Хаим-Шулим первых двух эпизодов — бестолочь (чтобы не сказать прямо «дурак»), обжора, местечковый нарцисс, и только. Ничего в этом определении не меняет и то обстоятельство, что он типичный «человек воздуха», горе-часовщик, живущий отдачею в заклад часов, взятых им в починку: «Он иногда пользовался услугами этих часов, т. е. закладывал какие-нибудь из них... а когда их нужно было возвратить хо-

зяину, то закладывал другие. Таким образом он делал постоянный оборот чужими часами; но никто не мог пожаловаться, что Хаим-Шулим не возвратил часов в исправности, хотя этот возврат, по приведенным нами причинам, иногда замедлялся. Конечно, строго судя, можно было полагать, что кто-нибудь должен же, наконец, пострадать, когда не на что будет выкупить его часов и не будет других для замены; но так как у реб Хаим-Шулима недостатка в работе не было, то этот последний страдалец мог оказаться только в случае внезапной смерти нашего часового мастера. Опасаться же этого не было достаточной причины, потому что, если реб Хаим-Шулим, действительно имевший очень короткую и толстую шею, мог умереть от апоплексии, то и последний хозяин заложенных часов мог также умереть от кишиневской лихорадки. Стало быть, шансы были равные»¹⁴⁶. В дороге мы узнаем еще, что он покладист и добродушен — «незловив», как отзывается о нем автор¹⁴⁷. Когда же дело доходит до карточных подвигов героя, Рабинович сообщает массу неожиданных сведений, отчасти в авторском тексте, неизменно ироничном, но неизменно же и сочувственном, отчасти устами партнеров героя по действию, отчасти же через само действие:

«Реб Хаим-Шулим, который по гибкости своего характера... способен был мириться со всякими превратностями судьбы...»¹⁴⁸

Хозяин гостиницы нагло ему грубит, «но так как с нашего героя все сходило, как с гуся вода, то он очень спокойно улегся спать и после обеда...»¹⁴⁹.

Находясь в легком подпитии, он объясняется в любви шулеру.

«Маркус Владимирович улыбнулся.

— А вы прекрасная, неиспорченная натура,— отвечал он с неподдельною откровенностью,— добрая, простая натура, которая и без денег может протанцевать свой танец в этой глупой жизни»¹⁵⁰.

Проигравшись окончательно, он не пишет более жене. «Не думайте, однакож, что им овладело отчаяние,— ничуть не бывало: так, просто столбняк нашел, и больше ничего. По эластичности своей природы он был совершенно равнодушен к превратностям судьбы, ни пред кем не изливал жалоб и мало заботился о будущем»¹⁵¹.

Что же выводит его из столбняка? Да не что иное, как картина мирных семейных будней еврейского сапожника, случайно подсмотренная им в отворенном окне нижнего этажа. «Ах, Бог ты мой, Бог ты мой! ведь у меня тоже где-то своя жена

и дети! — вскричал он, наконец, и со всех ног бросился бежать»¹⁵². И это уже не бессмысленная беготня, как прежде, а целеустремленное движение домой, вызванное самым элементарным и потому самым прочным и сильным у еврея чувством, играющим первостепенную роль и во всех предшествующих произведениях Осипа Рабиновича. Бежит он прямехонько к Маркусу Владимировичу, благородному шулеру, который выслушивает его сочувственно и растроганно и обещает все уладить. «С него как будто упала ужасная тяжесть, и он стал прежним веселым и беззаботным реб Хаим-Шулимом... «А деньги, — думал он, — пропади они с корнем. Жил я до того времени без них, буду и дальше жить...»¹⁵³.

На обратном пути он, и правда, почти не думает о потерянных богатствах, а мысль о реб Хаскеле Шкаликмане, который не получит законно причитающихся ему процентов с выигрыша, решительно веселит его. За всем тем он отнюдь не тупица: «Если б не Маркус Владимирович, который, хотя и обыграл наверняка бедного простофилю, однако имел в себе столько благородства, что вовремя подоспел на выручку, — то наш герой, может быть, кончил бы тем, что сделался бы отъявленным негодяем, а семейство его пошло бы по миру. Он очень хорошо это сознавал и теперь на свободе спокойно обдумывал все претерпенные им превратности...»¹⁵⁴

Нет, Хаим-Шулим — не бесхарактерный болван, которого волны и течения житейского моря несут, куда им вздумается, но скорее «жив-курилка», упорная, хотя и примитивная сила жизни, выходящая счастливо из всех испытаний, в том числе — испытания богатством. Стоит заметить особо, что ей, этой силе, полностью чуждо корыстолюбие и стяжательство; потеря денег, вроде бы столь желанных, не значит для нее ровно ничего¹⁵⁵. В итоге перед нами пусть самый примитивный, самый грубый и отдаленный, но все же первый набросок характера Тевье или, если угодно, первый шаг к Тевье, с его неистребимой способностью одолевать невзгоды и кажущимся легкомыслием. В последнем счете двигателем сюжета выступают характеры, а не ситуации, как это и присуще еврейскому юмору в любом из языковых обличий.

В «Путешествии Хаим-Шулима» Рабинович впервые (и, к сожалению, в последний раз) взглянул вплотную на подлинное российское еврейство своего времени, а не на тонкий слой полуассимилированных и полупросвещенных евреев, так или иначе вышедших за пределы гетто. В связи с этим, возможно, ме-

няется до некоторой степени и его взгляд на хасидизм. Конечно, он насмехается над Бендерским цади́ком, «великолепием» его окружения и его «адъютантов», над его прорицаниями и слепую верою его адептов. Более того, единственный бунт Хаим-Шулима против судьбы — это его заочное обращение к цади́ку на возвратном пути в Кишинев. Проезжая мимо Бендер и вспомнив, что цади́к сулил ему «счастливую дорогу и успех во всех делах»¹⁵⁶, он восклицает: «О, великий цади́к! Не в обиду тебе будь сказано, что какие ты там штуки ни выкидывай, а что касается до тузов, то извини: по этой части Маркус Владимирович тебя в мешок посадит да еще сверху завяжет»¹⁵⁷. И тем неожиданнее интонации рассказа об аудиенции, которую цади́к дает Мени-Кройне, тщетно дожидаящейся пропавшего в одесском «аду» мужа:

«Цади́к принял ее очень благосклонно и терпеливо выслушал ее бесконечный рассказ, изукрашенный разными подробностями. Когда негодование ее достигло высшей степени от частых повторений того обстоятельства, что муж, как ей наверное известно, совершенно здоров и благополучен, и оттого-то ее возмущает его гнусное поведение, — то по строгому и задумчивому лицу цади́ка пробежала легкая улыбка, и он сказал ей ровным, спокойным голосом:

— Не беспокойтесь, дочь моя; ваш муж к вам непременно прибудет, скоро, очень скоро. Обещаю, обещаю! Идите»¹⁵⁸.

Это уже очень далеко от мошенника, обирающего темную толпу; это пронизательный и мудрый советчик, мало чем отличающийся от традиционного в еврейской жизни подателя добрых советов — раввина.

Нельзя ли предположить, что и сама по себе анекдотическая фантастика в какой-то степени примирила маскара с фантастическими мечтаниями хасидизма? Как бы то ни было, но прежнее ожесточение, презрение, агрессивность исчезли.

«Хаим-Шулим» был последним словом Рабиновича. Тем замечательнее, что слово это оказалось — без преувеличения — пророческим для всех российско-еврейских литератур¹⁵⁹.

Последние годы жизни Рабинович много и тяжело хворал, лечился за границей. За границей он умер — 28 октября 1869 г., в Мерано, ныне в Италии, а в ту пору в Австро-Венгерской империи¹⁶⁰.

³¹ Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 317—318.

³² Там же. С. 315.

³³ Там же. С. 273—274.

³⁴ Там же. С. 294.

³⁵ Там же. С. 340.

³⁶ Там же. С. 368—369.

³⁷ Там же. С. 378—379.

³⁸ Там же. С. 364—365.

³⁹ Там же. С. 264—265.

⁴⁰ Там же. С. 265.

⁴¹ Там же. С. 368.

⁴² Там же. С. 331.

⁴³ Там же. С. 330.

⁴⁴ Там же. С. 354.

⁴⁵ Там же. С. 317.

⁴⁶ Там же. С. 397.

⁴⁷ Там же. С. 394.

⁴⁸ Там же. С. 403—404.

⁴⁹ *Perelmann M. Razsvet 1860—1861. P. 180, footnote.* Ему же принадлежит короткая заметка о Рабиновиче в «Encyclopaedia Judaica». Vol. 13. Jerusalem, 1971. P. 1473—1474, где вопросы художественного мастерства Рабиновича не затронуты вовсе.

⁵⁰ Некоторые письма из упоминавшейся выше публикации Ю. Гессена в «Еврейской старине» переведены с идиша.

⁵¹ *Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 261.*

⁵² Ср. поучительный эпизод из истории первого польско-еврейского журнала «Ютшенка», о котором рассказывает Цинберг (см. ссылку 30: *Цинберг И. Op. cit. P.93—95*): предложение собирать из уст народной массы пословицы, легенды и характерные обороты речи вызвало взрыв негодования среди последовательных ассимиляторов, усмотревших в этом попытку создать видимость, будто евреи составляют особую нацию, отличную от большинства, среди которого они живут. Это произошло через 12 лет после публикации «Морица Сефарди».

⁵³ *Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 262.*

⁵⁴ Там же. С. 336.

⁵⁵ Приведу еще несколько характерных стилистических идишизмов из других произведений Рабиновича: «А откуда несет вас теперь *добрый год?*» («Калейдоскоп», II, 11); «Вы никогда не видели, как палят из пушки?.. *О, беда!*» («Калейдоскоп», II, 18); «Баранья шапка», которая, по-видимому, была *кусоч практического философа...*» (*Рабинович О. А. История о том, как Хаим-Шулим Фейгис путешествовал из Кишинева в Одессу... // Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С.491*).

⁵⁶ Мы уже видели, что Гессен и Цинберг держались противоположного мнения,

точнее говоря — просто не заметили «Морица Сефарди». Львов-Рогачевский (Русско-еврейская литература. С. 60—61) настаивает на «чисто внешней европеизации» «еврейской буржуазии», «постольку, поскольку этого требовали торговые дела». «Они меняли родные имена на немецкие, одевались по-европейски, отказывались от многих обычаев, но были чужды истинной образованности». Но к Морицу эта характеристика относиться не может: его беда, как мы видели, не в недостаточной глубине образования, а в полной опустошенности сердца. Укажем кстати, что к «еврейской буржуазии» Львов-Рогачевский причисляет и хорвата Николая Фомича Фирлича.

Господин Кипнис согласен с Моргулисом («Эту повесть по праву можно назвать одним из удачных его произведений»), указывает на ошибку Гессена («Мориц Сефарди»... не только одним своим названием имеет отношение к еврейству») и отмечает, что «первое художественное произведение, написанное евреем... частично на еврейскую тему», не включено в «Систематический указатель литературы о евреях на русском языке» (СПб., 1892).

⁵⁷ Рабинович О. А. Сочинения. Т. II. С. 101.

⁵⁸ Там же. С. 34.

⁵⁹ Там же. С. 36. Любопытно сравнить эти пейзажи из «Калейдоскопа» и «Морица Сефарди» с ироническим «антипейзажем» из «Путешествия Хаим-Шулима»: «Реб Хаим-Шулим протяжно вздохнул и начал оглядываться. С одной стороны небо, поле и зеленая трава; с другой стороны зеленая трава, поле и небо — такая же скука и пустота. То ли дело Кишинев! Если не грязь по уши, то песок по колена, если не погребок, то лавочка, если не каруцы с углем, то куча соленой тарани, — а уж кучки людей, куда ни поворотишься. А тут все одно: трава да трава. Тоска» (Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 482). Еврей, загнанный в города и местечки, оторванный от земли, от природы, становится равнодушен к ее красоте, попытку не видит ее или даже испытывает раздражение при встрече с нею. Напомним, что уже в одной из первых своих статей, «Новая еврейская синагога в Одессе», Рабинович писал: «Впоследствии... когда... Бог предстал перед нами во всем своем величии в прекрасной природе, которую мы научились понимать и любить...» (Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 378). Эстетическое развитие личности, исцеление от эстетической слепоты и глухоты входит для Рабиновича в программу эмансипации. И все же сам он — и это вполне естественно — не освоился с «прекрасной природою» до конца, предпочитал ее не в вольном и диком, но в одомашненном и очеловеченном варианте.

⁶⁰ Там же. т. II. С. 275—276.

⁶¹ Там же. С. 288.

⁶² Там же. С. 200—201.

⁶³ Там же. С. 94—95.

⁶⁴ «Принцесса Шабаш» — название, общепринятое в нынешних русских изданиях Гейне; в оригинале — «Prinzessin Sabbat». В «Рассвете» № 18 (23 сент. 1860 г.) Рабинович поместил перевод этого стихотворения под заголовком

«Принцесса Саббат (Из еврейских мелодий Гейне)». Перевод, подписанный Н. Луговским, плох до изумления. Привожу для примера одну строфу:

Словно ведьма в сердце принца
Коготь вонзает ледяной,
Снова дрожь судьбы собачьей
Чует он в груди больной.

⁶⁵ К III тому Сочинений О. А. Рабиновича приложена перепечатка рецензии на «Калейдоскоп», опубликованной в № 214—216 газеты «Московские ведомости» за 1860 г. и подписанной инициалами **Ө. Х. (Ф. Хартахай?**— см.: *Масанов И. Ф.* Словарь псевдонимов. М., 1958. Т. III. С. 195). Автор безоговорочно одобряет как само произведение за его литературные достоинства, так и автора за его отношение к героям и поднятым вопросам, в частности — к еврейскому вопросу. По мнению **О. Х.**, Рабинович раскрывает добрые качества своих единомышленников, одновременно указывая им на главный их порок — корыстолюбие, вполне, впрочем, понятное, поскольку в прошлом деньги были единственным доступным еврею средством выйти в люди. Разбор очень длинен и ничем не примечателен, главное место в нем занимает пересказ содержания. Другие отзывы периодической прессы о «Калейдоскопе» мне неизвестны.

Чрезвычайно интересна фраза, походя оброненная **И. Панаевым** в письме к **Льву Толстому** от 16 августа 1856 г. Редактор «Современника» просит поскорее прислать «Юность», в частности, для того, чтобы загладить ужасное впечатление, произведенное «Бродячими артистами»: «...надо отличиться к осени во что бы то ни стало и уничтожить впечатление, произведенное мордовской повестью господина **Берви** и жидовской повестью господина **Рабиновича**» (*Толстой Л. Н.* Переписка с русскими писателями. М., 1962. С. 75).

Гессен в указанных выше брошюре и статье лишь упоминает «Калейдоскоп». **Львов-Рогачевский**: «**О. Рабинович**, мягкий, задушевный беллетрист, выросший под небом Малороссии, под небом Гоголя... в некоторых своих произведениях сохранил малороссийский колорит, а порой даже бессознательно пишет под Гоголя («Калейдоскоп»)... Все их [**Богрова, Леванды, Рабиновича**] рассказы — бунт против того уклада, где людей приучили жить умом за счет сердца, бунт в защиту личности... Ото всех этих «национальных романов»... веет жутью... О том, как стужа жизни убивала майский цвет, рассказали нам еврейские художники... третий — с глубокой и нежной грустью, а порой даже с изящной тонкостью [**О. Рабинович**]. В особенности [среди произведений трех названных авторов] трогательна и прекрасна история малютки **Тилы** и ее покровителя — бедного шарманщика **Пэреца** («Калейдоскоп»). В передаче истории **Тилы**, в описаниях ее встречи с отцом-банкиром, ее детской любви к **Пэрецу**, ее отношения к блестящей партии, которую придумал для нее расчетливый отец, ее смерти — столько глубокого лиризма и столько живой укоризны уродливому быту, что у читателя невольно сердце сжимается от боли. Если бы эту историю не загромождал целый «калейдоскоп» добавочных лиц и сцен, она была бы одной из прекраснейших в русско-еврейской литературе» (Русско-еврейская литература. С. 68, 72—73).

Цинберг: «Роман интересен, прежде всего, тем, что впервые еврейский беллетрист попытался... изобразить типы не только из еврейской среды, но также из

русской. Эти персонажи из чужой среды — отнюдь не просто схемы, но живые реальные люди. Интереснее же всего то, что люди эти взяты из различных классов». Особенно внимательно рассматривает Цинберг еврейские образы «Калейдоскопа». Он напоминает, что писатели предыдущего поколения (Аксенфельд, Этингер) в самых радужных тонах изображали просвещенных коммерсантов, которые в юные годы бежали из дому, учились за границей, а затем возвращались, чтобы сеять добро, справедливость и знания. Рабинович выставляет своего Меерсона совсем в другом свете. Предыстория его в точности такая же, как у героев Аксенфельда и Этингера, но богатство убило в нем все добрые чувства, и сеет он ледяной холод и черную несправедливость. Чтобы усилить впечатление, Рабинович показывает Меерсона не в одиночестве, а в окружении свойственников — семейства Вельшеров, которые тоже успели «просветиться»: говорят не на «жаргоне», а по-немецки и ведут «аристократический» образ жизни. «С едкой иронией изображает Рабинович духовную пустоту всего семейства... и благоговение, которым оно окружает свой единственный кумир — кошелек». И напротив, с симпатией выписаны образы бедняков — Пэреца и Тилы, «этого еврейского варианта гетевской Миньон». О последней встрече Пэреца с Меерсоном, у постели умирающей Тилы, когда шарманщик объявляет банкира моральным банкротом, Цинберг говорит: «С эстетической и психологической точки зрения сцена эта никуда не годится, но интересна тенденция автора: он усиленно подчеркивает, насколько простой и бедный шарманщик выше богатого банкира и бывшего английского фабриканта» (*Цинберг И.* Op. cit. P. 64—65).

По мнению г. Кипниса, «еврейская струя доминирует в этом романе». Главная его линия — «жизнь русских евреев середины XIX века, их социальное, культурное и духовное расслоение... Несмотря на то, что сюжет развивается по канонам романтической школы, большинство сцен его, бытовых и сюжетных, написаны в традициях «натуральной» школы. Это создает в романе некоторый сюжетный диссонанс». Роман отличается «рыхловатостью и публицистичностью, сказывающейся не только в авторских отступлениях, но и во всей его центральной линии, а также и в концовке...».

⁶⁶ Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. 47.

⁶⁷ Там же. Т. I. С. II.

⁶⁸ Там же. Т. III. С. XII.

⁶⁹ Там же. Т. I. С. III.

⁷⁰ Там же. Т. III. С. XIII—XIV.

⁷¹ Кто и когда впервые пустил в ход это сравнение, я установить не могу, но оно повторяется неукоснительно всеми, кто пишет о Рабиновиче.

⁷² Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 4.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же. С. 9—10.

⁷⁵ Там же. С. 8, 13, 54.

⁷⁶ Там же. С. 17.

⁷⁷ Там же. С. 22—23, (слова штрафного).

⁷⁸ Там же. С. 65.

⁷⁹ Там же. С. 36—37.

⁸⁰ Там же. С. 58.

⁸¹ Там же. С. 38—40.

⁸² Там же. С. 16.

⁸³ Там же. С. 51.

⁸⁴ Там же. Т. III. С. 348.

⁸⁵ Там же. Т. I. С. 30—31.

⁸⁶ Ср. признание Рабиновича в письме к Леванде от 1857 г.: «Мы, наконец, дожили до момента сознания собственных сил и достоинства; мы излечились от того страшного равнодушия, с которым принимали всякую брань и упреки... Мы начинаем чувствовать обиды — это важное начало». Цит. по: *Гессен Ю.* Галерея еврейских деятелей. С. 53—54.

⁸⁷ Здесь следует привести мнения критиков и литературоведов о «Штрафном». Гессен подробно, на шести страницах пересказывает содержание и делает следующий вывод: «Этот рассказ, печальный и ужасный в своей правдивости... В образе «штрафного» перед читателем является еврейский народ с своей тихой скорбью о настоящем и надеждой на лучшее будущее... Главной причиной успеха... было само содержание рассказа; оно заключало в себе столь знакомые мрачные картины, что отсутствие в авторе художественного дарования не могло препятствовать сильному впечатлению, какое рассказ производил и производит в наши дни на читателя. Факты жизни, воспроизведенные в «Штрафном», сами говорят за себя, не нуждаясь в помощи художественных образов. Действительно, если мы подойдем к рассказу как к художественному произведению, мы легко заметим его отрицательные стороны, но относиться к «Штрафному» с этой точки зрения несправедливо. «Штрафного» можно сравнить с маяком: пусть здание не отвечает требованиям изящной архитектуры — его свет оказывает услугу» (*Гессен Ю.* Галерея еврейских деятелей. С. 38—40).

Львов-Рогачевский отмечает, что рассказы еврейских литераторов о николаевской солдатчине — «это какой-то кровавый синодик, а не рассказы» и что, прочтя их, «надо... с болью стыда подумать: а наша литература и наши читатели *этого* не замечали». «Трогательный очерк «Штрафной» имел громадный успех в свое время, его надо читать и сейчас», но за всем тем, признается Львов-Рогачевский, «нам уже трудно читать этот сентиментальный рассказ с его пояснениями и отклонениями». О герое рассказа он пишет: «Кротость, безропотность, незлобие этого истинного непротивленца нас возмущают, но художник верен исторической правде» (*Русско-еврейская литература.* С. 74—77).

Показательно, что в «Истории русской литературы XIX века» под редакцией Овсяннико-Куликовского (Т. 2. С. 170) примерно то же говорится о художественных качествах Григоровича, русского «образца» Рабиновича: Григорович, пользовавшийся таким авторитетом у Белинского и Салтыкова, ныне (1909 г. — III. М.) безнадежно устарел, оставляет впечатление искусственности, примитива, литературщины.

Цинберг: «Как произведение искусства рассказ Рабиновича имеет немало недостатков, но... сами события, которые автор щедрой рукой черпал из реальной жизни и выставил перед целым миром во всей их дикой бесчеловечности, произвели на читателей потрясающее впечатление» (*Цинберг И.* *Op. cit.* P. 63).

Единственное исключение составляет мнение г. Кипниса, который видит в «Штрафном» не только важнейший памятник общественной мысли, но и совершенное произведение словесного искусства, и прежде всего — шедевр композиции. Он считает, что образ рассказчика вполне правдоподобен и убедителен, и потому «его монологи не выпадают из ткани произведения, являясь закономерными авторскими отступлениями». В результате Рабинович «создал повесть, где языком художественных образов хотел воздействовать на читательские сердца, взглянул на трагедию глазами художника и безусловно достиг своей цели... Рабинович никогда не копировал художественные приемы никаких русских писателей, поэтому «Штрафной» не был воспринят современниками как подражательное архаическое произведение с лобовой публицистической целью... Все... рассказы-объяснения были прежде всего, конечно, рассчитаны на русского читателя, образованного, вдумчивого, возможно доброжелательного, но, скорее всего, действительно незнакомого с предметом повествования».

⁸⁸ Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 3—4.

⁸⁹ Там же. С. 3.

⁹⁰ Там же. С. 82—83.

⁹¹ Там же. С. 212.

⁹² Там же. С. 198.

⁹³ Там же. С. 220.

⁹⁴ Там же. С. 134—135.

⁹⁵ Там же. С. 135.

⁹⁶ Там же. С. 136.

⁹⁷ Там же. С. 151.

⁹⁸ Там же. С. 116, 141, 152, 170.

⁹⁹ Там же. С. 188.

¹⁰⁰ См. статью «Николаев» (Еврейская энциклопедия. Т. XI. Стлб. 704—705).

¹⁰¹ Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 152.

¹⁰² Жаботинский В. Фельетоны. СПб., 1913. С. 285—286.

¹⁰³ Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 216.

¹⁰⁴ Там же. С. 90—91.

¹⁰⁵ Там же. С. 117.

¹⁰⁶ Там же. С. 118.

¹⁰⁷ Там же. С. 171—172.

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ Там же. С. 106—107.

¹¹⁰ Там же. С. 199—200.

¹¹¹ Там же. С. 98.

¹¹² Там же. С. 207.

¹¹³ Привожу этот абзац полностью: «Было около восьми часов вечера. Тоска, давно водворившаяся в знакомом нам маленьком домике, казалось, в этот вечер достигла своего крайнего предела: и извне, и внутри — все спешествовало к расширению власти этой мрачной владычицы. Грозные тучи носились по воздуху и, подгоняемые ветром, то ложились, как горы, одна на другую, образуя непроницаемую массу, то отделялись или разрывались, оставляя дымчатое пространство, сквозь которое на миг, в неизмеримой дали, проглядывала одинокая звездочка. Редкий дождь с силой падал на землю и, то порывисто, то мерно, ударял в оконные стекла, производя беспорядочный стук, словно дробь, бросаемая со всех сторон прихотливою рукой. Ветер, прорываясь в трубу, издавал свирепый рев, который, суживаясь более и более, переходил иногда в свист, иногда в дикое завывание; но все вместе, по быстроте своей, составляло какой-то ужасающий вопль, проникающий прямо в душу. Дремавшая у печки кошка, при каждом порыве ветра, раскрывала свои светящиеся желтые глаза и испускала слабое, болезненное мяуканье. Дребезжащий свет сального огарка, своим затейливым кольханьем с боку на бок, казалось, только дразнил зрение, потому что давал возможность видеть лишь толстую грибовидную головку сильно нагоревшего фитиля,— все прочие предметы в комнате более или менее скрывались под мраком и теряли свои естественные формы и размеры. Тоска и тоска, куда ни поглядишь, к чему ни прислушаешься» (Там же. С. 209—210).

¹¹⁴ Там же. С. 108.

¹¹⁵ Там же. С. 104.

¹¹⁶ Там же. С. 104—105.

¹¹⁷ Там же. С. 162.

¹¹⁸ Там же. С. 173.

¹¹⁹ Там же. С. 126.

¹²⁰ Там же. С. 143—144.

¹²¹ Там же. С. 181.

¹²² «Наследственный подсвечник», по всей вероятности, не получил сколько-нибудь заметного отклика в периодической печати. Моргулис сообщает только: «Неменьшим талантом отличается и... «Наследственный подсвечник»... который хотя и не так глубоко затрагивает народную скорбь, как «Штрафной», тем не менее носит на себе отпечаток художественности и верно изображения быта русских евреев» (Рабинович О. А. Сочинения. Т. III. С. XIV).

Гессен в статье в «Еврейской энциклопедии»: «Весьма сочувственно был принят и рассказ Рабиновича «Наследственный подсвечник» (Т. XIII. Стлб. 198). Никакой художественной оценки повести Гессен не дает ни в этой статье, ни в брошюре «Галерея еврейских деятелей», ограничиваясь лишь пересказом содержания. Львов-Рогачевский: «В нем богаче фабула и меньше отклонений в сторону. И здесь то же покорное мученичество... С большим юмором и знанием жизни О. Рабинович набрасывает черты второстепенных лиц и веселые бытовые картины», но юмор его

всегда приглушен печалью о судьбе еврейского народа. «Этим отличается не только О. Рабинович... это характерная черта всех еврейских авторов. Если у Н. В. Гоголя смех сквозит сквозь слезы, то у них плач сквозит улыбкой» (Русско-еврейская литература. С. 77—78.). Цинберг о «Наследственном подсвечнике» не говорит совсем. В работе г. Кипниса «Наследственному подсвечнику» уделено много внимания. Автор оспаривает мнение Львова-Рогащевского о преобладающем в повести настроении «покорного мученичества», подробно разбирает композицию и особенности языка и стиля, говорит о портрете и пейзаже, о различиях между двумя «картинами прошлого», о характере еврейского юмора у Рабиновича.

¹²³ Так она и рассматривается в фундаментальной работе Цинберга: *Цинберг С. История еврейской печати в России*. Пг., 1915.

¹²⁴ Об ассимиляторских убеждениях Рабиновича подробно пишет Цинберг: «Было бы, однако, ошибкой — и ошибку эту, действительно, совершают некоторые из наших историков культуры — называть «Рассвет» представителем и проповедником ассимиляционного движения, которое можно было наблюдать в рядах (тогда еще совсем жидких) русско-еврейской интеллигенции». Еврейские прогрессисты находились под явным воздействием западного еврейства, прежде всего — немецкого. Но и в самой Германии отношение к ассимиляции было, по крайней мере, трояким. Существовали «крайние реформаторы-рационалисты во главе с Абрахамом Гейгером и Самуэлем Гольдгейменом, крайние ортодоксы Шимшона-Рафаэля Гирша», которые категорически отказывались изменить что бы то ни было в прежнем укладе жизни, и, наконец, третья, умеренное течение, к которому принадлежали те, кто осознал необходимость перемен, но опасался отчасти их последствий. «Эти люди считали себя настоящими немцами... но все еще любили свое прошлое и дорожили им, не отдавая себе ясного отчета в том, что именно связывает их с этим прошлым». Типичным представителем этого течения был редактор «Альгемайне Цайтунг дес Юдентумс» Людвиг Филипзон, который сказал о себе: я и не реформированный еврей, я и не ортодоксальный еврей, я исторический еврей. (Заметим кстати, что Цинберг, в отличие от Моргулиса и Гессена, в качестве переводчика «Штрафного» на немецкий и английский языки называет не Иоста, а Филипзона (*Цинберг И. Ор. cit.* Р. 64.) Примерно такой же позиции держался и «Рассвет». Цинберг ссылается на передовую статью Рабиновича из № 16 (9 сент. 1860 г.), где Рабинович объявляет свой журнал принадлежащим к партии золотой середины, «которая одну руку подает благоразумному прошлому, а другую необходимому настоящему».

«Надо, впрочем, отметить,— продолжает Цинберг,— что в одном пункте направление «Рассвета» резко расходилось с теми принципами, которые теоретически обосновал Филипзон». Немецкие евреи упорно и многократно отвергали мысль о том, что евреи — особая нация; это было неотъемлемой частью их борьбы за гражданское равноправие в условиях «борьбы немецкой прогрессивной интеллигенции за национальное и политическое объединение Германии». На этом стояли нерушимо не только Филипзон, но и люди гораздо более консервативные, как, например, Захария Френкель. Но в послениколаевской России, давно уже ставшей национальным государством (по Фихте), прогрессизм был свободен от шовинистических обертонов. Русских публицистов из лагеря реформ мало занимал

вопрос, представляют ли евреи особую нацию. «Рассвету» не приходилось опасаться, что, подчеркивая еврейские национальные особенности, он может вызвать подозрение, будто евреи не способны быть настоящими патриотами... Как пример, опровергающий общепринятое мнение, что прогрессивная русско-еврейская интеллигенция 60-х гг. была сплошь ассимиляторской, Цинберг детально разбирает опубликованные в «Рассвете» статьи Исаия Гальберштадта, в будущем довольно известного юриста и еврейского общественного деятеля, а в ту пору еще подростка (он родился в 1842 г.). «Подобные статьи, где идеи ассимиляции остро критикуются с эволюционно-исторической точки зрения, предупреждают нас об опасностях обобщений. Они показывают, что в начале 60-х гг. ассимиляторское движение еще не господствовало безраздельно в среде еврейской интеллигенции; это положение сложилось лишь несколькими годами позже, когда «Рассвет» уже давно умолк» (Цинберг И. *Op. cit.* P. 69—75).

Моше Перельман по этому же поводу высказывает суждение, что в многонациональной Российской империи идея полного растворения евреев в национальном большинстве была непопулярна, и потому именно «Рассвет» так часто говорит о «еврейском народе», «национальных интересах» и т.п. (*Perelmann M. Razsvet 1860—1861*. P. 177).

¹²⁵ Это общество (под названием Общество для распространения просвещения между евреями) было основано в Петербурге три года спустя, в октябре 1863 г., но мысль о создании его возникла в начале 1860 г. «среди группы просвещенных представителей петербургского богатого еврейства» (Еврейская энциклопедия. Т. XIII. Стлб. 59).

¹²⁶ Цит. по: *Гессен Ю.* Галерея еврейских деятелей. С. 53—54.

¹²⁷ Этому эпизоду из истории «Рассвета» посвящена статья Н. А. Бухбиндера «О. А. Рабинович. О положении евреев в России (неизданная статья)»: *Бухбиндер Н. А.* Литературные этюды. Л., 1927. С. 81—89.

¹²⁸ См. ст.: *Гессен Ю.* Смена общественных течений // *Пережитое*. Т. III. СПб., 1912. Генерал-губернатор безвсяких церемоний предупредил Рабиновича, что если ему не понравится в журнале что бы то ни было и по какой бы то ни было причине, будь то даже несварение его, генерал-губернаторского, желудка, он немедленно закроет «жидовский журнал».

¹²⁹ *Рабинович О. А.* Сочинения. Т. III. С. XVIII.

¹³⁰ Там же. С. 337.

¹³¹ Там же. С. 290.

¹³² Там же. С. 332—333.

¹³³ Ср. еще в статье «Время не терпит»: «Купечество коренное русское, то есть такое, которое состояло бы из лиц хотя и разных племен и наречий, однако принадлежащих России по рождению, по чувству патриотизма и привязанности к родине, одним словом, из лиц, которые считали бы свою судьбу связанною с судьбою края» (Там же. С. 293).

¹³⁴ Там же. С. 443.

¹³⁵ Интересная статья на эту тему принадлежит известному еврейскому

историку культуры Зальции Ландманн (Швейцария): *Landmann S. Der jüdische Witz und sein Tod // Landmann S. Der ewige Jude. München, 1974* (впервые напечатана в 1960 г. в виде предисловия к собранию «Der jüdische Witz»). Особенно интересной мне представляется мысль о связи и соотношении анекдота с мистикой (и тот, и другая — поиски выхода из нестерпимых страданий), в восточноевропейском варианте — с хасидскими легендами. Надо добавить, как мне кажется, что в легендах фантастика выступает в чистом, безусловном виде и в таком же виде переходит сперва в литературу (например, у Ицхака-Лейбуша Переца). Мало-помалу, однако, по мере потери корней и отдаления от традиции, легенда пропитывается элементами анекдота, возникает гибридная форма, хорошо представленная, например, у Бернарда Маламуда (ср. рассказ «Angel Levine»).

¹³⁶ Я следую теории карнавала, разработанной советским ученым М. М. Бахтиным, ныне широко известной и признанной повсюду. Подробнее всего эта теория изложена в книге: *Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.*

¹³⁷ *Рабинович О. А. Сочинения. Т. I. С. 448.*

¹³⁸ Там же. С. 537.

¹³⁹ Там же. С. 451.

¹⁴⁰ Там же. С. 492—493.

¹⁴¹ Там же. С. 456.

¹⁴² Там же. С. 463—464.

¹⁴³ Там же. С. 466.

¹⁴⁴ В дополнение к тому, что я говорил о дурной репутации Одессы у российско-еврейства, хочу привести выдержку из передовой статьи в «Рассвете», № 3, которая могла бы не только служить реальным комментарием к повести, но отчасти и войти в ее текст (в виде авторской ремарки): «Мы находим в первых годах жизни нашего города большое сходство с началом жизни Калифорнии... Стекались искатели счастья со всех концов света... Между новыми пришлецами было много и наших единоверцев, в особенности из Галиции, которым в то время дозволялось переселяться сюда и вступать в русское подданство... Наши единоверцы... вырвавшись... из душной атмосферы своих переполненных местечек... предавались большим эксцентриčnostям как в costume, так и в образе жизни... Иными господами... овладевал такой угар... что привезенные ими отцовские аккредитивы улетучивались в самое короткое время, а сами они до того прирастали к здешней почве, что скорбящие вдали кредиторы и отцы никакими заклинаниями не могли их оторвать от нее. Оттого... Одесса пользовалась тогда дурною славой между евреями. На целую милю в окружности этого города, говорили они, уже начинала пылать геенна. Отправляться из своего родного пепелища в Одессу значило отступить от своих, сгинуть... Доброе старое время!» И первая фраза «Путешествия Хаим-Шулима», задающая тональность повествованию, толкует как раз о том же самом — о «добром» старом времени: «Это было уже давно, очень давно, еще когда наши прекрасные половинки стригли себе головы, а Бендерский цадик пугал чертей своим черешневым чубуком» (Там же. Т. I. С. 445).

¹⁴⁵ Там же. С. 520.

¹⁴⁶ Там же. С. 450—452.

¹⁴⁷ Там же. С. 479.

¹⁴⁸ Там же. С. 513.

¹⁴⁹ Там же. С. 514.

¹⁵⁰ Там же. С. 516.

¹⁵¹ Там же. С. 519.

¹⁵² Там же. С. 520.

¹⁵³ Там же. С. 521—522.

¹⁵⁴ Там же. С. 526.

¹⁵⁵ Столь же некорыстолобивой выказывает себя и Мени-Кройна в заключительном эпизоде. Это тем более показательно, что, как мы видели, тема еврейского сребролюбия занимает важное место в «рассветской» публицистике Рабиновича: он и обличает единоверцев в этом пороке, и находит ему смягчающие обстоятельства в истории еврейского рассеяния.

¹⁵⁶ *Рабинович О. А. Сочинения*, т. I. С. 497.

¹⁵⁷ Там же. С. 527.

¹⁵⁸ Там же. С. 531.

¹⁵⁹ Остается лишь удивляться, что литературоведы этого не заметили и продолжают не замечать и что повесть не переиздавалась ни разу после I тома Сочинений (1880). Гессен лишь мельком упоминает эту «юмористическую вещичку», Львов-Рогачевский — также (в довольно странном контексте: «И недаром же герои О. Рабиновича, влюбленного в Одессу, избирают ее центром своей деятельности («Мориц Сефарди», «Калейдоскоп», «История о том, как Хаим Фейсис путешествовал из Кишинева в Одессу»)» (*Русско-еврейская литература*. С. 85). Но намного красноречивее следующий абзац, свидетельствующий, что Львов-Рогачевский просто не заметил «Хаим-Шулима»: «О. Рабинович, Л. О. Леванда, Г. И. Богров, В. Никитин, как беллетристы-иллюстраторы и осведомители, часто прерывают рассказ для длиннейших прозаических рассуждений, напоминающих те газетные корреспонденции, с которых началась их литературная карьера. Они не создали ни одного «прелестного» рассказа, не было в их произведениях радостной игры и светлой улыбки искусства» (там же. С. 71). Цинберг не удостаивает последнего произведения Рабиновича даже упоминанием.

Лишь г. Кипнис уделяет повести некоторое внимание — два сочувственных абзаца (то есть несравненно меньше, чем остальным произведениям Рабиновича). Он пишет: «Вся эта вещь проникнута искрометным юмором и напоминает соприкасающиеся с ней по сюжету рассказы Шолом-Алейхема и его пьесу «Двести тысяч»... Хотя эта юмореска также имела откровенно публицистическую направленность — борьба с хасидизмом, цадикизмом и всем тем, что, по мнению Рабиновича, тормозило прогресс и заветное слияние с русской культурой, это, однако, не сказалось на художественном уровне произведения». Затем автор хвалит язык повести, удачно цитируя: «С языковой стороны произведение дает представление о

«зернистом кишиневском языке, от которого несет отваром, горохом и мамалыгой», а также об языке одесском, «плавном и скользком, как прованское масло, с легким букетом померанцевой корки».

¹⁶⁰ По сообщению Н. Д. Игнатъева в «Русском биографическом словаре», он умер от туберкулеза. Из приводимой Игнатъевым библиографической справки видно, что на кончину Рабиновича, кроме местной одесской печати («Новороссийские ведомости», «Одесский вестник»), отозвались также центральные газеты: «День», «Московские ведомости», «Северная пчела».



АРХИВ

«НЕСОСТОЯВШИЙСЯ» ПРОЕКТ

К биографии Я. М. Эйхенбаума

Памяти Бориса Яковлевича Бухштаба

Масштабная личность видного деятеля еврейской культуры, поэта, ученого, педагога Якова Моисеевича Эйхенбаума (1796—1861) до сих пор не привлекала серьезного внимания ни гебраистов, ни исследователей жизни и творчества его знаменитого внука, видного русского филолога Б. М. Эйхенбаума, отдавшего дань памяти своего забытого деда в прелестном эссе «Гакраб»¹. Между тем приближающееся 200-летие со дня рождения создателя «шахматной поэмы» «Ha-Kerab» (1840; рус. пер. О. А. Рабиновича, 1847)² как будто дает основания полагать, что это событие ознаменуется и научной конференцией, и появлением обстоятельной статьи о жизни и деятельности Я. М. Эйхенбаума.

Цель же настоящей публикации — ввести в научный оборот документ, случайно обнаруженный мною в Архиве Российской национальной библиотеки (бывшей ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина). Имеется в виду именно Архив РНБ, практически неизвестный исследователям, а не ее Рукописный отдел. Это письмо³ сослуживца Я. М. Эйхенбаума по Житомирскому раввинскому училищу Хаима Цеби Лернера (1815—1889)⁴. Оно примечательно и как один из эпизодов истории борьбы русской цензуры с еврейской культурой — истории, которая, надо думать, еще будет написана.

По данным «Еврейской энциклопедии» (Т. 16. Стлб. 186), Я. М. Эйхенбаум умер в Киеве 27 декабря 1861 г.; в эссе Б. М. Эйхенбаума дата и место смерти деда не указаны.

¹ См.: *Эйхенбаум Б. Мой современник*. Л., 1929. С. 9—16.

² См. также: *Древняя поэма о шахматной игре*. М., 1924.

³ Архив РНБ, 1862, № 1, л. 43.

⁴ См.: *Еврейская энциклопедия*. М., 1991. Т. 10. С. 174. Инициалы подписи в оригинале публикуемого документа — именно «Х. Г.».

В Управление Императорской Публичной библиотеки

На предложение одного Правления от 16-го минувшего августа за № 669 честь имею донести, что журнал «Доброжелатель евреев» по случаю болезни и смерти главного редактора его, инспектора здешнего Раввинского училища Эйхенбаума, не успел еще выходить в свет, как редакция его получила уже предписание Киевского цензурного комитета от 8-го июля сего года за № 456, что в числе журналов и газет, которые по Высочайшему повелению от 5-го минувшего мая должны считаться несостоявшимися, включен и журнал «Доброжелатель евреев».

Учитель Житомирского раввинского училища Х. Г. ЛЕРНЕР.

Сентября 21 дня
1862 года
г. Житомир

Публикация М. ЭЛЬЗОНА

ПУБЛИКАЦИИ

«А ИДИШЕ ЛЕВОНЕ»* МАРШАКА

В русской литературе XX в. действовало много писателей еврейского происхождения. Их отношения с еврейством складывались по-разному. Сложный и довольно драматичный пример тому — литературная судьба С. Я. Маршака.

Это сегодня, когда восстанавливаются искаженные идеологией и цензурой картины литературной жизни, стали популярны поиски неизвестных и забытых страниц классиков и мастеров. Это сегодня, в дни трагических катаклизмов и срочной переокраски культуры в национально-гербовые цвета, когда идут раскопки черновиков и сочинений на эту тему «из стола», национальные мотивы порой старательно додумывают и дописывают. Национальные корни Маршака не надо выискивать: он с ними вошел в литературу. Вопрос может стоять иначе. Для правильного понимания своеобразия его творчества необходимо учитывать еврейское происхождение ранних сочинений поэта — именно тех, о которых умалчивало не только литературоведение.

Как ни странно это покажется для такого известного имени, как Маршак, в его творческой биографии имеются «белые пятна», трактуется она не без ошибок и путаницы¹.

Самуил Яковлевич Маршак знаменит как переводчик и детский поэт. Редкий автор имел такое число переизданий, как он. Хотя «взрослая» лирика Маршака менее известна широкому читателю, она неплохо представлена в сборниках его стихов.

Общепризнанный мэтр перевода, персона всех энциклопедий оказывается фигурой сильно искаженной. Вплоть до недавнего времени ни один советский справочник не давал достоверных сведений о начальном периоде его творчества. Связано это было с тем, что первые опубликованные им стихи строились на еврейских мотивах; освещение такой темы было запрещено для литературоведческого официоза.

Вхождение в литературу — самый туманный момент всех официальных биографий поэта и библиографических справок о нем. Обычно мимоходом говорится о стихах, публиковавшихся в периодической печати, а упор делается на начале его переводческой работы и шедеврах детской литературы². Историко-литературные и критические работы традиционно миновали целый этап творческого становления Маршака.

* Еврейская луна (идиш).

В воспитании и образовании Маршака переплелось русское и еврейское³. Начатое в семье образование имело сильный крен в еврейскую талмудическую традицию. Пяти лет, когда мальчик начал рифмовать свои впечатления, он попал в семью деда, Б. А. Гительсона, проживавшего в Витебске, в черте оседлости. К юному Самуилу ходил учитель по фамилии Халамейзер, который вместе с дедом (а тот был известным учителем) приобщал его к основам еврейской грамоты и талмудической литературы. Впечатления еврейского детства, сложившиеся в благоприятной семейной обстановке, книжность отца содействовали укоренению твердого осознания собственного еврейства в мировосприятии будущего поэта. Национальная самоидентификация определяла своеобразие его ранней поэзии. И за какие бы темы ни брался Маршак, начав в 900-е гг. свой поэтический маршрут, еврейские мотивы были ведущими вплоть до 1912 г., когда он уезжает для учения в университет в Англию. Более того, он был под сильным влиянием сионизма, захватившего начинающего литератора культурными и политическими идеями.

Известно, что Маршак начал писать очень рано, его одаренность была замечена, и еще гимназистом он снискал дружбу маститого В. В. Стасова. Общение со Стасовым, которому юный поэт был представлен известным еврейским меценатом бароном Г. Е. Гинцбургом, в свою очередь опекавшим начинающего литератора из евреев, помогло Маршаку войти в круг творческой интеллигенции начала века. Стасов оказал значительное влияние на дальнейшее развитие юного поэта. Они вели переписку до самой смерти Стасова. В ней ученик черпал литературные познания и советы, получал житейскую заботу и духовную опеку. «Маршачок», как называл его наставник, был своим человеком не только в его доме, но и в Публичной библиотеке, в стасовском кабинете.

Стасов, всемерно знакомя Маршака с культурными кружками, укреплял его в выборе судьбы, бережно лелеял национальную самобытность будущего писателя. Он наказывал последнему сохранить верность своей вере в любых обстоятельствах. Здесь необходимо помнить, что вера в дооктябрьскую пору означала не только и не столько религию, сколько определенный духовный склад. Вот это духовное еврейское начало было чрезвычайно сильно в личности Маршака.

Эти связи: с одной стороны — Г. Е. Гинцбург и семья, с другой — М. Горький, В. Стасов, Ф. Шаляпин и широкая среда их литературного окружения, — были решающими для духовного роста и формирования эстетических пристрастий и мировоззрения. Эти моменты, несомненно, выделяют Маршака из ряда других еврейских авторов и объясняют, почему он не стал ассимилянтом в поэзии, как, к примеру, С. Надсон, или не сосредоточился на еврейской литературе, как ставший классиком Х. Н. Бялик.

Знание древнееврейского и идиша позволило ему отлично разбираться в оригинальных текстах при переводе с еврейских языков. Именно работа

над библейскими мотивами стала первым переводческим опытом Маршака, а вовсе не переводы с английского.

Если верить обеим нашим литературным энциклопедиям, то С. Я. Маршак начал печататься в 1907 г. Считается он, разумеется, «русским советским» поэтом. Между тем еще в 1915 г. С. А. Венгеров называл его «русско-еврейским поэтом и юмористом»⁴. Затем еврейская нота в его поэзии стала замалчиваться, а началом творчества так и числился 1907 г.

Сам поэт тоже внес путаницу, указав в поздних биографических заметках «О себе»: «Печататься начал с 1907 года в альманахах, а позднее в только что возникшем журнале «Сатирикон» и в других еженедельниках»⁵.

Можно понять писателя, на себе испытавшего пресс борьбы с космополитизмом, — его умалчивание диктовалось вполне понятной по тем временам осторожностью.

К сожалению, сегодня восстановить мировоззрение того начального этапа можно лишь по косвенным свидетельствам мемуаристов. Попав под подозрение властей в 30-е гг. (как «правый уклонист»), он спасся лишь благодаря вмешательству А. М. Горького и переезду в Москву и по понятным для той поры причинам не поднимал эту тему.

Здесь уместно вспомнить, что Горький оберегал Маршака не раз. Впервые это было прямое спасение одаренного юноши от туберкулеза: на 1904—1906 гг. знаменитый писатель поселил начинающего поэта в своей семье в Ялте.

Вынужденная затаенность, молчание по поводу еврейских сюжетов (как убедимся позднее, чисто внешнее, но отнюдь не творческое) привели к тому, что в литературных кругах начало бытовать мнение об отречении Маршака от еврейства в целом. Особенно печальную роль сыграли здесь воспоминания ленинградского поэта-эмигранта Л. Друскина, опубликованные за рубежом. Занимавшийся в детстве у Маршака в литературной студии, поэт-эмигрант немало уважительных страниц посвятил впоследствии его поэтическому и педагогическому дару, его внимательности и любви к юным поэтам. Но те места, где Друскин говорит о поздних годах старшего мастера, требуют уточнения. В его воспоминаниях есть фрагмент о потаенной религиозности Маршака, что могло бы стать отдельным предметом для исследования, не будь так душевно-интимна эта сфера. Упомянув веру Маршака, ссылаясь на тайную, но сохраненную религиозность, мемуарист подчеркивает измену, которая, по его мнению, произошла в отношении еврейства. Обвинением звучат слова Друскина: «В ящике письменного стола и сегодня лежит растрепанный псалтырь, который он берег, как зеницу ока.

А вот сионистскую заразу выжегдо основания, и о трагедии еврейского народа во время войны нет у него, к сожалению, ни единой сочувственной строки.

Зато в переводах из Квитко восхитительно передается еврейская инто-

нация. Но это — искусство имитатора. В собственном творчестве таких интонаций нет»⁶.

Здесь все не так. Вполне искренне, но от этого не менее обидно для памяти Маршака Л. Друскин заблуждается. Впрочем, в этом он не одинок*. А. Вергелис упоминает о том, что Маршак уничтожал свои ранние, еврейские, стихи, и обобщает: «В зрелые годы в его творчестве никаких еврейских мотивов не было»⁷.

Именно трагедии уничтожения еврейского народа Маршак посвятил поэтические «Песни гетто». Не все они застряли в архиве писателя, два перевода «народных песен» с идиша были опубликованы после смерти поэта в собрании сочинений. Это «Колыбельная» и «Настали сумрачные годы...».

Поэт не оставался ни равнодушным, ни молчаливым. С. Я. Маршак принимал участие в деятельности «Антифашистского еврейского комитета» и был особенно близок с С. Михоэлсом. Уже 22 августа 1941 г. они выступают на еврейском антифашистском митинге, их речи вошли в сборник «Братья-евреи всего мира!» (1941).

Высоко ценивший свою дружбу с великим режиссером, Маршак в 1948 г. создает стихотворение «Памяти Михоэлса», долго ходившее в списках в нескольких вариантах, один из которых составителям собрания сочинений поэта удалось опубликовать лишь после его смерти в 1970 г. При жизни Маршака также не был напечатан единственный перевод поэмы «Домик в Литве» Х. Хитина. Поэма увидела свет в Израиле в 1972 г. в журнале «Сион», а затем была повторена в Большой серии «Библиотеки поэта» (Л., 1973) и в сборнике «Неопалимая купина» (Нью-Йорк, 1973).

Перечень еврейских стихотворений будет не полон, если не назвать знаменитый «Мой ответ (Маркову)»⁸, которым поэт в 1961 г. включился в борьбу за «Бабий Яр» Е. А. Евтушенко⁹.

Видимо, представления о благополучности Маршака сильно преувеличены из-за получения им Сталинских и Ленинских премий, из-за его

* Мы намеренно не спорим с утверждением Ю. Карабчиевского о «безоговорочной лояльности Маршака» (Новый мир. 1993. № 10. С. 235). В его заметках «О С. Маршаке» выразилась до очевидности болезненная, резкая, сугубо личная реакция одного поэта на творчество и личность другого.

Вызывает глубокое сомнение необходимость публикации черновых набросков, найденных в архиве писателя. Принцип составителя С. Костырко: «Предполагаемый [!] здесь текст заметок является компиляцией из нескольких отрывков этой черновой рукописи, сделанной составителем» — становится невольным предупреждением против обнаружения подобных «текстов», «не образующих единого целого» (Т а м ж е . С. 239), и не располагает к серьезной полемике с текстом, без авторского ведома составленным. Стремясь в своих комментариях снять с Ю. Карабчиевского подозрения в желании быть «в позе учителя», комментатор помещает его в кресло судьи.

официального лауреатства, из-за тиражей его детских книг. Ситуация внешняя расходилась с внутренней жизнью Маршака. Поэт тщательно оберегал свой духовный мир, будучи человеком глубоко верующим, не афишировал собственную религиозность, — в те годы в писательских кругах так поступали многие.

В доме поэта до сих пор бережно хранятся старые иудаистские книги, к которым он, по свидетельству родных, обращался часто. Ближе всех к истине в объяснении внутреннего мира поэта подошел, думается, его внук А. И. Маршак, который в разговоре с автором этой статьи назвал своего выдающегося деда «человеком духа, а не обряда». Симптоматично и то, что дети поэта, как позднее и внуки, воспитывались в глубоком уважении к еврейству во всех его проявлениях.

В последнее время происходит столь бурное возвращение национальных традиций, что еврейские корни порою не только выявляются, но и преувеличиваются и иные факты трансформируются. Похоже, это грозит и интерпретации еврейской темы в творчестве Маршака. В статье «Еврейской газеты» сказано: «Однако мало кто знает, что свой путь в литературу Маршак начинал как еврейский поэт, сочиняющий стихи о евреях и для евреев»¹⁰.

Широкая публика действительно этого не знала. Маршак и впрямь входил в литературу «через еврейскую дверь», но тематика быстро расширялась: в журналах «Скэтинг-Ринк», «Синий журнал», «Современное слово», «Аргус», в ряде газет публиковались его поэтические и очерковые зарисовки. Искаженной была трактовка начального периода творчества С. Я. Маршака, принятая в предыдущие годы, но не меньшим искажением было бы сегодня представление молодого Маршака как поэта исключительно еврейской музыки.

Первые десятилетия поэтического пути, наметившие будущие магистрали и перекрестки, оказались отнюдь не одноцветными, отнюдь не монолитными. Поэтому таким существенным представляется и вопрос о самых первых шагах в литературе. Первое стихотворение С. Маршака «20 таммуза» было помещено в шестом номере журнала «Еврейская жизнь» за 1904 г. Его высоко оценил В. В. Стасов, сказав в письме к автору: «Искренне поздравляю тебя с первым напечатанным твоим стихотворением. Оно прекрасно»¹¹.

Через номер появилось другое стихотворение («Над могилой»), и затем этот журнал в течение нескольких лет был основным изданием, где Маршак публиковал стихи еврейской тематики.

Восстанавливая начальный период литературной деятельности Маршака, очень важно не забывать, что при всей объемности и значительности еврейская тема не была единственной в его лирике. Только так можно осознать ее тематический диапазон.

В альманахе «Проталина», в журналах «Сатирикон», «Всеобщий ежемесячник», «Солнце России», «Новый журнал для всех», «Всемирная

иллюстрация» молодой автор как бы нащупывал основные линии своей будущей поэзии.

Поэтическое пространство Маршака раннего периода (1904—1911 гг.) расчленяется — по тематическому принципу — на несколько направлений. В дальнейшем творчестве каждое из них дало образцы мастерства, но для понимания места и роли еврейского элемента в его жизни важна именно эта параллельность.

В ЦГАЛИ нашлось несколько неизвестных стихотворений, направленных в редакцию газеты «Речь»¹². Их можно датировать 1910—1911 гг.; относясь к тому же начальному этапу, они являют примеры любовной и пейзажной лирики. Среди этих ранних автографов — перевод из Бодлера, который разрушает мнение о чисто еврейской тональности ранних переводов поэта.

С самого начала в его поэтическом мире переплелись еврейские и русские пласты; первые шаги в печати связаны как с первыми, так и со вторыми. Это смешение двух культур знаменательно, ибо без его понимания нет возможности осмыслить дальнейший путь Маршака. Он никогда не был сосредоточен на одной культуре, хотя еврейская ориентация его начального творчества несомненна.

Уже первое публичное выступление юного поэта выражало чувство, которое в наши дни может быть охарактеризовано как «интегральный национализм» (когда «свое» не противопоставляется чужому)¹³. В 1902 г. состоялось исполнение кантаты «Рече Господь...», написанной на смерть скульптора М. Антокольского. Музыка создана маститыми А. Глазуновым и А. Лядовым, а слова принадлежали гимназисту Самуилу Маршаку. В воспоминаниях сестры поэта Ю. Я. Фейнберг рассказано об успехе кантаты, о том, как горячо был встречен публикой и критиками автор-подросток.

В 900-е гг. в поэзии Маршака наметились три тематических направления: библейские стихи, политические сионистские воззвания, пейзажно-ориенталистские зарисовки, смыкающиеся с любовной лирикой. Не следует преувеличивать строгость жанрового деления: границы здесь весьма условны.

Откровенно политические стихи рождены стремлением воплотить еврейскую национальную идею, в которую поэт был погружен в этот период. Трибуной горячей сионистской публицистики стал журнал «Молодая Иудея», издававшийся в Ялте (1906 г.) группой юных поэтов. Маршаковские сочинения появлялись в нем, подписанные полной фамилией, а также и криптонимом «С. М.». Его патетические стихотворения «Нашей молодежи», «Две зари», «Сходка» наполнены призывами к борьбе за освобождение еврейства. Скорбь и печаль стали лейтмотивом стихов, посвященных судьбам родного народа; особенно трагедийно звучат «Песни скорби», стихотворение «...И гроб опустился. Исчез навсегда», очевидна их связь с погромами 1904—1906 гг.

В 1972 г. впервые было опубликовано стихотворение «Первым борцам».

Его тональность близка к чувствам, высказанным в письме к В. В. Стасову. Перечисляя подробности погромов в Белостоке, Житомире, Невеле, Ковенской губернии, Маршак писал не только об ужасах происходящего, но и о собственном понимании ситуации, о необходимости защищаться. «Самооборона бессильна. Сколько молодежи погибло в самозащите. Совсем юной, моего возраста. Искренне говорю, мне страшно тяжело сидеть спокойно. Какая-то бешеная злоба, бессильная жажда мести. По-моему, вся наша молодежь, старшая и младшая, должна стать в ряды самообороны. Теперь в западных губерниях мобилизация. Это значит погромы, погромы и погромы. Тяжело, невыносимо»¹⁴.

Еврейские стихи Маршака обычно рождались из его личного опыта. Свои политические убеждения он реализовал в работе в еврейской среде. Так, еще будучи в Ялте, он с друзьями по гимназии устроил школу для мальчиков из бедных еврейских семей. Из письма Маршака Стасову: «Мы знакомимся с семьями наших учеников; где можно, помогали делом и словом. В школке устроили завтрак (по стакану молока с хлебом. Для слабых мясо)»¹⁵.

Вырабатывалась позиция. Как поначалу знакомство с иудаической классикой дало толчок многим стихам-«метафорам», так прямое участие в еврейской жизни питало поэтическую мысль. Известно, что работа в «По-алей Цион» и дружба с И. бен Цви значительно повлияли на взгляды юного поэта. На его поэтическом, при этом и политическом, счету был перевод гимна «Клятва» еврейского движения молодых рабочих. Был у него и опыт стихосложения на древнееврейском языке: в 1907 г. два таких сочинения были опубликованы в газете «Азман» (Вильнюс)¹⁶.

Политическая поэзия Маршака еще далека от вершин мастерства, она переполнена абстрактными образами и патетикой, насыщена клятвами и кличами. «Мечты зажигались. И ненависть в сердце росла» — такова лексика молодого поэта-сиониста. В его стихах постоянны восклицания, обращения «к братьям», посвящения «молодому еврейству». Но когда патетика и призывы к борьбе возникали из чувства печали и горечи, когда картины горя своего народа диктовали поэтические образы, — он и в этих ранних стихотворениях бывал убедителен и точен.

Выделить чисто сионистские стихи из ранней лирики сложно, ибо все они, рожденные национальным чувством поэта, строились на представлении об особой судьбе и особой истории своего народа. Поэтому так близко смыкаются в этом поэтическом пространстве нынешний и вчерашний день, а реальность мифологизируется. Для поэта отождествлен исторический путь евреев с историей их правового положения в России. И если произведения, созданные по мотивам Библии, несут еще отпечаток древнееврейской книжности, то те, что возникли по впечатлениям палестинского путешествия¹⁷, приобретают уже подлинную поэтическую масштабность.

К сожалению, эти стихи у нас совершенно неизвестны. Они мало отражены в советских изданиях, лишь в несколько переработанном виде вошли

в собрание сочинений, подготовленное при активнейшем участии сына поэта И. С. Маршака. Это стихотворения «На севере», которое до 1970 г. не публиковалось вовсе, «Грушу о севере, о вьюге», «Чайки».

В собрании опубликовано стихотворение «Менделе». Вызванное событиями первой мировой войны, бросившей евреев в новые невзгоды, оно является поэтическим этюдом-зарисовкой евреев-беженцев. Воспоминание С. Я. Маршака таково:

«Помню одно из воронежских зданий, в котором разместилось целое местечко. Здесь нары были домами, а проходы между ними — улочками»¹⁷. Маршак много работал с детьми евреев-беженцев, ухаживал за ними, добывал для них пищу и одежду. Проводил занятия, на которых сочинял сказки, импровизировал.

Для включения в данное собрание сочинений стихи тщательно отбирал А. Т. Твардовский, его редактор. Отсеивались те, которые не могли пройти идеологическую цензуру; естественно, что сочинения, напоминавшие о сионистской юности маститого литератора, в 70-е гг. были не ко времени.

По воспоминаниям М. М. Гейзера, при подготовке этого издания не удалось включить отличные переводы еврейских поэтов Д. Шимоновича и З. Шнеура. Составитель собрания, И. С. Маршак, говорил, что включить эти вещи не дадут: «Не разрешают даже поместить предисловие А. Т. Твардовского из-за того, что он упоминает о небольшой статье Маршака в «Известиях», которой Самуил Яковлевич воздал должное таланту и мужеству Солженицына, а уж еврейская тема для нынешних литературных функционеров ненавистнее и страшнее, чем ГУЛАГовская...»¹⁹

Многие стихотворения, относящиеся к раннему творческому этапу, были собраны сыном поэта во время подготовки собрания сочинений.

Они составили сборник авторизованных машинописных текстов, собранных в переплетенный том («V том»), хранящийся в архиве поэта.

Шире отражена ранняя лирика Маршака в сборнике «Библиотеки поэта» (Большая серия, Л., 1973).

Более шестидесяти лет прошло, прежде чем удалось опубликовать «еврейские» стихотворения «Нам с тобой не по дороге», «Из Песни песней», «Первым борцам». Однако ни в одном исследовании корпус еврейской лирики поэта пока не анализировался, да и в указанное издание они включены благодаря своему абстрактно-романтическому звучанию. Тогдашний читатель не мог экстраполировать образы «первых борцов» на еврейские группы самообороны, равно как и понять сионистские признания автора, который

И пошел к заре багровой.
Там торжественный и новый
День сияющий вставал²⁰.

Сам Маршак, возвращаясь к ранним поэтическим опытам, часто их перерабатывал. Его склонность постоянно редактировать прежние вещи широко известна; детские стихи переделывались при многочисленных переизданиях чаще других и не всегда в лучшую сторону. Поэтому работа

над палестинскими стихами объяснялась отнюдь не конъюнктурными соображениями. Из цикла «Палестина» в собрание сочинений вошло замечательное стихотворение «Мы жили лагерем в палатке...», но первоначальный сюжет об освоении поселенцами-евреями пустыни уступил место величественным картинам природной мощи и красоты.

В еврейской лирике С. Я. Маршака имелись и удачи, и подражательные опыты. Но истинным шедевром стало стихотворение «Иерусалим», которое ждала прекрасная — но не у нас — судьба; красоту и силу которого ценит не одно уже поколение евреев. А. И. Маршак рассказал мне, как неделю подряд, в дни Семидневной войны, израильское радио передавало в своих передачах на русском языке эти чеканные строки.

С еврейской литературой связано и становление Маршака-переводчика. Начинаясь Маршак-переводчик в работе над текстами и переложениями из Библии, и эти сочинения заслуживают тщательного исследовательского анализа, как, впрочем, и своего места в историко-литературных справочниках, где до недавнего времени они не отражались. И если первые поэтические опыты были попыткой собственного прочтения классических древнееврейских сочинений, то в переводах поэзии с идиша он стремился быть близким к языку оригинала.

Тот же Л. Друскин слышал замечательно переданную еврейскую интонацию в переводах Квитко, хотя и считает это мастерством «имитатора», проявленным в переводческой деятельности. Но из литературоведческих работ известно, что среди множества других переводы Маршака стали наиболее творческими, что в них оригинальная мысль переводчика конкурирует порою с авторской. Как редко кто до него, этот писатель становился «соперником» автора оригинала.

Представление о Маршаке раннего периода, и особенно — о расширении поэтического кругозора поэта, начинавшего как художник еврейской мысли, будет неполным без упоминания его сатиры в текущей периодике 10-х гг. В журналах «Солнце России», «Современный Петербург», «Скэтинг-Ринк», «Синий журнал», «Всемирный Пантеон», «Аргус», «Жемчужина», «Северные записки», «Огонек», «Всеобщий ежемесячник», «Всемирная иллюстрация», «Утро юга» и иных печатались стихотворные обзоры, фельетоны, зарисовки Маршака. Становились популярными его псевдонимы: «Доктор Фрикен», «С. Яковлев», «М. Кучумов». Под именем «Уэллер» во «Всеобщей газете» молодой поэт ведет колонку поэтических фельетонов.

Их тематика имеет четкую политическую направленность. Под рубрикой «На злобу дня» помещались стихотворные памфлеты, отражавшие текущие события. Среди вопросов, получавших самое резкое освещение, были и те, которые так или иначе оказывались связанными с антисемитизмом. Такой поворот темы, характерный для раннего Маршака, повторялся и далее. Самый яркий тому пример — републикуемое нами стихотворение «Картинка. 19 февраля в Союзе русского народа». Его сатирический персонаж В. Марков («Марков-Второй») возникнет позднее

еще раз в «Ответе (Маркову)», где от яростного деятеля из «Союза русского народа» проведена параллель к А. Я. Маркову, чье стихотворение «На Бабий Яр» («Литература и жизнь», 24 сентября 1961 г.) с шовинистических позиций отвечало знаменитому стихотворению Е. Евтушенко.

Маршак-корреспондент, избрав сатирический стиль, насыщал свои фельетоны деталями и не мог отказаться от точности отдельных фактов. По стихам разбросаны язвительные образы, обвинения; и здесь еврейская тема также присутствует. Когда, например, речь идет о выборах в Думу, поэт пишет в очередной рубрике «На злобу дня»:

Обрадуйте мандатами,
Пошлите депутатами,
Поджарим мы для вас
И Польшу и Кавказ.
Накормим вас евреями
И будем вам лакеями²¹.

Как нами уже подчеркивалось, поэт никогда полностью не отходил от еврейской темы. Проследить его эволюцию позволяет сопоставление двух произведений, посвященных памяти выдающихся евреев: «Над могилой» (1904) и «Памяти Михозлса» (написано в 1948 г., опубликовано в 1970 г.). В первом случае через библейские символы трагически отражена смерть Т. Герцля. Во втором — не меньшее горе получило воплощение в очень теплых строках, которые сумели сплавить и личные переживания поэта, потерявшего близкого человека, и горечь общечеловеческую. Дистанция в сорок с лишним лет пролегла между этими стихами. Отчеканилось мастерство, определилась система мироощущения. В первом случае автор — еврей, потрясенный потерей вождя; во втором — еврей, потерявший, вместе с другими, великого художника.

Это сопоставление помогает обозначить путь С. Я. Маршака. Начиная как русско-еврейский поэт, он сразу вписался в общекультурный контекст. Постепенно перемещались акценты, расширялись гуманитарные интересы, накапливалось мастерство. Большую роль здесь сыграл выбор дальнейшего образования: поехав учиться в Англию, Маршак уже в университетские годы включается в профессионально-переводческую работу. Думается, тогда и началась эстетическая переориентация с моноэтнической на полиэтническую культуру. Постепенно определяется, говоря словами Н. Коржавина, «культура как отношение к жизни и уровень отношения к себе и к миру»²². Гармоничность, отмечаемая у Маршака-поэта, заполнила те ячейки в миропонимании, что были прежде этнополитическими.

Пора наконец отвергнуть домыслы о несмелости С. Я. Маршака, «несуверенности», отказе от еврейского. Этого не было. Были переводы с обоих еврейских языков и спасение еврейских детей во время первой мировой войны, помощь во время антисемитской кампании поэту А. Кушнеру и многое, до сих пор неизвестное широкому читателю.

Приведу один из эпизодов, свидетельствующих о решительности С. Я. Маршака и его готовности прийти на помощь даже в годы репрессий. С любезного разрешения М. Д. Эльзона публикую из его архива письмо поэта (без даты) к двоюродной сестре Р. А. Гительсон. Около 1937 г. муж Гительсон Д. Уваров был арестован, и она искала способ помочь ему. С. Я. Маршак пишет ей следующее письмо: «Дорогая Раечка, посылаю два письма — на имя тов. Смирнова и тов. Бубнова. Постарайся передать лично.

Еще прилагаю записку к тов. Житеневу, зав. облоно.

Он может помочь твоим хлопотам, если нужно будет. С. М.»²³.

Активность, подобная той, что проявил Маршак, стремясь спасти мужа Р. А. Гительсон, никак не согласуется с обликом поэта, обрисованного Л. Друскиным. Из мемуаров Л. Пантелеева и В. Берестова теперь известно, что С. Я. Маршак не раз помогал спасать арестованных в годы репрессий. Естественно, что поэт был испуган, как и многие, сталинским террором. Но его боязливость не распространялась на тех, кому нужна была помощь.

Дети всю жизнь оставались особой заботой для Маршака. На них в первую очередь обращал он свое внимание, им умел помочь, как никто другой. Учитывая малую доступность мемуаров Д. Нахмановича, опубликованных в тель-авивском журнале «Круг» (1992, № 759), напомним, что во время самых жестоких антиеврейских репрессий 40-х гг. (убийство Михоэлса, аресты актеров, убийства писателей) Маршак собирал деньги для детских домов и детсада еврейских сирот в Литве. Он помогал организовать переезд детей погибших евреев в Палестину и обеспечивал деньгами их доставку (через Кенигсберг и Польшу). Суммы собирались лично поэтом, он привлекал людей проверенных, таких, как А. Т. Твардовский.

Маршак, по нашему убеждению, остался апологетом еврейства, но стоял на позициях его вовлечения в общемировые и общегуманистические процессы. Еврейство Маршака не может быть четко очерчено одной категорической формулой, ибо в течение жизни его мироосмысление менялось. Но глубинное осознание собственного еврейства осталось для него навсегда частью духовного менталитета. Свидетельство тому находим в мемуарах А. Потоцкой «Михоэлс и Маршак». Она вспоминала, что поэт рассказывал ей «почти сказку» — о том, как, попав в беду, он вынужден был идти пешком через пустыню. Из всех трудностей самой тяжелой было отсутствие воды. Дальнейшая цитата помогает понять чувство, пронесенное Маршаком через всю жизнь: «Но когда я ложился на почти горячий песок и опускал голову на подушку из песка, надо мной было сказочное черное небо, надо мной были сказочной величины и блеска звезды и, наконец, надо мной восходила... «а идише Левоне».

В этот самый момент, когда я понимающе кивнула головой, как бы подтверждая это знакомое мне ощущение «еврейской луны», Маршак рассердился и закричал: «Ну что Вы киваете головой?! Как будто Вы это видели! Вы же никогда ее не видели, Вы не могли ее видеть!!»²⁴

Будучи художником, творчески включенным в мировую культуру, Самуил Яковлевич Маршак оставался при этом верным духу еврейского народа. Беды и горести русского еврейства, свидетелем которых он оставался всю свою жизнь, были саднящей раной в его душе.

...Всегда была с С. Я. Маршаком его «а идише Левоне».

* * *

В подборке, собранной для данной публикации, мы воспроизводим малоизвестные еврейские стихотворения С. Я. Маршака, которые в основном не печатались после своего выхода в свет. Стихотворения расположены в последовательности их публикации.

¹ В большинстве биографических и справочных изданий начало публикаций С. Я. Маршака обозначено неверно. Впервые у нас в стране точные сведения приведены в библиографическом указателе «Советские поэты и писатели» (Т. 5. Л., 1991).

² См.: Краткая литературная энциклопедия. М., 1967. Т. 4. С. 67—68.

³ С. Я. Маршак родился в еврейской семье, принадлежавшей к древнему роду раввинов. Его отец, талантливый химик-самоучка, был первым из родственников, ступившим на светское поприще.

⁴ См.: Венгеров С. А. Критико-биографический словарь русских писателей...— Пг., 1915. Т. 1. С. 89.

⁵ Маршак С. Я. О себе // Маршак С. Я. Собрание сочинений. М., 1970. Т. 1. С. 8.

⁶ Друскин Л. Спасенная книга. Париж, 1970. С. 62. До этого Л. Друскин пишет, что Маршак «никогда не расставался с Евангелием» (с. 61). Этот пассаж вызывает удивление: ни родные, ни исследователи не могут вспомнить это Евангелие. Речь может идти о Библии, но не о книге Нового Завета.

⁷ Вергелис А. Интервью в прозе и стихах // Год за годом. М., 1991. Т. 6. С. 6.

⁸ Опубликовано в 1973 г. в «Неопалимой купине».

⁹ Среди поэтических «ответов» было и стихотворение К. Симонова «Ответ Маркову».

¹⁰ Кац В. «Вхожу в родной Иерусалим» // Еврейская газета. 1992. № 3 (67). С. 8.

¹¹ Стасов В. В. Письма к деятелям русской культуры. М., 1962. Т. 1. С. 16.

¹² ЦГАЛИ, ф. 2693, к. I, ед. хр. 240.

¹³ 50/50: Опыт словаря нового мышления. М., 1991. С. 69.

¹⁴ Маршак С. Я. Собрание сочинений. М., 1972. Т. 8. С. 40.

¹⁴ Т а м ж е . С. 38.

¹⁵ Т а м ж е .

¹⁶ Сообщено М. М. Гейзером.

¹⁷ В 1911 г. поэт осуществил мечту попасть на родину праотцов, и с удостоверением корреспондента «Всеобщей газеты» и «Синего журнала» в мае он едет в

Палестину (через Турцию, Грецию, Сирию). С ним отправился поэт Я. Годин, друг, с которым связаны годы учебы, совместная работа в «Молодой Иудее». В книге Л. Друскина сказано, что «в одиннадцатом году, побывав в Палестине, Маршак стал ярым сионистом и мечтал о создании еврейского государства» (с. 61). Подобное мнение ошибочно, ибо сионистские взгляды поэта, как мы убедились, начали определяться значительно раньше (1904—1906 гг.).

¹⁸ *Маршак С. Я.* Собрание сочинений. Т. 1. С. 11.

¹⁹ *Гейзер М. М.* Еврейская мозаика. М., 1993. С. 43.

²⁰ *Маршак С. Я.* Стихотворения и поэмы. Л., 1973. С. 156.

²¹ Всеобщая газета. 1911. № 827. С. 3.

²² *Коржавин Н.* Литература и современность. М., 1963. Сб. 4. С. 298.

²³ РО РНБ, ф. 1339 (М. Эльзон), оп. 1, ед. хр. 427, л. 1.

²⁴ ЦГАЛИ, ф. 2693, оп. 1, ед. хр. 240, л. 7.

С. Маршак

20 Таммуза

Наш свет, наш день угас, и солнце огневое
Сокрылось прочь...
Пожрала тьма его — и все покрылось тьмою,
И снова ночь.

Я знаю: нет его. Но разум мой в раздоре
С моей душой,
И новое мучительное горе
Я не могу вместить, глубокое, как море,
В груди больной...

Я убегу один, куда — не знаю,
Как раненый бежит,
Зубами скрежеща и рану зажимая:
Вдали застонет, Кого-то проклиная,
И завопит...

Но пощадим народ, смущенный страшным звоном,
О, братья и друзья,—
И в шествии печальном похоронном
Пройдем мы, скорбь свою с рыданием и стоном
Глубоко затая.

Преданье я слышал: в разгаре боя
Могучий вождь упал,
И близкие к нему узрели смерть героя —
Их трепет обуял!..

В его войска та весть, как искра, пробежала,—
И был жестокий бой,
Когда отчаянье уже овладевало
Смущенной толпой...

Над могилой

И бросим ком земли, и встанем мы уныло,
И снова в путь пойдем. Но горе заглушить
И утешать народ — в груди моей нет силы.
На кладбище, у дорогой могилы
Я лишь со смертью буду говорить.
Певцы народные! О, пусть зловещей тучей
Несется ваша песнь над горестной землей.

Ты вспомни, мой народ, как волны нас несли;
Обломки жалкие противиться не смели,
А годы шли, и мимо нас летели
Свободные, чужие корабли...
И долго так в бушующем просторе
По воле волн мы, жалкие, неслись...
И он пришел к рулю и стал, с стихией споря,—
И чрез валы рокошующего моря
Мы прорвались!..

Орла не знали мы. Толпой в пустыне жгучей
Без знамени мы шли. Ударил гром могучий,
Пронесся над трепещущей землей,
И понеслись по небу стаей тучи,
Запахло в воздухе грозой,
Блеснула молния... не дрогнет, ожидая,
Недавно полный сил и мощи бурный лес,
И жалкая земля притихла, замирая
Пред гневом бешеным небес...
Тогда он вылетел...

Века проходили. Мы были в пустыне,
 Наш стон пропадал, одинок,
 Под страшным ударом — согнули мы спины...
 Но вот он явился, с далекой вершины
 Сошел вдохновенный пророк.
 Там скорби великую душу терзали, —
 Он плакал и верил. В тоске и печали
 Средь мрачного неба, сокрытого тьмой,
 Он видел одни безграничные дали,
 Рассвет и борьба перед ним лишь сияли
 Вдали с неземной красотой...
 И нам он поведал, и бодро мы встали
 Тогда пробужденной толпой.

Стрелой мы понеслись. О, как мы полетели
 При помощи могучего руля.
 Казалось, миг один — и будем мы у цели,
 А волны расступились и ревели
 Пред мощной грудью корабля...

И вождь погиб. Насмешливо рыдая,
 Завыл и налетел могучий вал, клубясь,
 Пучина, жадно пасть как будто раскрывая,
 Ждала уж нас...
 Мы плакать не могли, объятые тоскою,
 Дрожали, трепетом полны...
 О, кто же схватит руль могучею рукою
 И нас спасет от натиска волны?

К рулю! За труд, пока кипит в нас кровь!
 И наша тьма, как молнией средь ночи,
 Разрезанная Им, — хотя закрыл он очи, —
 Да не сольется вновь!

· Песни скорби

Бледный вечер сошел... Замирая,
 Уж застыл необъятный простор...
 Где-то слышен смолкающий хор...
 А душа все тоскует, больная...
 Словно выжглись в тревожном мозгу
 Эти крики, предсмертные стоны...

Засыпает весь мир упоенный —
Но рыдает напев похоронный...
И заснуть не могу, не могу!

Я хотел бы, чтоб сумрак настал,
Чтобы листья в тоске зашумели,
Чтоб раскаты грозой зашумели
И весь мир тяжело зарыдал...

Я вспомнил ночь: с тоскою мрачной
Горели звезды, как хрусталь...
Была печаль, как сон, прозрачна,
И сон тревожен, как печаль...
Летал он тихо надо мною,
Погибших братьев рисовал —
И юной, чистою мечтою
Себя я в жертву отдавал...
Теперь опять спустилась ночь,
Но в блеске звезд, луны сияньи,
На всем печать негодования...
И я бегу от мыслей прочь...
Зачем я здесь? Быть может, братья
Таятся в страхе по углам!
Зачем я здесь, зачем не там?
Ничтожный трус, тебе проклятье!..
Быть может, миг — для них прощальный,
Быть может, луч — последний луч...
И бледный месяц из-за туч
Глянул, как факел погребальный...

Воскресни, оживи во мраке гробовом,
Рыдаю я, склоняясь над тобою...
И тщетно я кричу в безмолвии ночном,
Противясь грозному покою...
И тщетно наклонил к груди свой жадный слух,
В ней больше нет огня — исчезло жизни бьенье...
О, где же твой порыв, где непокорный дух —
Где огневое вдохновенье?..
Быть может, миг — для них прощальный,
Исчезло все — передо мной мертвец...
Навевал на меня он страшный сон могилы...

Мой стон он не услышит наконец,
 Не отзовется голос милый!..
 И мне не пробудить поток страстей бурливых,
 Как не вернуть прошедший светлый день...
 Как не сорвать зловещей ночи тень
 С небес угрюмо-молчаливых!..

* * *

Рече господь: «Да будет муж великий!..
 Его весь мир недаром ждет.
 Я одарю его высокою душою,—
 И под его творящую рукою
 Холодный мрамор оживет!»

И вот явился он. К своей желанной цели
 Чрез край неведомый повел он свой народ,
 И мощно раздалось над смолкнувшей землею
 Его «вперед» — бесстрашное «вперед».
 И встал он, и пошел. И на пути великом
 Погибших воскрешал, и камню душу дал,
 И сердце в нем зажег. Свершен великий подвиг.
 И гений пал!..

И застонал народ: «Кого похоронил я?
 Кто одинок в сырой земле лежит?
 И чья рука протянута недвижно,
 Чью грудь огонь не оживит?»

Но не исчезнет он из памяти народной!
 О, нет! И будет он, как радуга, сиять,
 И яркою звездой путеводной
 Наш мрачный путь он будет освещать!

Нашей молодежи

Когда над лесом загорится
 Заря рассветная,— сперва
 Его зеленая глава
 Тревожным блеском озарится...
 И уж с нее в глухую тень,

Где позабыта ласка лета,
Скользнет сияние рассвета
И загорающийся день...

Так, после цепи черных лет,
Когда исчезнет тьма густая,
И встанет утро, побеждая
Ночной кошмар — угарный бред,—
Ты, наша сила молодая,
Увидишь первая рассвет...

И только ранняя свобода
Своим лучом тебя зальет —
Пусть этот луч — гонец восхода
С тебя в народ наш низойдет!..

Сходка

Я помню, с горы мы спускались гурьбой
К сырому, глухому ущелью...
Туда мы сходились с единою целью —
Себя приготовить на бой!..
И там, где обвалы ползли-надвигались
И грозно висела скала,—
Призыв раздавался, мечты зажигались
И ненависть в сердце росла...
И громко клялись мы... Свидетели были —
Угрюмый обрывистый скат,
Потоки, что в недрах сокрытые били,
Да тучи на склонах громад...
...И если пред битвой, святой и могучей,
Тревожные дрогнут сердца,—
Поведают детям угрюмые кручи,
Потоки седые и хмурые тучи
Про низкую трусость отца!..

* * *

...И гроб опустил. Исчез навсегда.
Но вас не забудем мы, братья!

Пускай лишь замрет вековая вражда,
Пускай лишь умолкнут проклятья,—

Над вами мы будем рыдать без конца,
Ничто нашу скорбь не развеет...
И нежно и свято любить вас сумеет
Суровое сердце борца!..

* * *

Молодость — смелая, гордая стая —
В битву слетелась. Гремит ее зов,
Радостью веет, на битву скликая
Братьев — могучих борцов...

Вот она встретится с силой гнетущею...
Ждет ее черная пасть...

Славно — пожить над пучиной ревушею,
Славно — в пучине пропасть!

Две зари

Посвящается молодому еврейству

...Наш старый храм горел. Пылала вся страна,
И ночь пред пламенем бушующим бежала,
И рамкой черною, казалось, окружала
Картину зарева она...

Мы гибли... Впереди чернела лишь тоска...
Там ужасы Изгнанья рисовались...
За этим пламенем угрюмые века,
Как ночь без края, простирались...

Вот охватил огонь святыню Алтаря,
Нам одинокий путь в Изгнанье освещая!..
Так, беспросветный мрак тоскливо предвещая,
Горит вечерняя заря!..

...А дальше ночь была... Как грозная лавина
Столетия шли... И вдруг среди груды мертвых тел

Могучий клич: «в борьбу!», как прежде прогремел.
Как прежде, вспыхнула багровая картина!..

Но кровью пламенной, как заревом, горя,
Теперь она несет спасение народа...
Теперь она встает, как яркая заря —
Заря победного восхода!..

Из Пророков

Из Иезекииля

Большой орел с жесткими крыльями
прилетел и сорвал верхушку Ливанско-
го кедр.

(Иезекииль, гл. 17)

Как царь, могучий кедр стоял.
Один. И снежные вершины
Пятой тяжелой исполина,
Казалось, гордо попирает.

Он рос один. Над ним толпой лишь облака,
Лишь облака неслись, чернея,
И смело в небо, зеленея,
Смотрел он лиственной главой.

Однажды далеко орел
Поднялся ввысь над облаками;
Оттуда гордыми очами
Весь мир он царственно обвел.

И с ним на равной высоте
Лишь кедр один стоял над кручей,
Доступный пламенной мечте
Души небесной и могучей.

Зажглися очи огневые...
Стрелой туда от полетел,
Где кедр стоял, могуч и смел...
Его побеги молодые,

Корону дивную сорвал
С вершины старого Ливана —

И вниз в долину Ханаана
Он их безжалостно умчал.

И бросил их,
Века прошли...
Не кедром там они выросли,
Внизу на почве чужестранной,

А ивой... В грусти беспрестанной
Поднять не могут глаз с земли,
Не могут ветви молодые
Навстречу ветра трепетать.

Просить его, чтобы опять
Умчал их с низменной долины
Могучий дикий ураган
Туда, на горные вершины,

На вечный царственный Ливан,
Где нет жилища, где, как встарь,
Они расправят крылья снова,
И будет кедр опять, как царь,
Один — средь неба голубого.

Из Пророка Исаяи

I

...О, как вы пали. Лежите в пыли,
Молите Бога о сытом покое...
Больно Мне, стыдно за рабство людское,
Жалкие черви земли!

Дал Я вам по два орлиных крыла,
Дал Я вам синюю глубь небосклона,—
Кровлей прикрылись вы: слишком бездонна
Вечная даль вам была!..

Я развернул вам безбрежную степь,—
Вы ж возвели эти стены!..
Дал Я вам дух Свой — огонь вдохновенный...
Был он всемогущ, как царь над Вселенной,
Вами закован он в цепи!..

II

...О, если б Ты взглянул с невидимых вершин,
Как мир шатается, грехами опьяненный,
Как рушатся тяжелые колонны,—
Ты б задрожал, могучий Властелин!

...О, если б Ты сошел с небес,
Перед Тобой застыл бы лес
И гром бы не гремел...
Гора растаяла б в огне,
Седой поток в тяжелом сне
Окаменел!..

А те князья, что взяли власть,
Пришли б толпой, чтобы упасть
Пред богом всех живых...
И страшный час тогда б настал,
И целый мир затрепетал
В объятьях огневых!..

О горе вам — пощады нет,—
Кто вечный мир, кто вольный свет
Добычей разделил,
Разводит сад и строит дом
На месте, кровью залитом,
Над бездною могил!
Кто отнял волю у людей —
Лишил их солнечных лучей
И осквернил мой храм...
Кто раздает и свет, и тень,—
Придет ваш час. Настанет день.
О горе, горе вам!

Птичка

Привет тебе, пташка! Привет, дорогая!
Ко мне прилетела ты с юга...
Душа, по родным твоим песням скучая,
Давно стосковалась, подруга!..

Так спой же о странах, далеких, красивых...
Скажи мне, родимая пташка,
Ужели в краях, лучезарно-счастливых,
Как здесь, всем тоскливо и тяжело?..
Несешь ли приветы от братьев Сиона,
Далеких и страстно любимых?
Скажи мне, слышали ль они мои стоны —
Рыдания братьев гонимых?
И знают ли, сколько врагов беспощадных
В чужбине меня окружает?
О, пой же скорей о долинах отрадных,
Где яркое солнце сияет!
Несешь ли привет от цветов Иордана,
Его безмятежной долины?
Скажи, излечил ли тяжелую рану
Господь у родной Палестины?..
А доли Сарона, Левоны вершина
По-прежнему ль льют ароматы?..
Что с лесом Ливана — главой исполина?
Проснулся ль тревогой объятый?..
И стелются жемчугом росы Хермона,
Иль капают тихо слезами?
Все так же ль блестит Иордан полусонный,
Журчит голубыми струями?
А тут все так же ль Сион окружили
Подобием сумрачной сетки?..
О, спой о земле ты, где жизнь находили
И гибель нашли мои предки!.. .
Завяли ль цветы, что весной насаждал я;
Как блекну и сам я, унылый...
А ярко и мощно тогда расцветал я —
Но гибнут могучие силы...
Скажи, что тебе мои книги шептали?..
Ты ждешь ли, чтоб поздно иль рано
Те песни, проснувшись, сердца взбушевали,
Как ветры дубраву Ливана?
Где братья, что сеяли хлеб свой, рыдая?
Пожали ли с песнями ниву? —
О, если бы крылья — взлетел бы туда я,

Где зреет миндаль и олива...
Привет тебе, пташка! Привет, дорогая!
Опять прилетела ты с юга!
Душа стосковалась, по песне скучая...
О, пой, заливайся, подруга!..

Из еврейских легенд

Из Мидраша

...Но однажды он почувал
Ужас близкого бессилья...
Это было в яркий полдень —
В полдень солнечного дня.

Он проник в бездонность неба,
Он влетел, сжигая крылья,
В море радужного солнца —
В бездну знойного огня!

И упал. И знают люди,
Где таится он в покое...
Но приют его — не горы,
Не долина, не скала,
Где клюет добычу ворон...
Дно холодное, морское —
Одинокая могила
Одинокого орла.

Из Сионид

Снится мне: в родную землю
Мы войдем в огнях заката
С запыленной одеждой,
Замедленной стопой.
И войдя в святые стены,
Подойдя к Ерусалиму,
Мы безмолвно на коленях
Этот день благословим.

Из Пророков

...И Он повел меня. Взглянул я с высоты:
Безбрежная, как бездна океана,
Открылась предо мной изрытая поляна,
Пугая призраком зловещей черноты.

Бежали от нее в холодном отдаленьи
Седые облака. И редкий ветерок
Кружился по полю в глухом оцепененьи,
Как будто вырваться отсюда он не мог...

Взглянул я на кусты, застывшие в покое:
Мелькнул мне между них скелетов черный ряд...
И месяц сумрачный на кости кинул взгляд
И проскользнул из облака в другое...

Один скелет привстал и смотрит в жуткой мгле
На небо, на меня своим костлявым взглядом...
И оглянулся я: вблизи, со мною рядом
Был Кто-то призрачный, стоящий на скале...

...И Он спросил меня: ты хочешь, чтоб сейчас
Скелеты голые проснулись и привстали?
Ты хочешь, чтоб у них на черном месте глаз
Живые очи заблестали?

Но я не отвечал. Рукою Он взмахнул —
И полночь грозную рассеяла зарница...
Когда же с высоты на поле я взглянул,
Мелькнули мертвых лица...

Был сон на их очах: ни ужаса, ни боли,
Как бы не тронул их холодный червь земли,
Как будто только что сюда их принесли
И первый раз оставили на поле...

Опять рассыпались зарницы огневые,
Как факелы над сумраком гробниц...

И в блеске радужном пылающих зарниц
Поднялись сильные, могучие, живые!..

Из Мидраша

В первый день
Разделил Он землю с небом.

В день второй — шатром лазурным
Развернул Он глубь небес.
В третий день — ковром зеленым
Грудь земную расцветил.
В день четвертый — над землею:
Солнце, месяц, море звезд.
В пятый день — внизу, под солнцем:
Звери, птицы, стаи рыб.

В день последний сотворенья
Человека Он замыслил —
Свой венец создать задумал

Адонай:

Не нарушив равновесья
Равночисленных созданий,
Он воздвиг его на грани
Неба и земли.

Палестина

1

Когда в глазах темно от горя,
я вспоминаю край отцов,
простор бушующего моря
и лодки, полные гребцов.
Несутся к городу — к обрыву,
легко ныряя, челноки.
Там гул нестройный и ленивый,
торговцев крики и звонки.
В кофейне низкой и убогой

идет игра, дымит кальян...
А рядом пыльной дорогой
проходит тихий караван.
И величавый, смуглолицый,
степных просторов вольный сын,
идет за стройной вереницей
своих верблюдов бедуин.
То у ворот Иерусалима
дает верблюдам он покой,
расположась невозмутимо
среди тревоги городской.
То в мирной и счастливой сени
случайной рощицы олив
верблюды спят, склонив колени,
пока не будит их призыв.
Давно в печальное изгнанье
ушли Иакова сыны,—
но древних дней очарованье
хранят кочевники страны.
Они — как прошлого виденья
среди пришлых чуждых горожан.
И ты не можешь без волненья
смотреть на стройный караван.

2

Как странно, что поток бурливый —
века, события, племена —
не смысл здесь прошлого. И живы
в стране родимой имена
священных мест. Я был в деревне
феллахов бедных — Анатот.
Там рос и жил великий, древний
пророк, оплакавший народ.
И глядя на немые камни
жилищ, раскинутых окрест,
я долго думал, как близка мне
печаль суровых этих мест.
Не плиты предков гробовые
меня пленяли стариной:
восстав из праха, Иеремия

стоял в деревне предо мной.
И «Плач», что в день девятый аба
отец мой медленно читал,
у скромной хижины араба
из уст пророка прозвучал.

3

Иду за первым караваном.
Поют бегущие звонки,
и золотистым океаном
чуть слышно зыблются пески.
Полдневный путь в истоме зноя
я вспоминаю, как во сне.
Но помню сладкий час покоя
и шелест листьев в тишине.
Бежит из камня ключ прохладный,
журчит невинно, как в раю.
И пьет, склонившись, путник жадно
его прозрачную струю.
И открывается неожиданно
за пыльной зеленью оград
лимонов сад благоуханный,
растущий пышно виноград.
Волшебный край! Тоску, лишенья —
я всё готов перенести
за светлый час успокоенья,
за отдых сладостный в пути.
Придешь ли ты путем мучений,
народ-кочевник чуждых стран,
к истоку вод, к блаженной сени,
как этот стройный караван?

4

Но те, что в край обетованный
вернулись в наши времена,
нашли не отдых долгожданный, —
борьба была им суждена.
Сосед воинственно-лукавый
тревожил мирный их приют,
и прерывал раздор кровавый

их терпеливый, честный труд.
И незаметно лихорадка
губила молодую мощь,
пока в пустынях шла посадка
целебных, благодатных рощ.
С тех пор возник среди пустыни
один оазис за другим,
а дух борцов еще поныне,
как в первый день, несокрушим.
Там сторож — пеший или всадник —
спешит отважно в час ночной
стеречь родимый виноградник,
объятый жуткой тишиной.
Как листья в месяц листопада,
роняют звезды небеса.
На темной кисти винограда
блестит холодная роса.
А за оградой, где без края
лежат остывшие пески,
ночных шакалов плачет стая
в порыве страха и тоски.

5

Мы жили лагерем — в палатке,
кольцом холмов окружены.
Кусты сухие в беспорядке
курились, зноем сожжены.
В прибытья час мой спутник старый
мне указал на ближний склон
с деревней бедной: «Это Цар'а.
Здесь жил в младенчестве Самсон».
Теперь здесь нужен труд Самсонов:
с утра до поздней темноты
здесь гонят змей и скорпионов,
сдвигают камни, жгут кусты,
колодезь роют терпеливо,
чтоб оживить заглохший дол,
и в тишине ревет тоскливо,
весь день работая, осел.
Но веет вечера прохлада,

горят венки закатных роз.
Легко бежит по склонам стадо
прохладой оживленных коз.
Луна встает в нежданном блеске,
созвездья четкие зажглись.
Шатра отдернув занавески,
мы, отдыхая, смотрим ввысь.
Как тихий ключ, струится пенье:
в порыве трепетном застыв,
араб, наш сторож, в отдаленье
поет молитвенный мотив.
Стоит он белый, озаренный,
и в царстве сонной тишины
напев молитвы монотонный
растет, как ясный блеск луны.
Душа светла и благодарна,
а ночь таинственна, нема,
и мнится: ангел светозарный
летит с небес на край холма.
Там он стоял во время оно,
когда он землю посетил
и скромной матери Самсона
рождение сына возвестил.

Иерусалим

По горной царственной дороге
вхожу в родной Иерусалим
и на святом его пороге
стою смущен и недвижим.

Меня встречает гул знакомый:
на площадях обычный торг
ведет толпа. Она здесь дома,
и чужд ей путника восторг.

Шумят открытые харчевни,
звучат напевы дальних стран,
идет, качаясь, в город древний
за караваном караван.

Но пусть виденья жизни брэнной
закрыли прошлое, как дым,—
тысячелетья неизменны
твои холмы, Иерусалим!

И будут склоны и долины
хранить здесь память старины,
когда последние руины
падут, веками сметены.

Во все века, в любой одежде
родной, святой Иерусалим
пребудет тот же, что и прежде,—
как твердь небесная над ним!

Картинка

19 февраля в Союзе русского народа

(По Майкову)

«...Рядом с звездоносным генералом
сидела чуйка, с нарядной барыней —
пиджак...»

(«Новое время»)

Посмотри: в «Союзе» снова
Светит огонек.
Возле Маркова Второго
Собрался кружок.
Тихий ангел пролетает...
И, усы крутя,
По печатному читает
Мужичкам «дитя».

Ведь в «Союзе» грамотей
Редки искони:
Прочитать о юбилее
Не смогли они.
И случилось депутату
Мужичкам прочесть

Про дворянскую утрату
Старенькую весть.
Но не плача о сожженьи
Старых кораблей,
Марков в истом вдохновеньи
Славил юбилей...
Говоря о юбилее,
Пламенем объят,
О злодее иудее
Вспомнил депутат.

Посмотри: в родном «Союзе»
Круглый, будто шар,
Будто шар,
Застрявший в лузе,
Пляшет Вольдемар.
Пламенея, огневая,
Лысиной блестя,
Говорит о юбилее
Мужичкам «дитя».
Просвещая, как учитель,
Сереньких крестьян,
Говорит им представитель
Смуглых молдаван:
«Мы когда-то на конюшне
Поучали вас.
А ведь были вы послушной,
Право, чем сейчас...
Уж полвека вы свободны
От господских уз.
Даже ныне благородный
Принял вас «Союз».
Здесь в «Союзе» нет различья:
Лорды, мужики,
Звезды, ленты и отличья,
Чуйки, армяки...
Ослепительная шпора
И смазной сапог,
Фрак, сидящий без укора,

Возле — пиджачок.
Декольте союзной леди —
Рядом с зипуном...
Тот закутан в теплом пледе,
Тот накрыт рядном.
Слава равенству и братству!
(Что бишь я?.. О чем?..)
Да-с, евреям к адвокатству
Путь мы пресечем!»

Так, пыхтя и пламенея,
Лысиной блестя,
Говорит о юбилее
Лысое «дитя».

В Пасхальную ночь

Горящий куст терновый,
Призывный взмах руки...
Ведет нас Муж суровый
Чрез знойные пески.
Враждебный край, откуда
Мы вышли,— не забыт.
Порою только чудо
Наш дух животворит:
Спасительная Манна,
Таинственный родник...
И светом осиянный
Пророка скорбный лик.

Как праотцы в пустыне,
Застыли мы в пути.
Но некому святыни
С Синая принести.
И не уронит небо
Огня в терновый куст
И вновь не даст нам хлеба,
Ключа для знойных уст.

Пускай в тоске глубокой,
В слезах падем мы ниц,—
Не вспыхнет взгляд пророка
Из-под седых ресниц...

Ты видишь: гаснет ныне
Надежды тихий свет.
Но Ты ведь дал в пустыне
Когда-то нам Завет.
О дай среди томленья
И скорбного пути —
В печали откровенье
Высокое найти!

На одной лекции

Известный Ножин нам поведал
В недавней лекции своей,
Что погубил страну и предал
Еврей, злокозненный еврей.

Весь мир евреи держат в путах...
Кто их влиянья избежит?
Во всех волнениях и смутах
Chercher le жид!
Chercher le жид!

Пусть нам рассказывает книжка
О том, что в сумраке веков
Мutil народ Отрепьев Гришка,
Затем Емелька Пугачев.

Но это — ложь и передержка,
А факт действительно таков:
Мutil народ Отрепьев Гершка,
А позже — Хаим Пугачев...

Два комиссара

Как приехали 2 брата
Из деревни в Питербрюх...
Одного...

Жили-были два «наркома»,
Кто не слышал их имен?
Звали первого Ерема,
А второго — Соломон.

Оба правили сурово,
Не боясь жестоких мер.
У того и у другого
Был в кармане револьвер.

Красовались в их петлице
Бутоньерки из гвоздик,
И возил их по столице
Колоссальный броневик.

Угрожая, негодуя,
Оба в пламенных речах
На московского буржуя
Наводили жуть и страх.

Каждый в юности недаром
Был наукам обучен.
Был Ерема семинаром,
И экстерном Соломон...

К этим грозным властелинам
Все явились на поклон.
Брат Ерема был блондином
И брюнетом — Соломон.

Как-то раз в знакомом доме
У зеленого стола
О Московском Совнаркоме
Речь печальная зашла.

Ленин действует идейно.
Он — фанатик, маниак.
Но уж Троцкого-Бронштейна
Оправдать нельзя никак.

По каким же был причинам
Сей вердикт произнесен?
Брат Ерема был блондином,
Но брюнетом — Соломон...

А в другом знакомом доме
Разговор зашел о том,
Сколько нынче в Совнаркоме
Соломонов и Ерем.

И сказал чиновник в форме,
Что Израиля сыны
В трехпроцентной старой норме
В Совнаркоме быть должны.

КОММЕНТАРИИ

20 таммуза

Первое сочинение С. Я. Маршака, появившееся в печати. Опубликовано в журнале «Еврейская жизнь» (1904. № 6. С. 10).

Стихотворение не переиздавалось.

Над могилой

Стихотворение написано по поводу смерти Т. Герцля. Опубликовано в 1906 г. в журнале «Еврейская жизнь» (№ 8. С. 28). Этот номер был весь посвящен Теодору Герцлю; потеря ведущего деятеля сионизма трагически была воспринята русским еврейством, что и стремился поэтически средствами запечатлеть молодой поэт.

Стихотворение не переиздавалось.

Песни скорби

Опубликовано в журнале «Еврейская жизнь» (1905. № 11. С. 81). Стихотворение не переиздавалось.

«Рече Господь...»

Кантата, посвященная памяти скульптора М. М. Антокольского. Музыка сочинили А. К. Глазунов и А. К. Лядов. Впервые опубликована В. В. Стасовым в

книге «М. М. Антокольский, его жизнь, творения, письма и статьи» (СПб., 1905. С. LVII). Текст кантаты Маршаку заказывал именно В. В. Стасов.

В воспоминаниях сестры поэта Ю. Я. Маршак рассказано о публичном исполнении кантаты. Автограф варианта, начинающийся словами «Не зная ни счастья, ни волнения...», имеется в архиве А. К. Глазунова (ОР РНБ, д. № 487).

Кантата исполнялась на вечере памяти скульптора 22 декабря 1902 г.; следовательно, публичное выступление поэта опередило публикацию первых вещей. Кантату исполнял хор синагоги под управлением М. И. Шнейдера, в сопровождении фортепьяно и валторны.

Нашей молодежи

Опубликовано в ялтинском журнале «Молодая Иудея» (1906. № 1. С. 18).

Сходка

Опубликовано в «Молодой Иудее» (1906. № 2. С. 4).

«И гроб опустился...»

Стихотворение написано 26—29 августа 1906 г. под впечатлением еврейских погромов на юге России.

Опубликовано в «Молодой Иудее» (1906, № 3-4, за подписью «С. М.»). Этим стихотворением журнал открывался, оно помещено на отдельно нумерованной странице (С. 1).

«Молодость — смелая...»

Напечатано в «Молодой Иудее» в 1906 г. в сдвоенном номере (№ 3-4. С. 67). В этом номере помещено три сочинения С. Маршака.

Две зари

Напечатано в «Молодой Иудее» (1906. № 3-4. С. 68).

Из Пророков (Из Иезикииля)

Опубликовано в журнале «Еврейская жизнь» (1905. № 6. С. 3).

Из Пророка Исаяи

Стихотворение из цикла «Из Пророков», публиковавшегося (в основном) в журнале «Еврейская жизнь» (1906. № 7. С. 53).

Птичка

Перевод первого стихотворения Х.-Н. Бялика. Не упоминается исследователями. Известен перевод В. Жаботинского под заглавием «К ласточке» (см.: *Бялик Х.-Н. Песни и поэмы* / Пер. В. Жаботинского. Пб., 1911).

Перевод С. Маршака опубликован в «Еврейской жизни» (1906. № 10. С. 53). Повторно не публиковался.

Из еврейских легенд (Из Мидраша)

Опубликовано в «Еврейской жизни» (1906. № 11-12. С. 137). Повторно не публиковалось.

Из Сионид

Впервые опубликовано в «Еврейской жизни» (1907. № 1. С. 42) под названием «Schig-Zion». Затем входило в сборник «У рек Вавилонских» (М., 1917).

«О рыдай!..»

Опубликовано в «Еврейской жизни» (1907. № 1. С. 43). Повторно не публиковалось.

Из Пророков

Стихотворение из одноименного цикла. Напечатано в «Еврейской жизни» (1907. № 2. С. 40). Повторно не публиковалось.

Из Мидраша

Опубликовано в «Еврейской жизни» (1907. № 2. С. 41).

Палестина

Стихотворение «Палестина» написано по впечатлениям путешествия 1911 г. Вошло в сборник «У рек Вавилонских» (С. 129).

В пятом томе собрания сочинений (М., 1970) опубликован кардинально переработанный в конце жизни вариант. Неизменной осталась лишь первая строфа. Общий смысл стихотворения также приобрел иное звучание.

Иерусалим

Опубликовано в сборнике «Сафрут» (Берлин, 1922. С. 175).

Картинка...

Опубликовано во «Всеобщей газете» (1911. № 523. С. 3).

В Пасхальную ночь

«Еврейский мир» (1911. № 13. С. 54—55).

На одной лекции

Опубликовано в сборнике «Сатиры и эпиграммы» (Екатеринодар, 1919. С. 48) под псевдонимом «Фрикен».

Два комиссара

Опубликовано в сборнике «Сатиры и эпиграммы» (С. 49).

Вступительная статья, комментарии и публикация *А. Колгановой*.



ВЛАДИМИР ЖАБОТИНСКИЙ. ПИСЬМА ОСКАРУ ГРУЗЕНБЕРГУ

Оскар Грузенберг — звезда российской адвокатуры. Владимир Жаботинский — выдающийся политический деятель, публицист, писатель, поэт. Их судьбы сколь сходны, столь и различны. Выходцы из среды украинского еврейства, они пришли, каждый своим путем и в разное время, к идеям сионизма. Жаботинский еще молодым человеком. Грузенберг — будучи зрелым, много перевидевшим и пережившим политиком. Жаботинский миновал увлечение различными идейными течениями, которыми столь богата была российская действительность начала XX в. Он сразу же определил свое место в национальном движении. Грузенбергу понадобилось около двадцати лет для того, чтобы его взгляды, претерпев определенную эволюцию, совпали во многом с воззрениями Жаботинского.

Следует сразу сказать, что Грузенберг был всегда человеком национально ориентированным. Но он принадлежал к той части российских евреев, которой была присуща убежденность в возможности воплощения еврейских национальных идеалов в свободной России, стоило лишь этой свободы добиться. Выпускник Киевского университета, он в силу семейных обстоятельств не получил в детстве еврейского образования. Ассимиляторские тенденции, воспринятые в юности, еще долгие годы определяли его политические пристрастия. Однако при этом Грузенберг никогда не забывал о своем долге перед народом. В его адвокатской практике защита евреев на различных процессах была всегда открытым выражением своих национальных чувств. Он выступал на процессе по делу о Кишиневском погроме, добился фактического оправдания Д. Блондеса и превратил суд над Пинхусом Дашевским в суд над вдохновителем погромов П. Крушеваном. В перечне «еврейских» дел, по которым выступал Грузенберг, самым знаменитым был процесс над Менахемом Бейлисом. Он сразу же верно и однозначно оценил это дело — суд над скромным служащим пытались превратить в судилище над всем еврейством, — и, защищая Бейлиса, он защищал свой народ. Победа на этом процессе сделала имя Грузенберга известным не только в России, но и в Европе и в Америке. С годами в правозащитной деятельности Грузенберга национальные мотивы звучали все громче. В годы первой мировой войны, когда свои поражения на фронте правящие круги России попытались в очередной раз объяснить

«еврейской изменой» и был развязан ряд антисемитских судебных процессов («Мариампольская измена», дело Чеховского и др.), Грузенберг, со всей присущей ему страстностью и искусством, бросился на защиту невинных.

Крупный сионистский деятель и многолетний друг О. Грузенберга Исаак Найдич отмечал якобы всегда присущее Грузенбергу особое пристрастие к сионизму¹. Да, действительно, он уже в начале века защищал в суде и членов Центрального Сионистского Комитета, и редактора их центрального органа — журнала «Рассвет» — А. Идельсона. Но мне все же думается, что на том этапе Грузенберг еще не выделял сионистов из числа других своих еврейских подзащитных. Сионизм по-настоящему стал его делом только в 20—30-е гг.

Февральская революция, дав все права еврейскому народу в России, сделала Грузенберга — самого известного еврейского адвоката — сенатором, депутатом Учредительного собрания. Октябрьская революция превратила его в изгнанника. С 1921 по 1926 г. он жил в Берлине, в 1926—1932 гг. — в столице Латвии Риге, а в 1932 г. переехал во Францию, где и умер в 1940 г. В этот период Грузенберг уже активно занимался сионистской деятельностью. В разные годы он возглавлял берлинское отделение Керен-Тяесод, участвовал в работе Всемирного сионистского конгресса в Цюрихе в 1929 г., входил в Совет Еврейского агентства, самым внимательным образом следил за ходом борьбы в Палестине. Именно в эти годы Грузенберг активно переписывался с лидером сионистов-ревизионистов Владимиром Жаботинским. У меня нет данных о том, что они были знакомы друг с другом еще до эмиграции. Хотя, конечно, как и каждый еврей в России, Жаботинский хорошо знал имя Грузенберга. Совместная сионистская деятельность привела к интенсивной переписке в 20—30-е гг. В этот период Жаботинский вел борьбу одновременно на нескольких направлениях: с антиеврейской политикой Великобритании, с социалистическим крылом в сионистском движении и с оппортунистической линией тогдашнего руководства еврейским национальным движением в целом. Многие перипетии этой борьбы отразились в письмах Жаботинского, адресованных Грузенбергу — человеку, которого он уважал и к чьим советам прислушивался.

В этой публикации представлен значительный массив писем В. Жаботинского 20—30-х гг. Они найдены мной в семейном архиве Познеров во Франции, и это требует некоторых разъяснений.

Примерно за месяц до смерти, в ноябре 1940 г., О. О. Грузенберг писал А. А. Гольденвейзеру: «Я закончил второй том моих воспоминаний. По объему он приблизительно такой же, как первый»². После смерти Грузенберга его вдова передала часть материалов находившемуся тогда в не занятой еще немецкими войсками части Франции, в Ницце, С. В. Познеру. Известный общественный деятель, публицист и историк, он в короткий

срок сумел подготовить к печати том произведений Грузенберга. Они были отправлены в США, где и увидели свет в 1944 г.³.

Однако в эту книгу вошли далеко не все материалы, переданные вдовой Грузенберга в распоряжение С. В. Познера. Значительный массив материалов так и остался неопубликованным. Условия второй мировой войны отнюдь не содействовали издательским связям между Францией и США. В 1941 г. умерла Р. Г. Грузенберг, два года был вынужден скрываться под чужим именем С. В. Познер. После его смерти в 1946 г. весь ценнейший архив, в том числе и материалы, связанные с О. О. Грузенбергом, остался невостребованным вплоть до последнего времени.

Публикуя эти письма, я хочу выразить благодарность мадам Поль Познер и ее дочерям Валери и Констанс-Софи, чье гостеприимство и радушие позволили мне подготовить эти материалы к печати.

¹Грузенберг О. О. Письма Исааку Адольфовичу Найдичу / Публ. и коммент. Ш. Маркиша // Еврейский журнал. Мюнхен, 1991.

²Цит. по: Грузенберг О. О. Очерки и речи. Нью-Йорк, 1944. С. 5.

³Первый том мемуаров — «Вчера» — был опубликован в Париже в 1938 г.; второй том — «Очерки и речи» — появился уже в США в 1944 г.

I

Лондон. 2/6/21.

Многоуважаемый Оскар Осипович,

Получил Ваше письмо, но без приложения.— Мы выслали в *Comité des Délégations*¹ несколько дней тому назад письмо *Foreign Office*², где сообщается, что они собирают справки. Полковника Паттерсон³, кроме того, получил сообщение словесно, что будет послана телеграмма с серьезными инструкциями.

Крепко жму руку.

Ваш. В. Жаботинский.

II

Лондон. 14/6/21.

Дорогой Оскар Осипович,

Только что вернулся из Германии и застал Ваше письмо от 4-го, с приложением.

Прилагаю копии (простите, что рукописные) письма *Foreign Office* и нашего препроводительного письма от 26-го мая.

Крепко жму руку. Привет Вашим.

Ваш. В. Жаботинский.

III

Лондон. 28/7/21.

Дорогой Оскар Осипович,

Вернувшись из Праги, застал здесь письмо Foreign Office о погромной агитации в Конст<антинополе>. Они ее отрицают. Я послал вчера копии в Délégations для Вас и Моцкина⁴.

Сердечный привет Вам и Вашим.

Ваш В. Жаботинский.

IV

Нью-Йорк. 20/3/22.

Дорогой Оскар Осипович,

Простите за промедление. Я приехал сюда 2-го февраля и свалился — инфлюэнца. Стал выходить только 16-го. Эти две недели — моя вина. После этого — не моя: переговоры затянулись и только третьего дня получился ответ, который я Вам протелеграфировал.

«Der Tog»⁵ согласился — с большими трудностями — на следующее, причем это не формальный контракт, а так называемое <gentlemen's agreement»⁶, которое, однако, в нормальных условиях равноценно с моральным контрактом:

1. Они резервируют место для двух статей в месяц, по 30 долларов за статью.

2. Статьи должны быть публицистического содержания. Об этом подробно дальше.

3. Они оставляют за собой право браковать; но Вы тогда имеете право прислать другую статью, которая пойдет на место забракованной.

4. Они будут рады печатать и больше 2 статей в месяц, если материал подойдет.

5. Соглашение это считается с 1-го марта и продолжается, пока та или другая сторона не откажется.

Об авансе я с ними не говорил, т. к. в Вашем первом письме об этом не упоминалось, а второе пришло слишком поздно.

Предложение я не считаю блестящим, но добился я его с трудом. «Der Frei» настаивал вообще на известной формуле: пусть пишут — посмотрим.

Относительно публицистического характера дело вот в чем. До моего отъезда на Запад и Юг я здесь говорил о Ваших статьях только с лицами моего круга. Это все интеллигенты российской закваски. Их впечатление было: «читают нарасхват». Но после разговора с Эдлиным⁷ я нарочно расспросил несколько простецов. Они тут, конечно, огромное большинство. Должен подтвердить, что для них мемуары, история, вчерашний день — все это китайская грамота. Я в жизни еще не видел таких Иванов непомнящих, кроме как в Уайтчепеле. Они живут только сегодняшней злобой дня. Эдлины прав, говоря, что ничем, кроме публицистики, эту публику питать неммыслимо.

Ваши статьи на темы дня, напротив, были бы для них очень важны. Жаргонная публика здесь живет Восточной Европой гораздо больше, чем местными интересами. Советская Россия, Украина, беженцы, жизнь эмигрантской интеллигенции в Париже и Берлине, Польша и Литва: этим газеты полны. Их корреспонденты оттуда по большей части бесцветности. Ваше освещение имело бы не только ценность блеска, но и воспитательную: распространяться на эту тему нечего, и кроме того, боюсь, что Вы рассердитесь за комплименты.

Как газетчик, я бы позволил себе советовать — согласитесь. Фактически каждая статья Ваша будет напечатана, даже если пришлете больше 2 в месяц. Я знаю, что Вы не любитель публицистического стиля; но тем свежее это будет. Просто пишите так, как Вы тогда в Париже бранились при Розове⁸ и мне, и впрямь бранитесь, и будет хорошо.

Простите, что не сумел устроить лучше. Они тут тугой народ, а может быть, и я плох. Сделал все, что мог.

О плане издательства напишу отдельно — должен обдумать и посоветоваться. Но общее мнение здесь, насколько слышал, таково, что евреи книг не покупают. Штибель⁹ Вам подтвердит, что даже древнееврейские книги расходятся здесь шибче жаргонных. Это, как я Вам писал, одна из причин, почему мысль об издании мемуаров отдельной книжкой теперь неосуществима. Но я все-таки еще спрошу и отвечу насчет издательства отдельно.

Сердечный привет, и доброго здоровья, и много успехов Вам и Вашим.

Я теперь здоров, только устал дико.

Искренно Ваш

В. Жаботинский.

V

Нью-Йорк. 5/5/22.

Дорогой Оскар Осипович,

Только 1-го дошла до меня книга о Данте, а сегодня получил Ваше письмо от 16-го апр. Я успел прочесть только начало, но она, очевидно, много поможет мне в моем переводе. Что до письма — верьте, я дипломатией не грешен. Если бы у меня получилось впечатление, что «Der Frei» не хочет Ваших статей, я бы с ними тотчас прекратил разговоры. «Трудность» была только в том, что издатели суть издатели и всегда отлынивают от договоров насколько можно, — а я настаивал хоть на подобии обязательства с их стороны. С другими газетами, по мнению здешних моих друзей (я с ними советовался без упоминания имен, просто о солидности изданий), мало смысла разговаривать. Их литературный уровень не тот, — кроме «Zeit»¹⁰, которая умирала и теперь умерла.

Жалею, что Вы отказались. От нашей беседы в Париже у меня осталось впечатление, что Ваша точка зрения на дела наши, российские, и всемирные своеобразна и самобытна настолько, что грех ее держать под спудом. Зовите это публицистикой или как хотите, но это нужно. Правда, однако, то, что здешняя публика очень малограмотна и писать для них серьезно — чересчур большая роскошь. Но я это только в самое последнее время вполне почувствовал.

Крепко жму руку, и сердечный привет Розе Гавриловне¹¹ и Вашему сыну¹² (где он?). Скоро буду в Германии и авось попаду в Берлин; тогда разругаете меня как хотите, а я все выслушаю с любовью.

Глубоко преданный Вам

В. Жаботинский.

Ох устал!

Письмо Франка трогательная вещь. Я Вам позавидовал — давно уже никто мне так не писал.

VI

30/6/22. Freiburg i/Br.

Дорогой Оскар Осипович,

Получил здесь вчера Ваше письмо от 28 мая — переслали из Америки и Лондона. Я очень жалею, что так бестолково исполнил

Ваши поручения. Отчасти виноваты мои кочевания, при которых трудно что-либо сделать аккуратно; главное же то, что я и свои дела делаю так же тяп-ляп. Очень извиняюсь.

А о деталях со мной не стоит спорить. Я их не понимаю и даже не умею видеть — очки так устроены. Та или иная формулировка Вашего отношения к публицистике могла легко ускользнуть из моей памяти, и это неважно. Важно, по-моему, то, чтобы Вы писали публицистику. Вот Вы недовольны эскизутой¹³, и во многом правы. *Destin hors série*¹⁴.

Сердечный привет Розе Гавриловне и Юрию Оскаровичу и лучшие добрые пожелания Вам всем троим.

Ваш В. Жаботинский.

VII

Paris le 28 янв. 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Спасибо за привет.

Распорядимся выслать Ваш пробный №¹⁵ — и изругать экспедицию за то, что Вы еще не получили 3-го и 4-го, которые вышли своевременно. Если я повешусь, то виновата экспедиция.

Презерватив объясняется тем, что вся редакция бесплатная, ergo мне приходится писать 100 вещей, держать половину корректуры, расклеивать гранки и пр., — когда доходит до собственной статьи, то я уже истрепан. Поэтому если бы Грузенберг прислал мне статью, благодаря этому в номере были бы две хорошие статьи.

Мне 44 года. Факт. Родился 5(18) окт. 1880, на углу Базарной и Ремесленной. Конечно, в Одессе.

Крепко жму руку. Поддержите.

Любящий Вас

В. Жаботинский.

VIII

Париж, 8 февраля 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Спасибо сердечное за статью и за доброе и теплое письмо. Главу о Дашевском¹⁶, конечно, нельзя разбивать — пуцу ее целиком, в № 8-м. Если типография не подведет, пришлю Вам

корректуру; если подведет, что бывает, продержу последнюю корректуру сам.

Получаете ли «Рассвет» аккуратно? В Париже экспедиция начинает налаживаться, но за периферию я все еще неспокоен.

Жму руку, и еще раз спасибо за помощь и ободрение. Напоминание о «Будущности»¹⁷ считаю *bonum opus*¹⁸; если мы продержимся хоть $\frac{1}{4}$ того времени, которое она прожила, то уж не пропадем.

Привет Вашим.

Ваш В. Жаботинский.

IX

Париж, 14 февраля 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Что за лишний вопрос! Конечно, глава прекрасная. Вы это сами увидите, когда прочтете.

С тех пор, как я Вам писал об экспедиции, выяснилась новая причина для самоубийства: опечатки. Вашу статью я лично проверю в машине. Если после этого вместо Дашевский будет Дашинский, то прямо заказывайте по мне панихиду (еврейское имя — Зеев бен Иона).

Ваш В. Жаботинский.

X

Париж, 6 мая 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Не сердитесь за просрочку. Я вернулся в Париж за 3 дня до конференции и попал в водоворот¹⁹. На съезде я саморучно записывал к а ж д у ю речь и переводил со всех языков на все. После съезда (5 дней, 13 заседаний) саморучно написал весь отчет — 40 столбцов «Рассвета». Вчера ночью кончил. Сегодня вечером еду в Лейпциг выпускать атлас. Прощен? Вернувшись, добуду книжку.

Нас мало. Приезжих было 10 человек. Еще 6 не приехали из-за виз или денег. Кроме Риги, Парижа и Тель-Авива у нас, по-моему, вообще единицы. Если бы мы могли посылать людей в объезд, можно было бы создать м н о г о т ы с я ч н у ю организацию. Но мы нищие.

С внутр<енней> стороны было на редкость хорошо. Niveau

было хорошее, собрание умное и честное, подъем серьезный. Интерес в постор<онней> публике был очень большой. На митинге было 1200—1500 народу, хорошая публика — лучший из наших митингов.

Стихи из моей «Чужбины»²⁰. Когда-то я умел это делать. Крепко жму руку и привет дому.

Ваш В. Жаботинский.

XI

Париж, 22 мая 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Только что прочел Пирогова²¹. Прочел в неудобной обстановке — жара, на улице Tombe Issoire гвалт и грохот, а на душе несколько деловых неприятностей. Знаете, как трудно сосредоточиться при таких условиях, особенно старому писаке. Но меня первая же страница вышибла из «обстановки» и унесла. Не для комплимента, а для справки: я уже давно не читал такой захватывающей вещи. Дело не только в фабуле пироговской истории, которая сама по себе просится в роман с приключениями, от пометки этого царя с психологией горбуна и до изумительного волшебства с буквой «и». Но тут сильнее всего действует психология автора. У меня как-то не было представления, т. е. о щ у т и т е л ь н о г о представления, что переживания защитника — те же, что у человека, лезущего по желобу на 5-й этаж спасать ребенка из горящей квартиры. У Вас это выявлено с о г р о м н о й реальностью. Мне хочется видеть всю книгу. Я думаю, что это одна из увлекательнейших автобиографий во всех литературах. Даже не знаю, есть ли еще где такая комбинация: вся книга состоит из ч у ж и х дел, а самое главное в ней все-таки — человек, карабкающийся ради них по желобу. Есть ли вообще мемуары уголовных защитников? Я в этом невежда.

Еще хочу оговориться: «автобиография» не потому, что автор говорит о себе. В главе о Дашевском — ни слова об авторе. Но это чувствуется без слов, просто потому, что большого сердца не спрячешь.

Введение, о напечатании которого Вы жалели (Вы мне это говорили), — совершенно уместно. Конечно, это по стилю лучшая часть всего, что я читал пока из Вашей книги. Одно замечание: у меня лично — идиосинкрязия против многоточий и красных

строк. Больше ничего, при всем желании похвастаться придирчивостью, заметить не могу.

Обнимаю Вас и крепко жму руку, с гордостью, что у меня есть такой старший друг.

Ваш В. Жаботинский.

Еще замечание: для не-юриста слишком сжато. Я несколько напрактиковался, к сожалению, в военных судах брит<анской> армии, но и мне пришлось на секунду наморщить лоб, прежде чем я понял: «и» означает, что Пирогова судили также и по статье общеуголовного уложения. Публике надо это растолковать хотя бы одной фразой — в том месте, где Вы говорите о трюке подмены названия местности другим названием: полезно подтвердить, что это фактически одно и то же дело. Подумайте об этом при отдельном издании.

XII

Hotel de Paris
Sallanches (H-te Savoie)
30.V. 1925.

Дорогой Оскар Осипович, наконец-то и отдыхаю — правда, недолго. Спасибо за письмо от 22-го. Довольны ли Вы Дневником по поводу статьи? Крепко обнимаю.

Ваш В. Жаботинский.

XIII

Париж, 3 июля 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Очень, очень спасибо за прекрасную главу о Фруге²². В последних 4 строках я лично не вижу ничего неудобного и советую их оставить. Вы мне позволите эту статью задержать номера на два: с середины июля у нас будет разгар подписной кампании, и я хочу пустить Вас тогда в один из ударных номеров.

«Совр<еменные> Записки» прочту.

Я помню Ваш «заказ» — наше отношение к арабам. Напишу об этом тоже для ударных номеров.

Обнимаю и желаю доброго здоровья и удачи.

Ваш В. Жаботинский.

XIV

Sallanches,
5 авг. 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Послезавтра уезжаю, спешу ответить сегодня же.

Спасибо сердечное за пожелание успехов на конгрессе²³. Полагаю, что мне там нечего будет делать. Франции у нас еще нет, с другими мне не по пути; произнесу одну речь, если дадут слово, а потом засяду в кинематограф.

Здесь мы платим недорого: 45 фр. в день за двоих в одной комнате. Сытно, но не очень чисто — редко меняют салфетки и белье. Есть, конечно, и лучшие отели. Но худо то, что дожди не прекращаются, и люди предсказывают мокрое лето в горах. Я серьезно подумываю переселить семью (если уже не вернусь на дачу) на Ривьеру. Вы — наоборот. Вот классический пример вечного недовольства человеческой природы!

Пишу сегодня в Париж, чтобы Вам повторно выслали № с Вашей статьей и моей заметкой о судьбе Фруга и о «сволочи» непомнящей.

Всего Вам доброго, крепко обнимаю.

Ваш В. Жаботинский.

XV

Sallanches,
13.9.25.

Дорогой Оскар Осипович,

Насилу собрал силы — взяться за свою корреспонденцию.

Не согласен и опять не согласен: евреи очень забывчивы: Вы, может быть, этого не чувствуете, потому что всегда им давали и никогда их ни о чем не просили. Дай Вам Господь навсегда остаться в этом же заблуждении — и по этой же причине.

«Современные» Записки²⁴ № 25 прочту и цитату возьму в «Рассвет». Спасибо. Согласие ред<акции> надеюсь получить. И не называйте себя стариком. Помимо того, что я объективно считаю это неверным, я и за себя начинаю беспокоиться, когда люди моего поколения произносят это слово. Я часто, кроме того, встречаюсь с нынешней молодежью. Они молодежь в том смысле, что им еще нет стольких-то лет от роду: это арифметическое понятие гораздо точнее выражается термином «недоросль». Молодость есть понятие позитивное, как весна: это не только не-

дозревшее лето, а что-то особенное. Этого гораздо больше у нас с Вами, чем у $\frac{3}{4}$ нынешних несовершеннолетних.

Конгресс был худшей из ярмарок, какие я видел. Ни одной мысли, ни даже тоски по мысли; ни достоинства, ни принципов, ни честного отношения к делу. А вот на 15-м будет иначе.

Крепко жму руку и привет Вашим.

Ваш В. Жаботинский.

XVI

Черновицы, 12/XI/25.

Дорогой Оскар Осипович,

Только позавчера в Кишиневе получил Ваше письмо от 13 окт. Простите за клочок и карандаш. В этой гостинице ничего нет, кроме пыли.

Mea culpa: № 25 «С<овременных> З<аписок>» не успел до-стать. В Париже, между Савойей, Лондоном и отъездом, даже побриться толком не успел. Не считите за невнимание: Вы знаете, что его быть не может.

По вопросу о группе, на которую опереться, Вы во многом правы. Тем более правы, что наш «пролетариат» — это, собственно, интеллигентная молодежь, ищущая опрощения, т. е. лучший материал на свете. Но — на практике союз с ними вряд ли возможен. Основная беда не в их социализме, который я проглотил бы, как всякое другое суеверие, — а в их органической рептильности, в благороднейшем смысле этого слова. У них на руках огромное хозяйство; для поддержки его нужны деньги, а деньги дает только средний балабос. Поэтому они, в сущности, бессознательно и даже сознательно ориентируются на балабоса. Им необходимо, чтобы доходы Керен Гайесода²⁵ поступали регулярно, поэтому они боятся потрясений, проблем, борьбы — все это может временно затормозить доходы и завтра нечем будет уплатить А. и Б. Эту психологию не я открыл, они сами мне в этом признавались. Как строителям, им честь и место, но как политическая сила — они наша черная сотня. Они готовы проглотить Белую книгу²⁶, гвирократию, что угодно, лишь бы были деньги. Говорю это, поверьте, без злобы, а с грустью. Сам знаю, что остальные элементы зыбки и ненадежны.

Я и не сторонник арабо-еврейских штатов. Мы — Европа, не

только ученики, но создатели европ<ейской> культуры. Что у нас общего с «востоком»? Да и все, что есть в нем «восточного», обречено на смерть,— смотрите, как по-петровски стрижет бороды на барабане Кемаль-паша²⁷. Пока арабы не остригутся во всех отношениях, они нам не компания. А когда это произойдет — через полвека,— вряд ли еще будет нужна федерация с Сирией или Египтом. Твердо надеюсь, что к тому времени цивилизованный мир вообще станет федерацией, где даже маленькое государство сможет жить безопасно между Сирией и Египтом.

Но у нас сами собой формируются рабочие группы ревизионистов. Все это *im Werden*²⁸; во что выльется, не знаю. Может быть, правы окажетесь Вы. Буду тогда рад.

Идея: хотите печатно дебатировать вопрос о арабо-еврейской федерации? Я отвечу раз или два, а последнее слово оставлю за Вами.

Сердечный привет и любовь.

Ваш В. Ж.

Вернусь в середине декабря. Февраль и март — Америка.

XVII

18 декабря 1925.

Дорогой Оскар Осипович,

Я очень огорчен. Заметку Г. я прочитал в печати и ничего не заметил. Случайно о ней говорил с братьями Темкиными²⁹, и они тоже ничего не заметили; в той же беседе, получасом раньше, мы говорили и о Вас (по поводу предполагаемой поездки Зиновия Ионовича в Ниццу) — и никому не пришло в голову, что в заметке есть укол против Вас.— Вчера, получив Ваше письмо, я прочитал заметку опять и тогда только вник в отмеченную Вами фразу. По-моему, Ваше толкование ее верно. Но признаюсь: если бы я редактировал рукопись, я бы не догадался, счел бы эти слова просто за одно из тех бессодержательных предложений, которыми авторы иногда украшают свои статьи. Вина поэтому могла бы быть и моя. Поэтому я должен самым решительным образом заступиться за Берхина³⁰. Я Вам говорил и повторяю: у Вас, как юриста и человека, мало таких горячих приверженцев, как он. Но страшно трудно подхватить такой завуалированный намек между двух запятых; особенно когда

редактор по 6 ч. в день еще работает в «Посл<едних> Новостях»³¹, а в «Рассвете» привык не то что в намеки вникать, а исправлять в рукописях яти и «родительного падежа», да еще потом в пятницу в типографии проверять корректора.

Что теперь сделать, не знаю. Подхватить эту фразу и отозваться на нее значило бы подчеркнуть; и спор по поводу н е к р о л о г а произвел бы на всех тяжелое впечатление. Средний читатель считает, что если в надгробном слове и «извращены перспективы», то на то оно надгробное. Я бы предпочел вот что: номера через два написать, независимо, о деле Б.³² и восстановить перспективу. Мне нужен предлог, и, может быть, Вы мне можете в этом. Я не помню дат. Когда годовщина дела, или смерти Ющинского, или смерти Б. (кажется, он умер в Америке?). Спрашиваю Вас, потому что с нашими советовать не хочу — Вы велели изорвать письмо.

К.³³ был антисемит не только в нескольких фразах, но и в душе. И все-таки, я уверен, Вы признаете законность моей точки зрения: судить покойников, мало-мальски приличных, по стиху —

Не помня зла, за благо воздадим.

Иначе и Милюкова³⁴ придется бойкотировать. Ну их. А кроме того — статьям К. грош цена, а адвокат он был серьезный и принес нам больше пользы защитами, чем вреда в печати. Это не устраняет, конечно, того обстоятельства, что в деле Б. он играл, в сущности, роль орнамента и подвизался «на всем готовом», тогда как работа была сделана другим. И, насколько я помню «шумиху» того времени, она вся была скорее сделана вокруг К., отчасти по тактическим соображениям (гой), отчасти из коренного раболепия.

Если подскажите мне дату подходящую, я вмешаюсь печатно. Если нет, утешусь тем, что Грузенберг есть Грузенберг и придаточные предложения в его душевном равновесии роли играть не могут.— Милый друг, вчера в Палестине с парадом встречали знамя еврейского полка, послали телеграммы в Лондон, а про меня забыли, а мне наплевать, Sch³⁵amm druebar³⁵.

Обнимаю Вас крепко.

Ваш В. Жаботинский.

XVIII

Hotel du Lac.
Talloires (H-te Savoie)
27/VII/1926.

Дорогой Оскар Осипович,

Только что получил Ваше письмо. Очень взволновался, читая про то, как они Вас встретили. Рад не за Вас, которому это не нужно; но рад за то, что Вы опять оказались правы,— что публика наша еще не так освинела, как я думал, и еще есть у них стихийный «дерах-эрец». Принимаю урок со смирением.

Липский³⁶ напутал. Я ему точно написал: Youri (Georges) G. и возраст, и он сам мне говорил, что «для отца это было бы легче, но постараемся устроить и для сына»: значит, знал, что речь идет о Юрии Оскаровиче. Но у них во всем дикое, бестолковое хозяйство, хуже, чем polnische Wirtschaft³⁷.

Как быть теперь? Меня они ненавидят: если я напишу, могут назло затянуть. Если напишете Вы — на любом языке,— будет скорее. Но, если предпочитаете, напишу я.

Ваше опровержение мы напечатаем и прокомментируем в Дневнике: я уже написал распоряжение. Но, Оскар Осипович, Вы глубоко неправы в отношении к Б<ерхину> и к «Рассвету». Б<ерхин> урывает от своих ночей, чтобы «делать» газету; он не может избежать lapsus'ов. Недавно он пропустил в статье Саминского слова, которые могут поспорить нас с Союзом легионеров в Америке. Я попытался это исправить, но осуждать Б<ерхина> не могу. Нельзя две шкуры драть с человека, который один-одинешенек и 10 часов в день работает для хлеба, а «досуги» дарит нам. «Рассвет» весь состоит из пропусков, не только о Вас. У нас в Вене есть группа скаутов-ревизионеров: ни слова о ней, пока я сам не написал отчета. И все другие группы жалуются на замалчивание. А кому следить? Некому. Никогда, ни за что не соглашусь видеть в умолчании, или даже в бестактности при таких условиях, злой умысел. Нет умысла. От Б<ерхина> и от меня до последнего человека в нашей среде у нас к О. О. Г. одно и то же отношение большой любви. Верьте или нет — Ваше дело. Простите, что так пишу, но это искренно. Когда вижу, что мой товарищ, несущий тяжелую ношу, споткнулся, 10 раз споткнулся, я не осуждаю, и Вас, если осуждаете, считают неправым.

А люблю Вас — если интересуетесь — горячо и рад Вашему выздоровлению и теплой обстановке бесконечно.

Крепко жму руку.

Ваш В. Жаботинский.

Вырезку возвращаю согласно просьбе.

ХІХ

Аннеси, Савоя, 28/VIII/1926.

Дорогой Оскар Осипович, вчера послал Вам письмо по рижскому адресу; но потом получил интервью — оно отмечено Парижем. Где Вы? Интервью будет, конечно, переведено, и я написал о нем в Дневнике. Жму руку. Простите за открытку: конверты вышли, а в этой метрополии негде купить.

Ваш В. Жаботинский.

ХХ

Париж, 11.I.1927.

Дорогой Оскар Осипович,

Не писал Вам до сих пор не потому, что «придрался» к Вашему раздраженному тону, — Вы у нас заслужили право разговаривать и писать, как настроение подскажет, и критика Вашей фразеологии была бы нарушением истинного этикета. Но я просто устал, растерялся, не знал, что делать и что Вам ответить. На извинение пред Вами со стороны «Рассвета» я по существу не согласен — это значило бы подчеркнуть фразу, которой никто не заметил. Но больше того: Ваше требование недоброе. «Рассвет» нельзя теперь ставить в неловкое положение. И Грузенберг, повторно опять, не должен и не может откликаться на личные уколы. Никогда и ни за что не соглашусь с тем, чтобы человек Вашего калибра мог требовать сатисфакции за газетный намек. Так я лично себя держу не потому, что я алмаз, а потому, что считаю эту линию надлежащей. Раз она надлежащая, значит, она и Ваша. Ради Бога не разочаровывайте меня — хотя все равно Вам это не удастся, даже если Вы со мной посоритесь.

Я еду 15-го в Америку. Не хотелось бы увезти с собою впечатление размолвки и Вашей обиды.

Ваш В. Жаботинский.

XXI

26/I/1927.

Дорогой Оскар Осипович,

Спасибо Вам за то Ваше доброе послание. Мне трудно было на него ответить — трудно и теперь, но спасибо сердечное.

Шпан³⁸ теперь в Польше, устраивает мою поездку. Пишу ему сегодня же, по варшавскому адресу — ему перешлют. Вероятно, и ухватится за предложение — А.³⁹ очень популярен. Не знаю, удастся ли Шпану заняться этим до середины марта, но я ему советую поспешить.

Съездом я доволен. Много толковых людей. Но в организаторском отношении сильно чувствовалось, что во главе стояли россияне: швах. Теперь дело перешло к Лихтгейму⁴⁰. Я в него очень верю.

Крепко жму руку. Привет Вашим.

Ваш В. Жаботинский.

XXII

Париж, 27 апреля 1927.

Дорогой Оскар Осипович,

Позавчера вернулся из Могван'а, где бродил по горам с сыном, и застал Ваше письмо. Я и сам был недоволен, когда прочитал заметку о мифической дуэли. Но опять повторяю то, что уже несколько раз говорил и писал Вам о «Рассвете»: не с кого взыскивать. Ни я (когда я в Париже), ни Берхин не в состоянии просматривать хронику, да и статьи просматриваем лишь кое-как. Иначе и быть не может. Мы оба завалены работой для хлеба, а от остающихся часов отрываем минуты, когда оба замучены. Из-за этого и с моими статьями и дневниками часто выходят недоразумения — некогда посоветоваться, даже перечитать некогда, получают резкости, за которые товарищи не всегда рады нести ответственность. Но иначе быть не может и не будет, пока не будет денег на оплату редактора. А пока нет денег даже на оплату типографии аккуратно.

И оттого — вот Вам совсем неожиданный отклик на Вашу головоломку: просьба помочь нам. Впрочем, но и легче. Если бы «Рассвет» Вас славил, я бы никогда не решился просить Вас о

поддержке: слишком хорошо знаю человека. Но так как мы Вам ничего, кроме несправедливостей, никогда не причиняли, то нет у меня и страха, что моя просьба будет не так понята. Это не парадокс, а просто — психология двух очень (слишком) порядочных людей.

Значит, вот просьба: если есть такой человек или несколько, могущих и делающих, и если Вам не слишком неудобно, велите им дать для «Рассвета» денег. Наш дефицит — около 50 фунтов в месяц. Лишне писать о том, как буду благодарен за все: голова у меня сохнет из-за этого горемычного журнала...

И еще просьба: напишите для нас о книге Вайнтроба⁴¹, и о Шаце⁴², и о декабристах. Что за смысл Вам нас бойкотировать из-за хроники или даже статей. Туда, где уготовано Вам место в словарях и мемуарах, все эти брызги не долетят, и, ей-богу, Вам до них нет дела.

Шпану я тогда же написал об Алданове и просил его: если да — снести с Алдановым, если нет — ответить Вам. В Польше он мне сказал устно, что берется предложить что-либо А., так как он уверен в успехе лекций («публика теперь ничего путного не читает» помню ясно...) (далее текст обрывается.— Х. Ф.).

XXIII

8.VIII.1927.

Дорогой Оскар Осипович,

У меня был месяц, переполненный цоресами больше обычного: операция аппендицита у жены, финансы etc. etc. Теперь жена поправляется — остальное плохо, но вошло в колею.

Спасибо за хлопоты. Нельзя так нельзя. Очень был бы рад совместной лекции с Вами осенью, но еще не знаю своего осеннего адреса. Возможно, что Палестина — и адвокатура. Пора выбрать себе карьеру в 47 лет.

Крепко жму руку.

Ваш В. Жаботинский.

XXIV

3 сент. 1927.

Дорогой Оскар Осипович,

Спасибо за поправки — пришли вовремя.— Из письма я вычеркиваю только слово «дорогой» — не хочу, чтобы люди ска-

зали, что я хвастаюсь дружбой с человеком, известным своей разборчивостью.— В след<ующем> № буду воевать.

Дела швах, но я почему-то не вылезая из хорошего настроения. Удивительно.

Желаю легкого поста и вообще всего хорошего.

Ваш В. Жаботинский.

XXV

7 <или 8 сент.> 27.

Дорогой и милый Оскар Осипович,

Пишу в заседании, значит, простите за бестолковость письма. Не могу Вам передать, до чего Вы меня тронули. Прямо отогнали от меня на долгие часы всю хмару этого конгресса и перенесли в атмосферу доброжелательства и джентльменства. Спасибо от всего сердца. Уж не говорю о том, что Ваше ободрение для «начинающего адвоката» равносильно паре крыл или пропеллеру.

Боюсь только, что и это у меня сорвется. Я хотел, конечно, оставить семью на год в Париже, пока устроюсь; и так как нужен двухлетний стаж, то по всем этим причинам мне нужен — кроме моих жаргонно-газетных заработков — особый фонд, и немалый. Он мне был почти обещан заимообразно. А теперь это вдруг лопнуло. Сделаю еще попытку, но боюсь. Времени мало. Экзамены (надо сдать дополнительный экзамен по местному праву) бывают только в январе; пропустить январь — пропал год. А мне в октябре — 47.

Что начать, как настроиться — ей-богу, не знаю, особенно в этой сутолоке, где меня уже во время этого письма три раза прервали.

За помощь «Рассвету» и славным Трумпельдорцам⁴³ — большое спасибо. Сделайте это, и помогите Вам небо. Здесь наши рижане с большим чувством говорят о Вашем добром отношении к нашей молодежи.

Жена не здесь — тут адски дорого. Но она, кажется, много выиграла от операции. У нее теперь исчезли некоторые недомогания, которые врач прежде приписывал почкам и т. д., — очевидно, все это было от аппендицита.

Сердечный привет всему дому сему. А Вас позвольте обнять и гордиться Вашей доброй дружбой.

Ваш В. Жаботинский.

XXVI

Париж, 27 сентября 1927.

Дорогой Оскар Осипович,

С Новым годом, и всего доброго Вам и Вашей семье.

Сердечное спасибо за Вашу дружескую мысль. Но я, по-видимому, переусердствовал в изображении моих финансовых затруднений. Они стали бы очень тягостны, если бы я уехал в Палестину и должен был жить на два дома. Но пока я здесь, живу как все, и даже, стыдно признаться, лучше многих. Но все-таки спасибо. Ни на минуту не постыдился бы принять услугу от такой руки, как Ваша. Если когда-нибудь споткнусь, а Вас увижу прочно в седле,— без зазрения совести обращусь к Вам, «из глубины воззвах». Но пока это не так.

Другое дело «Рассвет». Но и ему долями помочь нельзя. Делаю теперь усилия поставить его на ноги сразу, дать возможность превратить его из органа полемики (которая после этого конгресса потеряла всякий смысл) в орган информации и серьезной разработки вопросов экономических и политических — напр<имер>, того, который Вы поднимаете в своей статье.

За статью очень благодарен. Сдать в номер на будущее воскресенье уже не успею (Рош га Шана), но в следующем пойдет, а в через-следующем я отвечу. Пока же вот два вопроса:

1. Для печати ли Вы приложили письмо лично ко мне? Оно отмечено звездочкой и приколото к первой странице.

2. Прилагаю последнюю страницу. Не согласитесь ли Вы: а) заменить фразу «снять арабам голову» чем-нибудь более дипломатическим. Дело в том, что «Juedische Rundschau» и «Selbstwehr»⁴⁴ сейчас же сошлются, будто О. О. Г. тоже находит, что полная евреизация Палестины равносильна гильотинированию арабов. Эти люди не понимают символики.— б) Очень прошу прибавить еще одну фразу, но утешительную, в конце. Хотя и я очень серьезно смотрю на возможность арабского мятежа, но вряд ли можно сказать, что «малейшая трещина — и все погребло». Entre nous soit dit⁴⁵, хотя вслух это надо отрицать,— наша публика достаточно экипирована, чтобы держать в страхе целые округа. Во всяком случае, не хотелось бы, чтобы Вас записали в паник-махеры. Опять та же беда: Вы говорите о водолазе, а наши люди не понимают символики.— Но если не

хотите править, то пойдет так. Я оставил у себя копию последней страницы.

Еще раз спасибо.

Любящий Вас В. Жаботинский.

P. S.— Или, например; «малейшая трещина — и будет нехорошо».

XXVII

30 октября 1927.

Дорогой Оскар Осипович,

Завтра или послезавтра вышлю Вам № «Рассвета» с моей статьей «О двухнациональной Палестине» и книгу de Monzie «Destin hors série».

Повесть Короленко меня очень интересует. Попробую достать книгу здесь в русских магазинах. Большое спасибо, что Вы обратили мое внимание.

О книге de Monzie: как ни странно, именно из-за этой книги он на меня, боюсь, обиделся. В ней очень интересно предисловие, с идеей *La Revanche du Chef*⁴⁶, т. е. что вот была якобы безличная демократия, а теперь без вуали на первом плане лидер. Это идея модная, и я ее ненавижу и боюсь. Хорошо еще, если на этом коне выезжает Муссолини, человек крупный и дельный (хотя и его я не перевариваю); но ведь благодаря той же моде каждый Пангалос теперь *trouve un plus sot qui l'admire*⁴⁷, дюжины и сотни *plus sots*⁴⁸, и всюду постепенно водворяется преторианство с очаровательными, но бездарными кандидатами на престол. У нас же в сионизме этот миф, будто бывают «шефы», создал всю гниль вейцманизма⁴⁹; в моем собственном лагере, что греха таить, намечались такие же струйки, для чего я и настоял на смене председателя Ц. К.— Все это (кроме сионистских примеров) я написал de Monzie, в то же время благодаря его за внимание ко мне лично. Вообразите: обиделся! Он, видимо, считает, что истинная признательность заключается в присоединении ко взгляду предыдущего оратора. Это все конфиденциально — и не так важно. Но мне интересно было бы знать Ваше мнение о его книжке.

Как живете? С удовольствием замечаю, что тон Ваш и самый почерк теперь много бодрее, чем во дни Ниццы. Дай Вам Бог.

У меня все более или менее благополучно, на масштаб сего парижского голуса.

Крепко жму руку, и привет Вашим.

Сердечно Ваш

В. Жаботинский.

XXVIII

Париж, 1 декабря 1927.

Дорогой Оскар Осипович,

Вы правы, не надо было интеллигентничать с de Monzie. Вперед не буду.

Но арабы не одному только Дэвису⁵⁰ сказали «нет». Я лично еще с 1918 г. вел с ними разговоры, всегда на строгой почве «шпрингеровщины»⁵¹. Потом пытался вести их Вейцман, Соколов⁵², Калварийский⁵³... Их «нетям» числа нет. И Вы, если бы были на их месте, сказали бы «нет».

Что Европа может арабов только подавить, но не может поладить с ними на почве подавления,— это верно. Поэтому она и потеряет в конце концов, лет через 50 или 75, все земли, населенные арабами. Может быть, и раньше, лет через 30. Но 30 лет было бы достаточно — при надлежащем режиме,— чтобы дать нам возможность создать в Палестине еврейское большинство.

То, что Вы пишете о докторе Г., меня очень огорчило. Я не умею разбираться в людях. Но скажите: если человек — карьерист, то зачем ему в ноябре 1923 г. требовать от В. М., которого только что выперли из сионистской экзекутивы, чтобы он образовал крамольную партию, зачем ему самому вступать в эту партию при бойкоте со стороны именно той публики, среди которой надо делать карьеру? Если это — карьеризм, то *suī generis*⁵⁴, рассчитанный на успех через п лет борьбы и непопулярности. В этом смысле, каюсь, и я карьерист. Мечтаю в 1957 г. иметь двадцать новых галстуков и собственный кинематографический аппарат дома, и все за казенный счет.

Обнимаю Вас, и привет семье.

Любящий Вас

В. Жаботинский.

XXIX

Париж, 7 декабря 1927.

Дорогой Оскар Осипович,

У меня опять просьба. На днях рижские ревизионисты, «Хасмонея» и «Трумпельдор»⁵⁵ получают циркуляр об организации «драйва» для сбора подписок на «Рассвет». У них в Риге очень холодное отношение к нашим поручениям. Но Вас они слушаются, особенно «Трумпельдор». Не откажите приказать им на сей раз исполнить поручение. Спасибо заранее.

Может быть, приеду в Ригу дня на 2 около Нового года. Буду очень рад повидать Вас.

Сердечно Ваш

В. Жаботинский.

XXX

Париж, 17 декабря 1927.

Конфиденциально — § 3

Дорогой Оскар Осипович,

Спасибо за письмо, за приглашение к Вам на дом, за помощь «Рассвету», вообще за все. Но меня еще ведь никто не «приглашает» в Ригу. Дело вот в чем: помимо того, что я устал, два врача, послушав мой голос с трибуны и посмотрев в глотку, заявили мне, что мне год нельзя выступать, иначе пропали мои голосовые связки навсегда. Боюсь, что это очень серьезно. На конгрессе я хрипел; с тех пор 3 месяца молчу, но улучшения никакого. Поэтому я от всех поездок отказался. Но тут встретилось личное дело. Сестра моя в Тель-Авиве осталась, после смерти матери, без друга и без занятий⁵⁶. Она — старый педагог, ее гимназия в Одессе считалась одной из лучших (1901—1919), но в Палестине ей не дали ходу, хотя она говорит по-древнееврейски. Истомившись, она меня просит найти ей школьную работу в диаспоре. — Поэтому, когда меня пригласили на съезд Тарибут⁵⁷ в Варшаве, я откровенно ответил: если можете устроить сестре должность заведывающей одной из ваших школ, я приеду и тогда уже выступлю на съезде, иначе — простите. Они ответили: *absolut ansichtsyo!*⁵⁸, и я еду. Гофману⁵⁹ я написал то же, но никакого ответа не получил. Очевидно, перспектив для сестры нет, а без этого я не поеду. Ведь имеет право человек

от времени до времени думать о своей семье и рисковать своей глоткой только ради нее, а не ради партии?

§ 3, конфиденциальный: еще раз спасибо, что подгоните «Хасмонею» и «Трумпельдора» для «Рассвета», но я вынужден предупредить Вас, что они наткнутся на одну неприятность. Не хотел ее Вам рассказывать, но вынужден. Дела «Рассвета» в Латвии велись так халатно, что мы не только не получали подписных денег — нам даже не сообщали, несмотря на все просьбы, кто сколько уплатил. Когда недоимка дошла до 40 фунтов (для «Рассвета» — сумма непомерная) и ни на письма, ни на телеграммы не было ответа, мы прекратили высылку всем латвийским подписчикам. Теперь многие из них, когда к ним придут за новой подпиской, будут, конечно, ругаться. Пишу Вам об этом, как рыцарю, который прочтет и проглотит и «забудет», но считаю нужным Вас предупредить, чтобы эта неприятность не оказалась неожиданной. В циркуляре мы теперь предупредили организацию, что высылать газету будем только тем подписчикам, чьи деньги (за вычетом 30 % в пользу организации) получим сполна в Париже.

Шлю Вам свою книжку и крепко жму руку. Сердечный привет.

Ваш В. Жаботинский.

XXXI

Париж, 25 февраля 1928.

Дорогой Оскар Осипович,

Очень рад Вашему письму, хотя огорчился из-за болезни Вашей дочери. Не дает Господь хорошим людям покою... Слава Богу, что прошло.

О смерти В. И.⁶⁰ и мне писать трудно. Больно сказать, но для него это было освобождением от пыток и унижений каждого дня. Говорят, он сразу потерял сознание, и это хорошо — не боялся за судьбу Дарьи Давыдовны. Давно как-то он сказал мне: «одного боюсь — умереть раньше ея». — Но хоть одно хорошо: она будет обеспечена. Кое-что удалось собрать; но главное — сионистская организация устраивает теперь пенсионный фонд, — куда будет поступать $\frac{1}{2}$ с обоих фондов, т. е. около 4000 фунтов в год.

Мы внесли здесь предложение о создании, независимо от этого, «Фонда В. И. Темкина» в форме союза взаимопомощи

еврейских общественных деятелей без различия поля деятельности; прилагаю набросок задач. Собрание состоится 27-го. Какое Вы об этом мнения?

О Вашей помощи «Трумпельдору» я уже слышал и хотел Вам давно писать и благодарить: но я так замучен работой, что, пока не лежит предо мною письмо, руки отказываются писать. «Трумпельдор» прекрасно развивается в Палестине, недурно в Польше. Я мечтаю начать сборы на спортивный фонд — уверен, что после первых затруднений дело бы пошло, можно было бы основать центральную школу инструкторов и помогать кроме того деньгами.

Варшавяне предложили моей сестре работу, но вряд ли получится разрешение от польских властей для иностранки.

Приписку Вашу переслал Зиновию Ионовичу⁶¹.

Спасибо за доброе слово о моем Самсоне⁶². Были очень доброжелательные отзывы в «Последних Новостях» и в «Современных Записках»; но меня они очень конфузят. Все начинают с того, что автор — публицист и, конечно... Сапожник взялся печи пироги; и сколь удивительно — пирог получился съедобный и т. д. Ввиду этого я с восторгом разрешил немецкому издательству выпустить перевод под псевдонимом *Altalena* без имени. Издатель боится «польского» имени, а я хочу раз навсегда отделить себя кухонного от себя субботнего.

А вообще спасибо Вам за страшно милое письмо. Несмотря на грустные темы, оно какое-то бодрое. Дай Вам Бог много бодрости и для Вас и Вашей семьи, и для всех нас.

Жена и сын сердечно кланяются Вам и Вашим.

Ваш сердечно

В. Жаботинский.

XXXII

Париж, 8 марта 1928.

Дорогой Оскар Осипович,

В Вашем письме, на которое я ответил позавчера, есть между прочим упоминание о том, что наши молодые друзья, по их словам, набобовали 40 подписчиков для «Рассвета». Контора «Рассвета» никаких сведений об этом не имеет. Не откажите, пожалуйста, сообщить, кто именно или, по крайней мере, члены какой организации дали Вам эту справку, чтобы мы могли к ним обратиться непосредственно.

Очень извиняюсь, что так злоупотребляю Вашей добротой, но что же делать.

Сердечно Ваш

В. Жаботинский.

XXXIII

Париж, 26/V/1928.

Дорогой Оскар Осипович,

Пишу по тяжелому поводу. Вы уже знаете, что Я. С. Гольдберга⁶³, директора здешнего ЕТА, убил юноша 18-ти лет, студент Биргер⁶⁴, родом из Риги. Убил нелепо и ужасно, четырьмя выстрелами, из которых попали три — одна пуля в хребет у самого мозга. История кошмарно непонятная: Г. был подозрительный и обидчивый человек, но не грубый, да и всего мальчик там прослужил недели две. Ушел он в отставку сам, а через два дня пришел утром в бюро с револьвером, взял ключ у консьержки, дождался в пустом бюро Гольдберга и (по словам покойного) без всяких объяснений стал палить; потом убежал, пошел в полицию и объявился.

Г. умер; что будет с мальчиком, не знаю — к нему не допускают, и чем он объясняет свой поступок, неизвестно.

Я думаю, что кто-нибудь из его семьи должен был бы приехать, если еще не выехал. Адреса их я не знаю, но они рижане, отец сионист, так что узнать нетрудно. Будьте добры, распорядитесь, чтобы кто-нибудь сказал это его родителям.

Простите — очень подавила меня эта дикая вещь.

Обнимаю Вас сердечно.

Ваш В. Жаботинский.

XXXIV

Париж, 6 июня 1928.

Дорогой Оскар Осипович,

От родителей Биргера я получил следующую телеграмму: «Биргер психически больной. Умоляем спасти его. Пригласите немедленно наилучшего защитника.— Родители Биргера».

Студенты — приятели молодого человека получили 2 письма от госпожи Биргер, в которых она просит их принять участие в судьбе сына. Насколько я знаю, эти студенты снеслись уже

с г. Раскиным и делают все необходимое, чтобы организовать защиту.

Я сегодня уезжаю в Лондон и в течение всего этого лета буду приезжать в Париж редко и ненадолго. Уже по одному этому я не могу взять на себя приглашение защитника.

Глубоко преданный Вам

В. Жаботинский.

XXXV

Париж, 6.VI.1928.

Конфиденциально

Дорогой Оскар Осипович,

Пишу наскоро — сейчас еду в Лондон.

Виктор Якобсон⁶⁵ и К^о подняли против меня травлю в связи с делом Биргера: так как он был в кружках студентов-ревизионистов, то вот, мол, чему мы обучаем молодежь.— Поэтому я огорчен, что содержание моего письма к Вам появилось в газете. Оно совершенно невинно, но эта клика все использует. Буду держать Вас au courant⁶⁶.

Крепко жму руку.

Любящий Вас В. Жаботинский.

XXXVI

Париж, 28/9/1928.

Дорогой Оскар Осипович,

Спасибо Вам за хорошее, на редкость хорошее письмо. Оно меня очень обрадовало и ободрило. Не бойтесь за меня — я не закисну. Я думаю, что Палестине, т. е. «ишуву», можно и нужно придать больше веса и влияния, чем теперь, и верю, что могу этому помочь. Я давно мечтал устроиться там, затевал для этого издательство, вел переговоры в газете — все сорвалось; наконец, подвернулась Judea⁶⁷ — дело, которым я давно интересовался, видя в нем первый шаг по пути, указанному еще Герцлем, — «канализация» еврейских сбережений на Палестину. Но главная моя (личная) задача — подготовиться к адвокатуре. Не сердитесь, если буду еще часто просить совета. В одном отношении хочу попытаться соперничать с Вами. Мне говорили в Пе-

тербурге: «Г. силен не только талантом, но и тем, что он знает свою область». Попробую!

Обнимаю Вас сердечно, и всего доброго в Новом году и в будущем Вам и Вашим.

Любящий Вас

В. Жаботинский.

XXXVII

Париж, 26.II.1929.

Дорогой Оскар Осипович,

Не знаю, как поблагодарить Вас за письмо. Я очень рас-сентиментальничался, получив его,— может быть, потому, что тут теперь много цинизма и упрощенной морали, и приятно в этой атмосфере вспомнить, что есть еще цепь людей старого порядка, с предрассудками хорошего тона,— спасибо!

Пишу домой, чтобы Вам выслали «Слово о Полку»⁶⁸. Простите, меня не было, когда составляли список, кому послать.

Теперь просьба: пришлите мне статью для моей газеты⁶⁹. Хоть короткую, но новую. О чем хотите. Сделаю лучший перевод, на какой способен. Мне очень важна Ваша поддержка. Не смею без спроса внести Ваше имя в список — а впрочем, решаюсь на дерзость: внесу.

Очень рад, что Вы много работаете, и очень сержусь за то, что Вы хвораете. Ничуть не «пора уходить». У евреев есть поверье, что весь мир держится ради 36 порядочных людей, а у нас, дорогой друг, их меньше.

Относительно Агенсу отвечаю по совести, не как партийный человек. Я думаю, что из дела этого выйдет большой конфуз. Денег будет гораздо меньше, чем наивные ждут,— и за недочеты будут, конечно, ругать не гвиров⁷⁰, а именно тех наших людей, которые будут заседать с гвирами,— зачем, мол, не сумели заставить раскошелиться?— Главное же то, что внутри будут тяжелые принципиальные споры; и из боязни потерять именно ассимиляторский круг, в се идейные или политические выступления будут редактироваться в духе, для Вас неприемлемом. Мне кажется, что вся эта затея, созданная во имя компромисса, не для Грузенберга.

Моя жизнь? Работаю очень много. Страховой частью работы доволен: вырастет большое дело; скоро пойдем на Европу и будем

стягивать еврейские сбережения сюда. А вот выйдет ли что из другой половины моей работы? Я чем дальше, тем все больше боюсь евреев.

Крепко обнимаю Вас. Пишите — статью и письма.

Ваш В. Жаботинский.

XXXVIII

Варшава, 9 июля 1933.

Дорогой Оскар Осипович,

Пишу это письмо пока только в виде *premier sondage*⁷¹, т. е. не знаю ни Вашего взгляда на дело Ставского⁷², ни того, какие могут у нас найтись средства для проведения в жизнь этой мысли.

Я глубоко убежден, что дело Ставского — бейлисиада. Вот мои доводы, конечно, основанные только на газетных данных.

1. В ответе правительства на запрос в House of Commons⁷³ было сказано, что г-жа А.⁷⁴ «identified S. as resembling the companion of the man who fired»⁷⁵. Не сказано: «as the same person»⁷⁶. Но во всяком случае «опознание» при таких условиях ни для какого суда недостаточно (безлунная ночь, неосвещенная дюна за городом, отсвет карманной лампы, которой осветили А-ва⁷⁷, две секунды — и такое возбуждение).

2. О следах на песке в ответе правительства нет ни слова. Между тем если бы следы были *идентичны* (напр<имер>, то же количество гвоздей, на том же расстоянии, царапины на головках), это было бы гораздо большей уликой, чем «resembling»⁷⁸; и представитель власти, перечисляя вкратце *главные улики*, этого бы не пропустил. Поэтому правдоподобно, что следы не «идентичны», а только «похожи», т. е. тот же калибр или марка; но в Палестине сотни высоких мужчин носят такую обувь.

3. Тот факт, что полиция 5-го июля потребовала новой отсрочки на две недели, кажется мне доказательством, что пока еще нет материала не только для осуждения, но даже для предания суду.

Перехожу к соображениям в пользу С.:

1. Доказано, что он был в Иерусалиме в 8.30 вечера, Убийство произошло в 10.30 ночи. Лучший автомобиль, *днем*, довезет за 1 ч. 15 м.; обыкновенный — полтора часа. 60 километров, но первые 30 в горах, с рядом крутых поворотов; один,

у Моцы, такой. (Английские шоферы называют его «hairpinbent» — «поворот в виде головной шпильки».)

Никогда не слышал, чтобы ночью этот путь можно было проделать меньше чем за 1 1/2 часа, даже на военных машинах.

После этого надо было еще в Тель-Авиве выяснить и выследить, куда ушел А.

Все это за два часа?

И где тот автомобиль? И как мог С. пробраться обратно в отель в Иерусалиме незамеченным, поздно ночью, когда все двери на запоре?

2. Все это было бы возможно, если предположить очень высокую марку конспирации: свой автомобиль; свои дозорные в Тель-Авиве, которые сразу сказали, где находится А.

Но именно С. и его поведение меньше всего похожи на героя такой конспирации:

а) Днем в пятницу (день убийства) С. явился к Хаимсону требовать обратной визы, т. к. собирался ехать в Польшу помочь переезду своей семьи в Палестину. Хаимсон отказал. С. стал кричать и заявил: «Я и без визы вернусь». Так напугал Хаимсона, что тот записал его имя и адрес и послал соглядатая выследить, куда С. пошел. На другой день, когда стали известны приметы — «высокий блондин», — Хаимсон известил полицию, что такой тип был у него вчера. — Непохож на конспиратора.

б) В воскресенье, на похоронах, С. стоит в Тель-Авиве на балконе и снимает фотографии. В воскресных газетах уже напечатаны приметы.

с) В воскресенье ночью он идет *ausgerechnet*⁷⁹ к Ахимеиру⁸⁰, который считается «экстремистом», когда уже по всему городу шепчутся, что левые и полиция подозревают именно эту группу.

д) Конспиратор устроил бы себе совершенно неуязвимое *alibi*: три приятеля, такие-то, провели всю ночь там-то, говорили о том-то.

<...> Ставского чрезвычайно характерно для неповинного человека. Гостиница Тургеман, где сдаются к р о в а т и, а не комнаты. Знакомство с соседями так же необязательно, как в купе поезда при ночной поездке. С одним разговорился, имена других едва расслышал. — Из трех соседей по комнате, на которых С. сослался, одного не разыскали, второй «опроверг» (что именно, не знаю), третий подтвердил, что Ставский там ночевал. Кроме того, хозяин гостиницы и прислуга заявили, что они в 8 часов

принесли Ставскому воду и мыло для омовения ног, ввиду жалобы соседей. А в 8.30 его видел кельнер харчевни, где он ужинал.— Конспиратор бы все это устроил иначе.

е) Конспиратор позаботился бы об обуви. В воскресенье даже в газетах уже было рассказано, что со следов сняты гипсовые оттиски.

ф) Конспиратор не вернулся бы в Тель-Авив, а просто в том же автомобиле уехал бы в Метуллу и за 1 1/2 фунта перебрался бы в Сирию.

Мать Ставского показала мне ряд его писем: все время зовет приехать, все хорошо, у меня есть работа, будет работа и у Вас; «мясо дорого, но рыба дешевая, только все это хорошо тогда, когда есть семья», и т. д. Очень непохоже на человека, у которого такие замыслы.

Хочу также отметить свои личные догадки о том, почему С. собирался ехать в Палестину. Родителям он писал, что хочет помочь им ликвидировать имущество и получить сертификаты (сестру для этого надо «выдать замуж» за какого-нибудь обладателя сертификата, что ему, как члену партии, легче сделать, чем ей самой). Но я подозреваю, что истинной причиной у него было желание наладить нелегальную иммиграцию, на которую теперь огромный «спрос». В качестве официального довода он сослался на поручение собирать подписку для газеты «Хазит Гаам». Говорят, будто он признался, что уже ездил в Хайфу провозить нелегальных халуцов. За это его вышлют, но к убийству это не улика.

Простите за длинное вступление к краткому вопросу:

Могли ли бы Вы взять на себя организацию защиты? Как это сделать технически, я еще не знаю; знаю только то, что Ваше появление во главе комитета, организующего защиту, изменило бы всю атмосферу; конечно, еще более, если бы Вы могли лично выступить,— хотя я уже, конечно, не знаю, возможно ли это в легальном и в реальном отношении.

Пока прошу только Вашего ответа принципиально. Не откажите телеграфировать: Jabotinsky Rewizionistow Graniczna 9 Warszawa.

Крепко жму Вашу руку.

Ваш В. Жаботинский.

XXXIX

Варшава, 23 июля 1933.

Дорогой Оскар Осипович,

Только что получил Вашу телеграмму от 22-го.

Произошло вот что: вчера утром я телефонировал З. И. Темкину. Он мне сказал, что у него есть для меня же от Вас письмо, которое он не знал, куда переслать. Содержание письма: в принципе Вы согласны, но поехать в Палестину не могли бы.— Возможно, что я по телефону не разобрал некоторых нюансов передачи З. И.

Здесь теперь н е м ы с л и м о герметически замкнуться от печати. Известие проникло в газеты и произвело большое впечатление. Я ничуть не «переоцениваю» Вашего имени, как Вы пишете: Вы только себе не представляете, ч е м стало для еврейской массы в Польше дело Ставского. Тот же азарт, что по делу Бейлиса и Дрейфуса, только с той разницей, что здесь «Дрейфусары» и «Замысловские»⁸¹ — евреи. А Ваше имя — можете верить или нет — здесь синоним понятия защитник и заступник.

Еще в одном (отношении) должен возразить: я Вам не навязываю политической bataille. Это юридическая чисто судебная bataille. Произошла ужасная вещь: экзекутива Agency нарочно захватила в с е х ч е т ы р е х крупных адвокатов Палестины для гражданского иска со стороны семьи Арлозорова, так что для защиты остались только мало влиятельные адвокаты, слабо говорящие по-английски. Нужны силы из-за границы; и нужно, чтобы во главе этого дела стал крупный человек и именно не политикан⁸². Задача его и всей защиты — просто з а щ и т а. Если Ставский виновен, его осудят. Но нужна в таком деле защита, адекватная по силе силам обвинения.

Сегодня — новый факт: полиция опять арестовала Аббу Ахимера и еще, говорят, 20 ревизионистов. Тут уже люди, которых я лично знаю: заявляю Вам с той же уверенностью, как если бы говорил о Вас или о моем сыне, что они никакого касательства к убийству иметь не могут. Это явный поход против партии, вероятно, в конечном итоге и против меня лично. Верьте мне, что политическую защиту свою мы сами проведем. Но мне было бы странно, если бы на просьбу об организации юридической з а щ и т ы последовал отказ.

Если, однако, Вы решите отказаться, то прошу Вас — раз уже известие попало в печать — сделать это хотя бы в форме, которая не произвела бы впечатления, будто Вы морально сторонитесь, и не отягчила бы тем положения преследуемых лиц. Я Вас прошу в этом случае согласиться на версию, что причиной является «невозможность, по палестинским законам, сколько-нибудь действительного участия иностранных адвокатов в деле защиты».

Простите великодушно, если я Вас напрасно потревожил.

Ваш В. Жаботинский.

XL

Париж, 28 июля 1933.

Дорогой Оскар Осипович,

Вы уже, конечно, знаете, что Вашего письма от 17.VII В. И. не успел мне переслать. Только сегодня здесь, час тому назад, я прочел и это письмо, и остальные два от 10-го, и одно без даты, после моей телеграммы.

Вы правы, мне следовало бы быть в Тель-Авиве. Но мне въезд в Палестину воспрещен еще с весны 1930 г.; 6 месяцев назад представитель правительства в палате общин, на запрос Веджвуда⁸³, заявил, что запрещение остается в силе. У меня не осталось копии первого письма моего к Вам; вижу теперь, что главную свою мысль я выразил неясно. Хотел я предложить вот что: не то, чтобы Вы заявили о невиновности Ставского, — а чтобы Вы взяли на себя организацию защиты, на которую имеет право всякий обвиняемый, даже если он виновен. Это важно по двум причинам:

1. Ставский совершенно беспомощен. Jewish Agency забрала всех четырех крупных адвокатов в стране. Ставскому польский консул дал некоего Шпинделя (я никогда о нем не слышал), а ревизионисты — Кайзермана и Кона: эти оба — молоденькие, невнушительные. Притом наши все так там запуганы, особенно после недавних арестов еще 20 ревизионистов (8-рых выпустили, но 12 еще сидят по подозрению в участии в «революционной организации»), — так запуганы, что и письма нам писать боятся; а ведь в таком деле защита сама должна вести свое дознание, искать свидетелей, собирать справки о достоверности свидетелей обвинения и т. д. Ничего этого они, по-видимому, делать не

решаются. Только бомбардируют телеграммами — чтобы приехал большой адвокат из Лондона. Я веду об этом переговоры через лондонских друзей. Но вижу по всему, что о р г а н и з а ц и е й этого дела должен заняться специалист. Тот, кто взял бы на себя это дело, вовсе не должен был бы заявить: «р у ч а ю с ь за невиновность С.». Он бы только заявил: «В таком многозначительном деле нужна хорошо поставленная защита».

2. Но есть и другая сторона вопроса. Вся «левая» и ея прихвостни уже сразу объявили: а) Ставский — убийца; б) виноваты ревизионисты (или «одна из ревизионистских фракций»: как в деле Бейлиса, «секта»). Создалась известная Вам атмосфера травли. В Палестине эта атмосфера представлена сильнейшей и влиятельнейшей частью ишува — рабочими, у которых огромные и тесные связи с властями. Что эта атмосфера, в крошечной стране, влияет на администрацию — нет сомнения. Вот пример: власти сначала арестовали Ахимеира (руководитель радикального крыла ревизионистов), ничего в его бумагах не нашли и через 3 дня выпустили, оштрафовав в 1 фунт за оскорбление полиции. Но ч е р е з м е с я ц после того, в закрытом заседании членов сионистского Actions-Comité, рабочий вожак Б. Каценельсон⁸⁴ произнес речь о том, что в стране будто бы есть ревизионистская «террористическая группа». Не знаю, появилась ли эта речь в палестинской прессе, но она была целиком напечатана в варшавском «HaJnt»; кроме того, раз у левых есть такая уверенность, а их вожаки ежедневно встречаются с чиновниками, то секретом это остаться не могло. И вот, через неделю после этой речи, как по писаному, снова арестован Ахимеир и еще многие ревизионисты.— Э т у атмосферу «навета» и предубеждения Ваше выступление рассеяло бы. Оно бы напомнило всем, что честные люди, пока нет приговора, обязаны стоять на точке зрения: «Не знаем, кто виноват».

Вы пишете, что дело Бейлиса не привело бы к такой мобилизации сил, если бы там не было ритуального навета. Но ведь тут, кроме вопроса о вине Ставского, есть явный п о л и т и ч е с к и й навет. Он уже проник и в не-еврейскую прессу: Longuet в «Populaire», кто-то другой в амстердамской социалистической газете «Het Volk». И Вы, конечно, не сомневаетесь, что ни ревизионизм, ни Брит Трумпельдор не рекомендуют и не позволяют убийства еврейских деятелей. Чем это не навет и почему бы он не заслуживал, *toutes proportions gardées*⁸⁵, такого же отпора? Мне кажется, что в этой стране дела,— если

Вы верите в этическую чистоту движения, которое в Риге так близко изучили,— нет стыда и в том, чтобы сразу заявить: «Винovat ли Ставский или нет, но ревизионизма трогать не смейте».

Что до самого Ставского, то дело его — в свете новых данных — рисуется так. Его alibi, т. е. что в 8.30 он был еще в Иерусалиме (убийство произошло в 10.30), полиция не оспаривает. Она только допускает, что за 2 часа он мог тайно возвратиться из отеля, доехать до Тель-Авива и разыскать Арлозорова на дюнах; с этой целью она нашла в иерусалимской гостинице какую-то дверь, которую «легко отворить при помощи отмычки» — т. е., очевидно, прислуга гостиницы не видела ни ухода С., ни его возвращения обратно (утром в 6 ч. он был в гостинице). Про эту дверь говорил полицейский чиновник на суде пред магистратом 20-го июня.— С оттисками ног одно ясно: пред магистратом полицейский чиновник сказал, что а р а б с к и й с л е д о п ы т с ч и т а е т, что следы Ставского и следы на песке совпадают. Но если бы тут была идентичность гипсового оттистка и обуви, найденной у С., то к чему все эти разговоры: достаточно предъявить оттисток и обувь, «мнение» следопыта тут ни при чем, все равно как при дактилоскопии. Ясно, что идентичности нет, есть только сходство калибра (и, по мнению следопыта, «походки»). Уж не говорю о том, что С., если бы он был убийца, никогда бы не сохранил той обуви, да еще у себя на квартире,— в воскресенье утром газеты уже писали, что со следов сняты оттистки.

Адвокат Шпиндель переслал семье Ставского письмо заключенного со следующей припиской по-польски: «Я не только надеюсь, но убежден, что мы его вызволим из тюрьмы». Ставский в письме успокаивает семью, повторяет, что он невиновен, что у него есть адвокаты и что с ним хорошо обращаются, хорошо кормят. Н и о д н о й п р о с ь б ы: напр<имер>, усилить защиту и т.п.,— ни звука об этом. Очень характерно для человека, которому и в голову не приходит, что его могут осудить.

Перевести Вашу фразу Мадонны как следует мог бы только большой знаток библейского языка и поэт. Я бы перевел так: «hалò кеэвòт раглаих, биттì, кеэвòт меòд; ах амцì ва-ùци, ки наггìa ле-шàм ве-раàну Йешù ве-кàль ло ha-мàвет». (Буквально: «правда, болят ноги твои, дочь моя, болят очень; но крепись и

спешу, чтобы поспели мы туда, и увидит нас Иисус, и легка будет ему смерть».)

Страшно Вы правы о том, как мы распинаем своих близких женщин ради общественной химеры. И правы, что не стоит.

Крепко жму Вашу руку.

В. Жаботинский.

Р. С. Остаюсь в Париже, если не придется ехать в Лондон (во вторник) по этому же делу.

Первые два письма написаны в период руководства Жаботинским политическим отделом Всемирного сионистского конгресса и совпадают с чрезвычайно сложным моментом, когда руководители сионизма были ознакомлены в черновике с «Белой книгой» и от них требовался ответ не позднее 18 июня на содержащиеся в этом документе условия еврейской эмиграции в Палестину. Видимо, будучи одним из руководителей берлинского отделения Керен Гаесод, Грузенберг принимал участие в обсуждении этой проблемы.

¹ Комитет Еврейских Делегаций (1919—1936) — орган, представлявший интересы еврейского народа на Парижской мирной конференции, а затем в Лиге Наций. Грузенберг был членом этого Комитета, и в его задачи входило юридическое обоснование документов в отношении погромов и антисемитской агитации.

² Министерство иностранных дел Великобритании.

³ Паттерсон Джон Генри (1867—1947) — ирландец, офицер британской армии, в 1915—1918 гг. командовал еврейским вспомогательным отрядом, а затем еврейским легионом в составе британской армии в ходе Дарданелльской операции, а затем на Иорданском фронте (см.: *Паттерсон Дж. Г.* С еврейским отрядом в Галлиполи. Пг., 1917).

⁴ Моцкин Лев (Арье-Лейб; 1867—1933) — один из руководителей сионистского движения, один из создателей Комитета Еврейских Делегаций. С 1925 по 1933 г. возглавлял Исполком Всемирной сионистской организации.

⁵ Газета, издававшаяся в Нью-Йорке на идише.

⁶ Джентльменское соглашение (англ.).

⁷ Эдлин — один из руководителей сионистского движения в США.

⁸ Один из братьев Розовых: Розов Израэль (1869—1948) — сионист, участник самообороны в Одессе, в 20-е гг. жил в Берлине; Розов Рафаэль (1892—1956) — сионист, сторонник ревизионизма.

⁹ Штибель Абрагам Иосеф (1885—1946) — владелец крупнейшего в 20—30-е гг. в США издательства, выпускавшего литературу на еврейских языках.

¹⁰ Газета, издававшаяся на идише в США.

¹¹ Жена О. О. Грузенберга Роза Гавриловна Голосовкер (1867—1941).

¹² Юрий Грузенберг — летчик, служил в британской армии. В 30-е гг. заболел психическим расстройством. Умер в Англии в больнице в 50-е гг.

¹³ Экзекутива — Исполком Всемирной сионистской организации.

¹⁴ Необычайная судьба (франц.).

¹⁵ «Рассвет» — журнал, издававшийся Жаботинским в Париже на русском языке. Грузенберг опубликовал в этом журнале ряд статей и главы из мемуаров.

¹⁶ Дашевский Пинхос (1879—1934 гг.) — еврейский общественный деятель, участник сионистского движения в России. В 1903 г. совершил нападение на идеолога и подстрекателя еврейского погрома в Кишиневе П. Крушевана. Был осужден судом на 5 лет заключения. Грузенберг, бывший его адвокатом, в 1906 г. добился его досрочного освобождения. Позднее Дашевский входил в различные сионистские организации в России. После 1917 г. работал инженером. В 1933 г. был репрессирован и погиб в заключении.

¹⁷ «Будущность» — еврейская газета, выходившая в России в 1900—1904 гг. под редакцией брата О. О. Грузенберга — Самуила (1854—1909).

¹⁸ Доброе предзнаменование (лат.).

¹⁹ 25 апреля 1925 г. в Париже открылась конференция, положившая организационное начало движению сионистов-ревизионистов, возглавляемому Жаботинским, антисоциалистического направления в мировом сионистском движении. От этой новой организации он был делегирован на 14-й сионистский конгресс.

²⁰ «Чужбина» — пьеса Жаботинского, написанная в 1910 г.

²¹ Глава из мемуаров Грузенберга «Вчера» о деле поручика Пирогова. Первоначально печатались в журнале «Современные записки».

²² Фруг Семен Григорьевич (1860—1916) — еврейский поэт и публицист. См. о нем: *Бродовский Г. А.* Поэт народных скорбей и надежд. Одесса, 1918. Е г о ж е: С. Г. Фруг. Национальные мотивы его творчества. Одесса, 1912.

²³ Имеется в виду 14-й Всемирный сионистский конгресс, на котором Жаботинский представлял ревизионистское движение.

²⁴ Журнал, издававшийся во Франции эмигрантами из России. См. о нем: *Пархомовский М.* По другую сторону баррикад, или Кто создавал «Современные записки» // Евреи в культуре русского зарубежья. Вып. 1. 1919—1939. Иерусалим, 1992; *Вишняк М.* Годы эмиграции. 1919—1969. Восп. Париж; Нью-Йорк, 1970; *Вишняк М.* Современные записки. Питсбург, 1972; *Струве Г.* Современные записки // Русская литература в изгнании. Нью-Йорк, 1984.

²⁵ Керен Гайесод (Керен га-Есод) — основанная в 1920 г. финансовая организация Всемирного сионистского конгресса. Грузенберг был в 20-е гг. одним из руководителей ее отделения в Берлине.

²⁶ «Белая книга» — отчет британского правительства перед парламентом о политических мероприятиях. В данном случае имеется в виду «Белая книга» 1921 г., в которой по существу содержался отказ Британии от выполнения обещаний Бальфура о содействии в создании еврейского государства в Палестине.

²⁷ Кемаль-паша — Мустафа Кемаль Ататюрк (1881—1938) — основатель и первый президент Турецкой республики.

²⁸ В становлении (нем.).

²⁹ Темкин Владимир (1861—1927), Темкин Зиновий (1865—1942) — активные деятели сионистского движения в России, соратники Жаботинского;

входили в руководящие органы ревизионистского направления, руководители и сотрудники «Рассвета».

³⁰ Берхин Михаил (1885—1952) — заместитель Жаботинского по редакции «Рассвета».

³¹ «Последние новости» — газета, выходившая в Париже на русском языке и редактировавшаяся лидером партии кадетов П. Н. Милюковым.

³² Бейлис Менахем Мендель (1874—1934) — обвиняемый на знаменитом процессе о так называемом «ритуальном убийстве» в Киеве в 1911—1913 гг. Ющинский Андрей — двенадцатилетний мальчик, в убийстве которого и был обвинен М. Бейлис. Успешная защита Бейлиса принесла О. О. Грузенбергу все-российскую и международную славу. См. об этом: *Грузенберг О. О.* Вчера. Париж, 1938; *Тагер А. С.* Царская Россия и дело Бейлиса. М., 1934.

³³ Корабчевский Николай Платонович (1851—1925) — юрист, поэт, общественный деятель. Автор мемуаров «Что глаза мои видели». Берлин, 1921.

³⁴ Милюков Павел Николаевич (1859—1943) — русский политический деятель, руководитель партии конституционных демократов, член Государственной думы, в 1917 г. министр иностранных дел. В эмиграции — главный редактор выходившей в Париже газеты «Последние новости». См.: *Милюков П. Н.* Воспоминания. М., 1991.

³⁵ Оставим это (нем.).

³⁶ Липский Луис (1876—1963) — деятель сионистского движения, один из лидеров сионистского движения в США, один из основателей Керен Гаесод и Еврейского агентства.

³⁷ Польская экономика (нем.).

³⁸ Шпан — польский сионист, сторонник возглавляемого Жаботинским движения ревизионистов.

³⁹ Алданов (Ландау) Марк (1886—1957) — писатель, автор исторических романов.

⁴⁰ Лихтгейм Рихард (1885—1963) — деятель сионистского движения в Германии, сторонник Жаботинского. С 1934 г. жил в Палестине.

⁴¹ Вайнтроб М. — философ, проживал в Латвии, преподавал в Рижском университете. Автор многих книг и статей, в том числе: К проблеме национального творчества: Национальное творчество в искусстве. Рига, 1921; Причины происхождения антисемитизма. Рига, 1927. Погиб в гетто в Риге в 1942 г.

⁴² Шац (Анин) Макс Уриевич (1885—1975) — участник еврейского социалистического движения в России и Латвии, публицист, автор ряда книг, в том числе: Путь еврейского пролетариата. Одесса, 1918; Темпорализм. Опыт философии еврейской культуры. Рига, 1920.

⁴² Трумпельдор Иосеф (1880—1920) — за боевые заслуги в русско-японской войне получил Георгиевский крест и офицерское звание. В годы первой мировой войны создавал и командовал еврейским легионом, погиб в бою с арабскими террористами при обороне кибуца Тель-Хай. В декабре 1923 г. сторонники Жаботинского создали Союз еврейской молодежи имени Иосефа Трумпельдора (Бейтар).

⁴⁴ Органы печати противников Жаботинского в еврейском национальном движении.

⁴⁵ Между нами говоря (франц.).

⁴⁶ Речь идет, видимо, о книге де Монзи «В Россию и обратно: (От Кремля до Люксембургского дворца). Л.; М., 1925. Реванш вождя (франц.).

⁴⁷ Пангалос — 25 июня 1925 г. возглавил государственный переворот в Греции, распустил парламент и объявил себя диктатором. Свергнут в августе 1926 г. Каждый дурак найдет себе другого дурака, который будет им восхищаться (франц.).

⁴⁸ Большие дураки (франц.).

⁴⁹ Вейцман Хаим (1874—1952) — многолетний лидер сионистского движения, возглавлял Всемирный сионистский конгресс с 1920 по 1931 и с 1935 по 1940 г., первый президент Израиля.

⁵⁰ Дэвис — британский политический и государственный деятель.

⁵¹ Имеется в виду одно из трактований путей решения национального вопроса сторонниками теорий Рудольфа Шпрингера (Карл Реннер; 1870—1950) — австрийского социал-демократа, автора серии работ на эту тему. В. Жаботинский написал к русскому изданию его книги «Государство и нация» (Одесса, 1906) вступительную статью.

⁵² Соколов Нахман (1859—1936) — один из лидеров сионистского движения, писатель-публицист.

⁵³ Имеется в виду Кальварийский Марселин (1868—1947) — агроном, родился в Польше. С 1895 г.— в Палестине. Один из основателей «Брит га Шалом». В 20-е гг. возглавлял отдел «Сохнута» по делам арабов.

⁵⁴ В своем роде (лат.).

⁵⁵ Сионистские организации в Латвии в конце 20-х—30-е гг.

⁵⁶ Жаботинская-Коп Тамара (1876—1953), возглавляла в Одессе частную женскую гимназию, с 20-х гг. жила в Палестине.

⁵⁷ Организация, занимавшаяся проблемами еврейской культуры и образования.

⁵⁸ Абсолютно наглядно (нем.).

⁵⁹ Гофман — один из руководителей движения за возрождение еврейской культуры в Польше в 20—30-е гг.

⁶⁰ Темкин Владимир — см. ссылку 29.

⁶¹ Темкин Зиновий — см. ссылку 29.

⁶² Роман В. Жаботинского «Самсон Назорей». Берлин, 1927.

⁶³ Гольдберг Яков Семенович — директор французского отделения Еврейского Телеграфного Агентства; убит в 1928 г.

⁶⁴ Биргер — уроженец Латвии, в конце 20-х гг. жил во Франции; убил Я. С. Гольдберга.

⁶⁵ Якобсон Виктор Исаакович (1869—1934) — деятель сионистского движения, примыкал к антиревизионистскому крылу; журналист.

⁶⁶ В курсе (франц.).

⁶⁷ Страховая компания в Иерусалиме.

⁶⁸ Часть мемуаров В. Жаботинского, посвященная истории создания еврейского легиона в годы первой мировой войны.

⁶⁹ В 1928—1929 гг. Жаботинский редактировал газету «Доар гайом» («Дневная почта»).

⁷⁰ Гвиры — богачи (евр.).

⁷¹ Первоначальный зондаж (франц.).

⁷² Ставский Авраам (1906—1948) — в начале 30-х гг. прибыл из Польши в Палестину, член организации сионистов-ревизионистов. В 1933 г. был обвинен в участии в убийстве Х. Арлозорова (см. ссылку 77). Позднее освобожден за недоказанностью преступления. В 1948 г. погиб при транспортировке оружия в Палестину.

⁷³ Палата общин британского парламента.

⁷⁴ Жена Х. Арлозорова.

⁷⁵ Нашла, что Ставский похож на одного из убийц ее мужа (англ.).

⁷⁶ Именно тот самый (англ.).

⁷⁷ Арлозоров Хаим (1899—1933) — один из лидеров рабочего и социалистического движения в Палестине. Убит при невыясненных обстоятельствах. В его убийстве обвинялись сторонники В. Жаботинского, сионисты-ревизионисты: А. Ставский, Ц. Розенблат и А. Ахимеир. Позднее все они были освобождены за отсутствием улик. Это убийство вызвало острый кризис в сионистском движении.

⁷⁸ Сходство (англ.).

⁷⁹ Как нарочно; как раз, именно (нем.).

⁸⁰ Ахимеир Абба (1898—1962) — один из лидеров движения сионистов-ревизионистов, писатель, публицист. Обвинялся в подготовке убийства Х. Арлозорова.

⁸¹ «Дело Дрейфуса» и «дело Бейлиса» — известные судебные процессы во Франции и России — наиболее яркие страницы истории антисемитизма в конце XIX — начале XX в. Во время процесса над Дрейфусом французское общество раскололось на «дрейфусаров», отстаивавших его невиновность, и «антидрейфусаров» — сторонников обвинительного приговора. Похожая ситуация сложилась и в России в 1911—1913 гг. в период процесса над М. Бейлисом. Одним из главных обвинителей Бейлиса был русский политический деятель, член Государственной думы Г. Г. Замысловский.

⁸² В конечном итоге Ставского защищал знакомый Жаботинского еще по годам службы в еврейском легионе в годы первой мировой войны адвокат Хорас Самюэль.

⁸³ Веджвуд Иешуа (1872—1943) — член британского парламента с 1906 по 1942 г., инициатор идеи превращения Палестины в «седьмой доминион в составе Великобритании». (См. его: The Fight for Jewish Freedom and Honor. L., 1926.)

⁸⁴ Каценельсон Берл (1887—1944) — лидер социалистического крыла сионизма, публицист.

⁸⁵ При сопоставлении (франц.).

Вступление, публикация и комментарии Х. ФИРИНА.

**РЕЦЕНЗИИ.
РЕФЕРАТЫ.
БИБЛИОГРАФИЯ**

А. ЛОКШИН

ARONSON M. *Troubled Waters: The Origins of the 1881 Anti-jewish Pogroms in Russia*. Pittsburg: Univ. of Pittsburg Press, 1990. 287 p. Index: p. 277—286.

АРОНСОН М. Мутные воды: Происхождение антиеврейских погромов 1881 г. в России. Питсбург, 1990.

Во введении израильский историк Михаэль Аронсон пишет, что его исследование посвящено заговору или, точнее, отсутствию такового. В своей монографии автор опровергает широко распространенное мнение, что правительственные круги России или силы, близкие к ним, подготовили антиеврейские погромы 1881 г. Главный вопрос, который ставит историк: были ли погромы инспирированы правительством, или они произошли спонтанно. Погромы 1881 г. стали поворотным моментом в еврейской истории, и любая их переоценка имеет важное значение для понимания «как русского, так и еврейского контекста» исторического процесса (с. 5). Интерпретация погромов была сразу дана современниками, а некоторое время спустя — и историками. Объяснение происхождения погромов как сознательно подготовленной акции различных политических сил и прежде всего правительства Аронсон называет «теорией заговора». Эта теория стала «стандартной почти для всех авторов вплоть до настоящего времени» (с. 5). Лишь в 1971 г. против нее выступил Ганс Роггер. В качестве причины столь долгого хождения «теории заговора» Аронсон называет погромы 1905 г. и Катастрофу (подготовка этих мероприятий была очевидной), восприятие которых переносится на более ранние периоды. «Библейская парадигма», так хорошо известная евреям, приверженность к рационалистическому гуманизму, а также гибель целого поколения еврейских историков в Советском Союзе называются среди причин, способствовавших бытованию «теории заговора». Для того, чтобы рассмотреть причины погромов, необходимо коснуться характера Российского государства и российского общества, политики властей в еврейском вопросе, христианско-еврейских отношений. Монография состоит из трех частей (всего 12 глав), а также введения и заключения.

Не существовало в России меньшинства, замечает автор, которое было бы так дискриминировано, как евреи. В течение всего периода 1870-х гг. отмечается усиление антиеврейских настроений, нашедших выражение в Одесском погроме (1871), Кутаисском деле (1879), распространении антисемитской книги Брафмана. Погромная волна 1881 г. охватили 8 из 15 губерний черты оседлости. Число убитых (40 человек) в соответствии

со стандартами XX в. было относительно низким, но оказало сильное воздействие как на евреев, так и на правительство, начавшее проводить более репрессивную политику по отношению к евреям. Автор отмечает, что погромы 1903—1905 гг. не являются предметом исследования и оценки погромов 1881—1882 гг. неприемлемы для более поздних, ибо те происходили в иных исторических условиях. Касаясь открытых после 1917 г. документов, Аронсон отмечает, что вся эта масса бумаг, включающая переписку генерал-губернаторов, губернаторов, других официальных лиц, а также гр. П. И. Кутайсова, специально расследовавшего на местах причины беспорядков, не дает возможности говорить об организации погромов.

Погромом предшествовала антисемитская кампания в прессе. Среди изданий выделялись «Новое время» (Петербург), «Виленский вестник», «Новороссийский телеграф» (Одесса) и др. Евреи обвинялись в эксплуатации христианского населения, участии в революционном движении. Но показательны и то, что газеты, например «Новороссийский телеграф», осудили физическое насилие над евреями. Однако наличие газетных статей и чтение их на улицах тем не менее не свидетельствует о существовании предварительного плана, получившего правительственную поддержку (с. 81).

В период, последовавший за убийством Александра II, Россия превратилась «в фабрику слухов» (с. 82). Особое распространение получил слух о том, что новый царь издал указ, разрешающий бить евреев. Сам факт, что царский указ не был обнаружен, объясняли подкупом евреями чиновников. Симптоматично, что слухи о царском указе появлялись и весной 1882 г., несмотря на подавление погромов и наказание погромщиков. Слухи об указе вполне соответствовали антисемитским настроениям как у низших классов, так и у местных властей. В народе было широко распространено мнение, будто собственность евреев не сохраняется законом. Периодически устраиваемые властями выселения евреев из различных местностей свидетельствовали в пользу подобных убеждений. Слухи всегда были неотъемлемой частью жизни российской деревни еще со времен Лжедмитрия в начале XVII в. Не только еврейско-христианские отношения, но и обстановка в России в целом благоприятствовали этому. Однако до 15 апреля 1881 г.—первого погрома в Елисаветграде — практически ничего не было сделано для того, чтобы объяснить населению незаконность антиеврейских беспорядков. Более того, сами слухи носили лишь антиеврейский, а не антипомещичий характер. Они демонстрировали лояльность населения (ссылка на царский указ) и тем самым не вызывали серьезных опасений у властей. Слухи с указанием точной даты погромов не соответствовали действительному времени, когда они состоялись. А в ряде мест (Бердянск, Ростов-на-Дону), несмотря на то, что по слухам, фиксированную дату, погромов вообще не было. Развешивались еще в ряде мест написанные от руки листовки, призывающие к погромам, но их было очень немного. В ряде случаев прокламации

появлялись уже после погромов, тем самым являясь следствием их, а не причиной. Итак, движение развивалось спонтанно и неожиданно.

Некоторые исследователи в появившихся на Юге великороссах видели специальных агентов, направленных из Петербурга для организации погромов. Аронсон пишет, что это были скорее всего люди из великорусских губерний, оказавшиеся на Украине в поисках работы. Они действовали по собственному усмотрению и преследовали собственные интересы. Россия в период погромов переживала серьезные экономические изменения. Весной 1881 г., как и в предшествующие годы, Украина привлекает безработных со всей империи, особенно из центральных районов. Однако экономические условия начала 1881 г. оказались особенно тяжелыми. Группы искавших работу неизбежно вступали в контакт с евреями, составлявшими заметную часть населения на Юге и Юго-Западе. Важно заметить также, что конкуренция между евреями и торговцами и ремесленниками из христианского населения резко обострилась в городах. Погромы также почти всегда начинались в городах, а затем перемещались в сельскую местность. В столь напряженной обстановке пришлые свидетели погромов, перемещаясь с места на место, распространяли новости и действовали наподобие искры, влияя прямо или косвенно на начало новых погромов. Важную роль здесь играли и рабочие-железнодорожники.

Правительственные чиновники, пишет историк, старавшиеся понять причины и распространение погромов, обращали внимание прежде всего на «вредную» роль, которую играют евреи в деревне, и не учитывали городской и промышленный факторы. Погромы обычно происходили в городах и крупных местечках и по железной дороге, водным путем, дорогам распространялись на другие населенные пункты. Если погром состоялся в городе, то спустя несколько дней он распространялся на близлежащие территории. Затем, прекратившись на несколько дней или даже недель, он вспыхивал в других местностях, отстоящих на значительное расстояние, а оттуда распространялся на другие районы. «Если бы погромы планировались, то можно было ожидать их одновременности во многих местах или большего элемента последовательности ... без разрыва во времени» (с. 111). Среди социальных групп, принимавших участие в погромах, автор называет крестьян, рабочих и лиц, прибывших из России в поисках работы. Их было особенно много в связи с промышленной депрессией, в результате которой многие рабочие в Петербурге и Москве потеряли работу. А они и пополнили ряды местных крестьян, также искавших возможность приложения своей энергии. Некоторые из безработных организовывались в артели. Это воспринималось рядом авторов как доказательство существования организованного заговора. Велико-русские рабочие, оказавшись вдали от дома, потеряли все надежды найти работу. Они ощущали свою бездомность, были постоянно голодны, чувствовали обезличенность в большом городе. Сверх того на Украине существовала длительная традиция насильственного антагонизма к евреям со времен массовых еврейских убийств в 1648—1649 гг. и гайдаматчины

(особенно с 1734 по 1768 г.). Бурное экономическое развитие, последовавшее за 1861 г., негативно сказалось на массе еврейского населения. Число разбогатевших и преуспевших евреев было очень невелико. Но успех небольшой части евреев оказался весьма заметен. Экономическое соперничество объясняет и тот факт, что в погромах участвовало относительно большое число ремесленников. Другие конкуренты распространяли антиеврейские слухи, но никто из них не принадлежал к каким-либо организациям. Погромы 1881 г. были городским явлением — «результатом ускорения в России модернизации и индустриализации» (с. 117).

Губернии, в которых произошли погромы (Черниговская, Екатеринославская, Херсонская, Киевская, Подольская, Таврическая и Волынская), — одни из самых урбанизированных и индустриальных регионов Европейской России последней четверти XIX в., где крестьянская система ценностей перестала находить себе место. Дискомфорт сильнее всего ощущался в городах, где и начались погромы. Сельское население занимало в этом вопросе двойственную позицию. Отношения с евреями нередко были хорошими и даже благожелательными. Но в то же время они характеризовались взаимной подозрительностью и обидой. Евреи играли важную роль в купле-продаже сельскохозяйственной продукции, они давали работу многим крестьянам, торговали спиртом. В то же время крестьяне смотрели на евреев как на чужеземцев. Их религия, язык, пища, манеры — все было чуждым, странным и таинственным в восприятии крестьян. И все же погромы скорее стали результатом ускоренной модернизации России, чем следствием застарелых религиозных и национальных антагонизмов (с. 122—123). Анализ доступных документов дает картину, полностью отличающуюся от поведения властей в период погромов 1903—1906 гг. Источники свидетельствуют об инструкциях, направленных на прекращение антиеврейских насилий. Несмотря на имевшиеся в распоряжении местных властей соответствующие указания, прекратить погромы оказалось невозможно, ибо численность полицейских была крайне невелика. Обратиться к войскам было непростым решением. Необходимо учитывать, что регулярной армии приходилось действовать в густонаселенных городах, не имея никакого опыта по прекращению беспорядков в городах. Нельзя сбрасывать со счетов и антисемитскую позицию местных властей, вынужденных прибегать к военной силе для подавления братьев-христиан ради защиты евреев. «Анализ попыток по защите закона и порядка в 1881 г. показывает сложную ситуацию, которую никто, включая и правительство, не мог контролировать полностью» (с. 126). Например, попытка начать погром в Киеве 23 апреля была подавлена властями. Масштабный погром начался 26 апреля. 27 апреля войска стреляли в толпу, убив 3 или 4 человек. Хотя генерал-губернатор Дрентельн не скрывал своей антипатии к евреям, отношение к насилию против личности и собственности было однозначным. Показательна ситуация в Ростове-на-Дону, где по всем признакам, казалось, погром должен произойти (большой торговый порт, антиеврейские слухи, много безра-

ботных). Но благодаря различным мерам, предпринятым властями, этого не случилось. Отношение властей к участникам погромов является еще одним свидетельством намерений правительства. Было арестовано 3675 человек, из которых перед судом предстали 2359. В большинстве случаев наказанию подверглись те, кто оказывал сопротивление войскам. Как правило, их приговаривали к тюремному заключению сроком от нескольких месяцев до года тюрьмы. Привлечены были и евреи — за попытку самообороны. Русские власти здесь столкнулись с дилеммой. С одной стороны, они стремились быть снисходительными к погромщикам — их единоверцам. Но с другой стороны, имело место стремление защитить евреев в связи с более широко понятыми интересами государственной безопасности и общественного порядка (с. 160). Попытаемся, пишет автор, встать на точку зрения сторонников «теории заговора». Какие цели преследовал заговор, если он существовал? Наиболее распространенный ответ состоит в том, что организаторы погромов стремились ослабить еврейское экономическое влияние. Некоторые авторы считают, что погромы планировались как средство дискредитации министра внутренних дел М. Т. Лорис-Меликова, имевшего репутацию либерала. Другие думают, что погромы были делом рук вскоре сменившего Лорис-Меликова Н. Игнатьева, стремившегося обрести дополнительную поддержку своей идее созыва консультативного консервативного Земского собора. Многие историки заявляют, что целью погромов было поощрение еврейской эмиграции. Все эти предположения, считает Аронсон, не выдерживают критики. Погромы нанесли ущерб не только евреям, но, разумеется, и русским промышленникам и торговцам, с ними связанным. Нет никаких источников, позволяющих утверждать о причастности к погромам Игнатьева, который вплоть до осени 1881 г. не вынашивал планов о введении нового антиеврейского законодательства. Власти, подчеркивает Аронсон, негативно относились к погромам, среди прочих факторов опасаясь, что они могут стать орудием в руках революционеров с их антикапиталистической и антипомещичьей направленностью. Тогда еще не было известно, что погромы сопровождаются демонстрацией лояльности к самодержавию. Лишь в начале века власти, считает историк, воспользовались вынесенными из погромов 1881 г. уроками. Что касается отставки Лорис-Меликова, то фактически она была предreshена вступлением на престол Александра III, не желавшего иметь дела с либеральным министром и его конституционными планами. Касаясь вопроса о провоцировании эмиграции и известных слов Игнатьева о том, что «западная граница России открыта для евреев», историк пишет: министр в данном случае выражал свои личные взгляды и отрицал, что его замечание отражает политику правительства. Доступные документы не позволяют обо всем этом говорить однозначно. Но в любом случае куда более ярые, чем Игнатьев, антисемиты занимали двойственную позицию по отношению к эмиграции. Маловероятно, что они могли использовать погромы с этой целью (с. 176). По своей природе самодержавное правительство, отмечает Аронсон, не могло проводить политику провоцирования ненависти масс

против евреев как средство для решения своих задач (там же). Многие сторонники «теории заговора» связывают организацию погромов с одной неофициальной и секретной организацией, состоявшей из высокопоставленных чиновников и людей, тесно связанных с правительством, — организацией консервативной направленности, созданной для борьбы с революционерами террористическими методами. Это «Священная дружина», возникшая 12 марта 1881 г. — за неделю до того, как слухи о возможности антиеврейских насилий появились в печати, — и просуществовавшая до 3 декабря 1882 г., когда царь по настоянию обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева и нового министра внутренних дел гр. Д. Толстого приказал ее распустить. Анализируя настроения видных членов «Дружины» (среди них — кн. П. Демидов, Сан Донато, гр. С. Витте, министр Государственных имуществ М. Островский и др.), Аронсон отмечает, что все они являлись противниками каких бы то ни было насилий над евреями. Александр III не был членом «Священной дружины», но оказывал ее деятельности финансовую поддержку. Автор цитирует резолюции Александра III на предоставляемой ему информации о погромах. Из них следует отрицательное отношение царя к насилиям над евреями. Царь, разумеется, никогда не поддержал бы «Дружину», если бы она хоть в какой-то степени была причастна к погромам. Обращаясь к эмигрантскому органу, газете «Вольное слово», связанной с «Дружиной» и поместившей ряд антисемитских статей, Аронсон пишет, что газета прежде всего выражала взгляды своего редактора, украинского националиста М. П. Драгоманова, и контроль над «Вольным словом» со стороны «Священной дружины» был «минимальным» (с. 185). Мнение Г. Роггера о том, что «антисемитизм не играл никакой роли в программе «Священной дружины», Аронсон считает абсолютно верным (с. 192). Касаясь вопроса о причастности революционеров-народовольцев к погромам и рассматривая известные антисемитские призывы в народовольческой прессе и прокламациях, Аронсон отмечает, что на основе официальных тщательных расследований, которые проводились полицией, администрацией, юридическими властями и отдельными гражданами, правительство пришло к выводу, что нет ни одного свидетельства, подтверждающего участие революционеров в подготовке погромов. В заключение историк рассматривает вопрос о том, почему погромы распространились на Украину и Новороссию, не затронув другие районы черты оседлости — Литву и Белоруссию. Юго-западные и южные территории отличались более ускоренным экономическим (промышленным и сельскохозяйственным) развитием, в этих районах были сильны и антисемитские традиции. Сезонные рабочие отправлялись в поисках работы обычно именно на Украину и в Новороссию, создавая тем самым потенциальную армию погромщиков. По религиозным, этническим, политическим, социальным и экономическим причинам евреи ощущали отчужденность от христианских соседей. Низшие классы в свою очередь полагали, что подвергаются эксплуатации не только со стороны дворянства, чиновников, но также и евреев. Антиеврейская пресса особенно в 1870-х гг. постоянно

писала об эксплуатации евреями простого народа. Свою лепту в антисемитскую кампанию внесла волна ксенофобии и шовинизма, сопровождавшая русско-турецкую войну 1877—1878 гг., а также обвинения евреев в участии в революционном движении. На отношение к евреям повлияла и их дискриминация государством. Местное население воспринимало евреев как находящихся вне защиты закона. Слух о царском указе придавал легитимную силу погромам. Правительственная политика по отношению к евреям, пишет израильский историк, была полна противоречий. Стремление сохранить их в изоляции в Черте уживалось с курсом на слияние с коренным населением. Убийство Александра II потрясло все русское общество, и прежде всего крестьянство, в представлении которого царь являлся источником всех благ. Антисемитская кампания в обществе получила новый, весьма значительный импульс.

Погромы 1881 г. оказали прямое воздействие на огромный рост еврейской общины в США, подъем современного сионизма и включение большого числа евреев в русское революционное движение. Все эти явления говорят о серьезном влиянии событий 1881 г. на мировую историю XX в.

Антиеврейские погромы могут быть поняты только в российском историческом контексте. Не было единственной силы или одного фактора, вызвавших погромы. Не было и заговора. Погромы 1881 г. происходили в атмосфере общей культурной примитивности, социальной напряженности, экономических расстройств и политического замешательства. Они возникли при стечении ряда исключительных обстоятельств, при соединении всех названных факторов. Погромы не изменили слабости и беспомощности российского режима и общества. Но они создали новую ситуацию в истории русско-еврейских отношений. Российское правительство со своей стороны и многие евреи — со своей выдвинули новые варианты решения еврейской проблемы в империи.

ZIPPERSTEIN S. *The Jews of Odessa: A Cultural History, 1794—1881*. Stanford. University Press, 1985.

ЦИППЕРШТЕЙН С. *Евреи Одессы: История культуры, 1794—1881*. Стенфорд, 1985.

Во введении С. Ципперштейн отмечает уникальность еврейской истории Одессы. Город не похож ни на один из городов черты оседлости. Историк пишет, что Одесса напоминает портовые города Америки или такие центры, как Чикаго или Сан-Франциско, где «сочетание предприимчивости, вольности и стремительности создавало окружающую среду, свободную от замкнутости прошлого» (с. 1). Несмотря на очаровательность евреев Одессой, история еврейской общины города никогда не изу-

чалась. Рассматривалась деятельность некоторых наиболее видных еврейских интеллектуалов Одессы конца XIX в., еврейская пресса, но изучение развития города в целом, социальная, политическая, экономическая и культурная история евреев Одессы не являлись объектом исследования. Одной из причин такого положения был интерес еврейской историографии в Польше и России прежде всего к центрам раввинистической учености, а также политике царских властей по отношению к евреям. Одесса же занимала двойственное положение в истории культурного развития российского еврейства. Хотя город притягивал к себе многих выдающихся еврейских интеллектуалов России (среди них — Х.-Н. Бялик, С. Черниковский, Ахад Гаам, С. Дубнов), на него смотрели как на место, негостеприимное для культурного развития. Например, превращение Одессы в 1860-х гг. в центр идишитских публикаций объясняли лишь тем, что местное еврейство недостаточно хорошо знает древнееврейский.

Культурная трансформация еврейства Одессы, отмечает Ципперштейн, явилась результатом распада раввинистического иудаизма и замены его более рациональными и светскими интерпретациями. Одну из задач исследования автор видит в изучении процесса культурных изменений еврейской общины Одессы. Речь идет прежде всего об их аккультурации. Одесские евреи вступали в контакт с различными культурными группами и в результате усваивали приемлемые для себя элементы другой культуры. «Аккультурация местной еврейской общины (или по крайней мере значительных ее частей) отражалась на возникновении и развитии школ, газет и других институтов» (с. 4). Такая аккультурация оказалась особенно приемлемой в Одессе, ибо здесь более, чем в любом другом месте Черты, местная христианская торговая элита представляла собой вестернизированную модель, приемлемую для еврейского подражания. В большинстве же русских районов вплоть до конца века евреи видели в богатых русских купцах ограниченных, примитивных обскурантов. Аккультурация вызывалась прежде всего не верой в культурное превосходство иной нации, а становилась результатом признания полезности информации, исходящей от других культур. Открывавшиеся экономические, социальные и культурные возможности способствовали для многих одесских евреев восприятию ряда черт христианского общества, причем в тех аспектах, которые были немыслимы где-нибудь в черте оседлости. Утилитарность, а не идеология являлась главной мотивацией (с. 5). Процесс культурных изменений среди евреев, пишет историк, не был линейным. Более того, различные социальные группы реагировали на изменения по-разному.

Ципперштейн замечает, что его исследование не является всеобъемлющим. Автора прежде всего интересует ряд взаимосвязанных вопросов: какие социальные и экономические факторы оказывали влияние на культурное развитие евреев Одессы, и в частности, какие из факторов явились решающими для еврейской интеллигенции города. Интересует исследователя также вопрос о влиянии еврейской интеллигенции и

созданных еврейскими просветителями маскилами институтов на местное еврейское население. Свое исследование Ципперштейн начинает со времени основания города и доводит до 1881 г. Он пишет, что эпоха, последовавшая за убийством Александра II и волной погромов, не отличалась в Одессе культурно-политической активностью. Тем более, что это время уже привлекало внимание историков.

В первой главе исследователь касается проблемы «традиции и изменения» в черте оседлости. Он пишет, что социальная и культурная трансформация европейского еврейства с конца XVIII в. привела к одному из наиболее глубоких сдвигов в еврейской истории. Евреи устремились из экономической периферии в центр коммерческой и финансовой деятельности. И русское еврейство, замечает автор, лишь на первый взгляд оказывалось вне этого процесса. Действительно, в сравнении с еврейством Центральной Европы, в значительной степени превращавшимся в средний класс, абсолютное большинство российских евреев продолжало заниматься своей традиционной деятельностью — мелкой торговлей, пошивом одежды и т. д. Евреи были заточены в черту оседлости и подвергались многим другим ограничениям, периодически дополнявшимся высылками из сельских и городских районов, погромами, свидетельствовавшими о примитивной юдофобии, распространенной не только среди масс, но и в официальных кругах. Иешивы в Мире, Слободке, Тельпах процветали в сравнении с быстрым закатом религиозных учебных заведений евреев на Западе. Хасидские дворы в Любавичах, Столине, Тальном оставались неоспоримыми центрами культурной жизни многих евреев Белоруссии, Украины и Польши. Даже те евреи, которые были далеки от хасидизма и традиционного раввинизма, продолжали разговаривать на своем языке. И тем не менее «культурная замкнутость общины была нарушена, и характер традиционного еврейского общества трансформировался» (с. 11). Эти изменения главным образом были связаны с еврейским Просвещением — Гаскалой. В результате восприятия Гаскалы как синонима модернизации русского еврейства делается упор на истории идеи и уделяется мало внимания социальным компонентам трансформации. Отсутствие процесса эмансипации (за исключением коротких периодов) и практических стимулов для светского образования делало Гаскалу важнейшим посредником в адаптации российских евреев к современности.

Необходимо учитывать также и влияние различных социальных факторов, таких, как уровень грамотности в различных регионах, урбанизация, войны, наличие железной дороги, профессиональный состав. Сама черта оседлости не являлась однородной ни в географическом, ни этническом и культурном планах. Автор отмечает, что территория Черты состояла по крайней мере из трех различных регионов: литовско-белорусского, украинского, новороссийского, а также Бессарабии. Большую часть Черты составляли территории, перешедшие к России в результате разделов Польши. Хотя земли Центральной Польши официально находились вне Черты, но фактически входили в нее. Каждый названный регион сохранял свои исторические черты отличия в этническом составе, проценте го-

родских и сельских жителей, численности еврейского населения. Все эти и некоторые другие факторы имели влияние на аккультурацию еврейского населения. Процент еврейского населения в Черте сильно колебался, что также не могло не сказаться на различии в масштабах аккультурации. В отличие от Запада, в России аккультурация редко являлась результатом ощущения культурной второсортности и ущемленности (по крайней мере до конца века). В целом по России процент еврейского городского населения был значительно ниже, чем на Западе. Однако в Новороссии и Центральной Польше уровень концентрации евреев в городах был близок к уровню Западной Европы. Важную роль в экономических и культурных процессах российского еврейства играли железные дороги. Уже к концу 1880-х гг. практически все города империи со значительным еврейским населением были связаны железными дорогами. В Одессе, замечает Ципперштейн, ассимиляционные процессы носили более радикальный характер. Наиболее ярким примером зависимости между занятиями и процессом аккультурации являлись откупщики — держатели казенных концессий. Это были самые богатые люди в еврейской общине, в то же время имевшие разнообразные контакты с русскими сановниками и купцами. Велика роль в процессах аккультурации и ассимиляции русской средней и высшей школы. За десятилетие (70-е гг.) число евреев — учащихся школ удвоилось, а студентов — возросло в 13 раз. Тесные торговые отношения Одессы с Западной и Центральной Европой, Азией и США облегчали контакты между иностранцами и местными евреями в значительно большей степени, чем где-либо еще в России. Многие одесские евреи знали иностранные языки (итальянский, французский, немецкий).

Обращаясь к возникновению еврейской общины Одессы, автор отмечает недостаток источников по периоду конца XVIII — начала XIX в. (с. 33). Это создает иллюзию, будто история одесского еврейства началась только с приездом просвещенных галицийских евреев в 1820-х гг. На самом деле в 1794 г. еврейское население составляло 10 % всех жителей Одессы. К тому времени имелись все признаки активно действующей общины, включая синагогу, Талмуд-Тору и пр. С самого основания города, пишет историк, евреи играли важную роль в торговле. Рядом с Одессой возникли и сельскохозяйственные еврейские колонии, быстро пришедшие в упадок и ставшие одним из источников пополнения еврейского населения. Начался приток еврейских мигрантов из Волыни, Подолии и Белоруссии. Тем временем Одесса превращалась из морского порта в город международного значения, предлагая еврейскому населению широкие профессиональные возможности в сравнении с крайне ограниченным выбором в Черте. Процесс миграции часто вел к «эрозии» (с. 36) еврейских традиционных ценностей, особенно в связи с тем, что более консервативные элементы неохотно покидали традиционные еврейские центры.

Особое значение имело благожелательное отношение к еврейскому населению первых администраторов Одессы — Ришелье и Дерибаса, что

было связано с отсутствием коренного среднего класса, которому могла бы угрожать еврейская торговля. Дружеские отношения между еврейской общиной и городской администрацией продолжались вплоть до конца 1860-х гг., что резко контрастировало с действиями городских и губернских властей в Черте. Ухудшение отношения к евреям в Одессе со стороны местных властей в последней четверти XIX в. отчасти было связано, считает автор, с сужением зернового рынка. Он также отмечает, что мнение о том, будто миграция в Одессу во втором десятилетии XIX в. просвещенных галицийцев оживила существовавшую здесь культурную пустыню, является преувеличением. Сама по себе Одесса являлась для идей Гаскалы «плодородной почвой» (с. 40). Готовность местной общины к нововведениям можно объяснить факторами, предшествовавшими 1820-м гг. Среди них — отдаленность, приоритет материальных ценностей и быстрый рост города как русского культурного центра.

Вторая глава монографии посвящена культурному развитию Одессы в 1826—1860-е гг. В 1803 г. императорским указом разрешалось купцам приграничного г. Броды свободно продавать свой товар в Одессе. В результате 300 бродских купцов переселились в Одессу. В 1830-х гг. галицийцы утвердили свой контроль над местной общиной. Их усилия были поддержаны и генерал-губернатором М. Воронцовым, которого поразили их утонченность и богатство. После роспуска кагалов правительством в 1844 г. одесская община продолжала действовать как полуавтономный орган. В 1826 г. открылась светская еврейская школа. Большинство учителей были выходцами из Галиции. Директором являлся Б. Штерн, в школе работал археолог и историк Симха Пинскер — отец известного палестинофила Л. Пинскера. Показательно, что из учебных планов изъяли преподавание Талмуда и заменили его изучением работ И.-Б. Левинсона и других маскилов. В сравнении с казенными школами Черты одесская школа посещали не дети вдов и сироты, а, как правило, сыновья наиболее состоятельных и влиятельных родителей, в большинстве — купцов. Школа имела хорошую финансовую поддержку и готовила своих выпускников главным образом к финансовой и торговой деятельности. Особое внимание уделялось знанию языков. По крайней мере три сотни выпускников стали банкирами, купцами, чиновниками, а также медиками и фармацевтами.

В этом отношении Одесса на десятилетия предвосхитила социальные и культурные изменения, произошедшие в русском еврействе к концу XIX в. Еврейские образовательные институты с первых дней существования отвечали определенным социальным потребностям. Международная торговля делала начала еврейского просвещения более конкретными, чем где-либо в Черте, и демонстрировала, что идеи Гаскалы не являются продуктом абстрактных построений. Неэффективность традиционалистской оппозиции в Одессе позволяла маскилам экспериментировать здесь с большей свободой. Местные власти находились в тесном контакте с маскилами и рассматривали их как естественных лидеров одесского еврейства. Открытие в городе к 1850-м гг. двух модернистских синагог свидетельствовало, что к тому времени идеи

Гаскалы вышли из кругов маскилов и коснулись многих евреев. Маскилы уделяли большое внимание реформе синагоги, способной оказать воздействие на все стороны повседневной жизни местных евреев. Бродская синагога, открытая в 1841 г., первой в России ориентировалась на современные потребности и уже через несколько лет стала моделью для других синагог России. Более старая Бейт-кнессет хагадоль (Большая синагога) пошла по ее пути, что резко контрастировало с синагогами в черте оседлости.

Сравнительно близкие и дружеские отношения между евреями и неевреями в городе также являлись необычными для других мест. Говоря по-французски, немецки, а иногда и по-русски, евреи чувствовали себя достаточно комфортно. О включенности одесских евреев в нееврейскую культуру говорит их огромный интерес к музыке, опере и театру. С 1820-х гг. Одесса — ведущий центр канторского пения. Впоследствии именно Одесса дала миру выдающихся еврейских скрипачей. Одесса была единственным местом в империи, где евреи стремились стать полностью европейцами. Первые требования эмансипации евреев в России раздались также в Одессе, которая вскоре после восшествия на престол Александра II (1855 г.) становится центром культурной жизни всей еврейской общины России.

В третьей главе Ципперштейн рассматривает развитие среднего класса в городе в 1860-х гг. Несмотря на весьма заметную роль Одессы, центрами Гаскалы в Черте являлись Вильна, Бердичев и, возможно, Пинск. На Одессу в интеллектуальном мире Гаскалы в России смотрели как на нечто маргинальное. Имидж города стал меняться в основном после возникновения здесь в 1860-х гг. ивритской, идишистской и русскоязычной прессы. Однако «эпоха Одессы», согласно взглядам историков еврейской литературы, началась в 1880-х гг. и продолжалась до первой мировой войны. В течение этого времени многие выдающиеся еврейские интеллектуалы переехали в Одессу, где их пребывание отмечено высокой творческой продуктивностью. Но вместе с тем они осознавали, что образуют особую колонию в еврейской общине, а город в целом индифферентен к их учености.

Главы третья и четвертая рассматривают отношения между одесскими интеллектуалами 1860-х гг., а также затрагивают состояние общины и продолжающийся процесс аккультурации. В результате Крымской войны коммерческое влияние евреев усилилось и оттеснило на второй план греческое. К 1875 г. более 60 % всех торговых контор города находилось в еврейских руках (с. 72). В начальный период царствования Александра II еврейские ожидания эмансипации, казалось, уже превращаются в политическую реальность. Евреи стали играть ключевую роль в местном управлении. Из 74 гласных новой думы 37 были евреи. Важная роль в культурном значении Одессы принадлежала печати. В Одессе выходил первый русскоязычный орган «Рассвет», единственной идишистской газетой той поры был «Кол Мевассер», ставший трибуной для первых

идишистских писателей А. Готлобера, А. Гольдфадена, Ш. Абрамовича (впоследствии Менделе Мойхер Сфорим) и др.

Пресса помогала подготовить и новое поколение еврейских лидеров, которые позже доминировали в одесском отделении Общества просвещения евреев в России (ОПЕ). Одесса становится также важным книгоиздательским центром. Большинство печатавшихся здесь книг выходили на идише. Роль Одессы как культурного центра усилилась после учреждения здесь одесского отделения ОПЕ, единственного вне Петербурга. Контроль за деятельностью отделения быстро перешел от городских магнатов к русифицированной интеллигенции, среди которой выделялись Э. Соловейчик, М. Моргулис и Л. Пинскер. В отличие от Петербурга одесские деятели настаивали на том, чтобы русификация являлась единственной целью ОПЕ. Они, в частности, предлагали сделать русский язык языком синагогальных молитв. Обращаясь к конфликту, связанному с назначением казенным раввином А. Швабахера (1860 г.), историк отмечает, что фактически это был конфликт между поддерживавшей раввина австрийской галицийской элитой и более широкими кругами маскилов, ориентировавшихся на русификацию и группировавшихся вокруг главной синагоги.

В четвертой главе историк среди прочего рассматривает карьеру одного из наиболее выдающихся «шестидесятников» еврейской Одессы О. А. Рабиновича (1817—1869) — писателя, журналиста и издателя. Касаясь дружеских отношений между Рабиновичем и русским поэтом Н. Ф. Щербиной, Ципперштейн замечает, что они являются «русской версией прославленной дружбы между Лессингом и Мендельсоном в Германии XVIII в.» (с. 102). Однако их дружба была крайне редким исключением. Очень мало свидетельств о близких неделовых контактах евреев с неевреями. Немного было и крещений. Надежды как ассимиляторов, так и их критиков, что Россия идет навстречу либерализму и терпимости, были подорваны Одесским погромом 1871 г. Еще до волны массовых погромов начала 1880-х гг. еврейские интеллектуалы в Одессе начинают переосмысливать свои взгляды. Между тем шовинистические и антисемитские настроения в русском обществе усиливались. Свою роль здесь сыграла и «Книга кагала» (1868) выкреста Я. Брафмана, переориентировавшая вопрос об интеграции евреев с религиозной в политическую сферу.

Распространение народнических идей среди русской интеллигенции способствовало усилению ее враждебности к капитализму и индустриализации, с которыми стали отождествлять евреев. Между тем еврейское население Одессы увеличивалось быстрее, чем в еврейских общинах Черты. С 1854 по 1873 г. оно возросло с 17 до 54 тыс. при общем населении города в 193 тыс. Уже в начале 1870-х гг. растущее разочарование идеалами просвещения привело к новым социальным и политическим взглядам некоторой части еврейских интеллектуалов (например, П. Смоленский), отрицавших просвещение как способствующее ассимиляции; другие (А. Ковнер, М. Лиленблюм) обратились к нигилизму и материализму; третьи потеряли веру в добрую волю властей:

так, учащиеся раввинского института в Вильне создали тайный социалистический кружок в 1872 г. (с. 118). Если погромы в Одессе 1821 и 1859 гг. казались не более чем отклонением от общего хода еврейской эмансипации, то отсутствие какой-либо поддержки и реальной защиты со стороны властей во время погрома 1871 г. потрясло евреев. Однако решающее значение для начала новой фазы в культурной истории одесского еврейства имело равнодушие русских интеллектуалов — евреи оценили их реакцию как барометр настроений общества. С этого момента еврейская интеллигенция города приступила к переоценке своей безудержной поддержки прогресса и просвещения. Вместе с тем и в это время продолжается процесс аккультурации. Парадокс состоял в том, что теперь во главе этого процесса стояла не интеллигенция. В то время как городские интеллектуалы все с большим подозрением относились к русификации, другая, увеличившаяся часть общины более сочувственно относилась к перспективам модернизации.

Шестая глава книги «Непрерывность и переоценки 1871—1881» посвящена этой проблеме. Характерной чертой этого десятилетия в одесском еврействе было игнорирование традиционного образования, причем данная тенденция предвосхитила подобную ситуацию в других еврейских общинах. Довольно быстро менялась и профессиональная ориентация. Немало евреев присоединилось к отрядам Красного Креста во время русско-турецкой войны. Вместе с тем в экономическом положении Одессы появляются первые тревожные признаки: быстро растет роль Николаевского порта, чрезвычайно быстро развиваются близлежащие торговые центры — Херсон, Екатеринослав, Елизаветград.

Другая причина начавшегося упадка Одессы связана с возрастанием роли США вскоре после окончания Гражданской войны, что подорвало русскую монополию на снабжение Англии зерном. Повышение образовательного уровня одесских евреев в 1870-е гг. совпало с начинающимся экономическим застоем города. Эта ситуация усиливала двойственное отношение Гаскале со стороны еврейской интеллигенции Одессы. Погром 1871 г., противоречие между продолжающейся секуляризацией евреев и ухудшением экономических возможностей, осознание того факта, что дистанция между евреем и христианином все увеличивается, не могли не отразиться на деятельности местной еврейской интеллигенции. Показательно, что на фоне все углубляющейся аккультурации еврейства Одессы интеллигенция ощущала глубокое чувство отчаяния, видя разрушительные последствия этого процесса (с. 140). Меняется ориентация одесского отделения ОПЕ, внимание которого с 1878 г. обращено исключительно на благотворительность. Отметив символическую идейную «одиссею» Л. Пинскера, перешедшего с позиций ассимиляторства к проповеди взглядов «автоэмансипации», Ципперштейн весьма подробно рассматривает идейную эволюцию М.-Л. Лиленблюма (1843—1910). Поселившись в 1869 г. в Одессе, он как мыслитель формировался в немалой степени в городской атмосфере 70—80-х гг. Лиленблюм оценивает идеи Гаскалы все более

критически, обращается к нигилизму, социализму и атеизму. Его статьи, последовавшие после погромов 1881 г., оказались наиболее влиятельными из всех вышедших тогда из-под пера еврейских авторов. Переход Лиленблюма к сионизму — кульминация долгого, мучительного переосмысления идей Гаскалы. Нигилизм мыслителя, отмечает историк, был в значительной мере отражением одесской жизни, его попыткой воспринять практическую этику города, в основном индифферентного к идеологии.

В заключение Ципперштейн пишет, что расположенность евреев Одессы к аккультурации определялась сочетанием ряда факторов. Это экономические стимулы, перспектива социальной мобильности, вестернизированная культурная жизнь, относительно толерантная политическая атмосфера, отсутствие особых ограничительных традиций в еврейской общинной структуре. Характерно, что наиболее ортодоксальные элементы в общине занимали маргинальные позиции. Даже в 1830-х гг. благочестивые евреи «оскверняли» себя посещением местной оперы, несмотря на религиозный запрет слушать женское пение. Несмотря на широко распространенный страх среди евреев Черты перед светским образованием, еврейские дети в Одессе активно посещали модернизированную еврейскую школу. Одесса предлагала своим евреям весьма редкую возможность в России жить в относительно благополучном и свободном обществе. Из городов Черты Одесса больше всего походила на индивидуалистскую современную метрополию, которая для большинства евреев Западной и Восточной Европы вскоре заменила традиционную общину (с. 154).

PIPES R. Catherine II and the Jews: The Origins of the Pale of Settlement // *Soviet Jewish affairs*. 1975. Vol. 5, № 2. P. 3—20.

ПАЙПС Р. Екатерина II и евреи: Происхождение Черты оседлости.

Ричард Пайпс — профессор Гарвардского университета (США) в начале своей обширной статьи отмечает, что еврейская историография страдает от высокой степени этноцентризма. Еврейские историки, обращаясь к двухтысячелетней истории диаспоры, очень редко пытаются анализировать проблемы нееврейского окружения, в котором собственно еврейская история и развивалась. В результате, утверждает Пайпс, они терпят неудачу, ибо отношение к евреям является «побочным продуктом обстоятельств, которые лишь совсем немного касаются или вообще не касаются того, что связано с евреями» (с. 3). Историки российского еврейства (Дубнов, Гринберг или Барон) также в основном рассматривали положение евреев вне контекста русских законов и институтов. Даже Гес-

сен предпочитал интерпретировать всю русскую политику в терминах — «хорошо для евреев, плохо для евреев» (там же).

Парадоксально, но для того, чтобы глубоко понимать предмет, необходимо обратиться за помощью к авторам, занимающим антисемитскую позицию, ибо они подчеркивают то, что еврейские историки подчас игнорируют.

Цель Пайпса в данной статье — пересмотр основных факторов рождения еврейской политики Екатерины II, в чье правление и возникла «еврейская проблема» в виде полумиллиона евреев, ставших российскими подданными после трех разделов Польши.

По стандартам своего времени политика Екатерины II, отмечает историк, была весьма просвещенной, а в некоторых аспектах Россия стала пионером в деле эмансипации евреев.

Позиция Екатерины II после переворота 1762 г., особенно вначале, была очень шаткой. Она должна была действовать в пользу тех сил, на чью поддержку традиционно опиралось самодержавие, — дворянство и церковь. Несмотря на злобный антисемитизм некоторых французских энциклопедистов, которыми, как известно, восхищалась Екатерина II, она с отвращением относилась к традиционному антисемитизму, поддерживаемому православной церковью. Екатерина II не стремилась заботиться о евреях как таковых. Она считала, что благодаря своим способностям евреи станут полезными членами общества, если им предоставить равенство с христианами. Уже в первую неделю своего царствования императрица должна была выразить свое отношение к евреям. В Сенате разбирался вопрос об отмене указа Елизаветы Петровны от 1742 г. об изгнании евреев. Несмотря на единодушное желание сенаторов отменить это решение, императрица решила отложить рассмотрение вопроса. И хотя указ Елизаветы был оставлен в силе, Екатерина конфиденциально позволяла евреям селиться в пустынной Новороссии, видя в колонизации Причерноморья важнейший этап установления господства России на Черном море. Евреям было разрешено также селиться в Риге.

Первый раздел Польши в 1722 г. сделал невозможным подобную тайную политику. На белорусских землях, вошедших тогда в состав Российской империи, проживало около 100 тыс. евреев. Русское правительство признало за евреями все права, связанные с религией, собственностью и самоуправлением. Оценивая политику Екатерины II по отношению к евреям в первое десятилетие правления (1762—1772), Пайпс подчеркивает ее дружественный характер (с. 8). Русская монархия тогда смотрела на евреев без традиционного фанатизма. В этой ситуации для белорусских евреев было разумнее отойти от гибнущей Польши и перейти под твердое и просвещенное правление Екатерины II. Проведенные императрицей реформы местного самоуправления — губернская и городская — оказали влияние и на положение русского еврейства. Для разрешения еврейской проблемы у правительства, пишет историк, существовало два возможных пути. Первый — сохранить польский вариант, то есть органы еврейского самоуправления: кагалы платят налоги и ответственны

перед русскими властями. Другой — относиться к евреям как к обычным подданным, платящим налоги в соответствии со своим социальным положением. Каждый подход имел свои плюсы. В первом случае сохранение статус-кво не вызвало бы раздражения христианского окружения. Во втором — евреи получили бы возможность эмансипироваться от своих «фанатичных» лидеров. С некоторыми колебаниями Екатерина II распространила свои реформы и на евреев. Евреям, как и христианам, было предложено записываться в сословия в зависимости от рода занятий и собственности. Все еврейское население оказалось записанным в купеческое или мещанское сословие. Несмотря на то, что большинство евреев жили в деревнях, они были записаны в мещанское сословие. Каждый еврей, причисленный к сословию, оказался тем самым выведен из-под юридической и фискальной власти кагала. Теперь евреи платили налоги и были подсудны магистратам и ратушам так же, как и их христианские соседи. Мещане хотя и продолжали платить подушную подать кагалу, но в других отношениях, включая юрисдикцию, оказались подчиненными городским органам. Все это внесло замешательство в еврейскую общественную жизнь. Кагальная администрация потеряла значительную часть своей традиционной власти. В не меньшем замешательстве оказалась и христианская общественность, которой указали обращаться с презренными евреями как с равными. На запрос местных христианских обществ из Петербурга пришло четкое разъяснение (1783 г.): евреи, живущие в белорусских губерниях, облагаются налогами в соответствии с сословием, к которому приписаны, «без различия рода и закона», то есть происхождения и религии. Этот ответ, пишет Пайпс, стал основой обращения с евреями в империи в течение всего десятилетия — 80-х гг. XVIII в., — «наиболее просвещенного за всю историю царской России» по отношению к евреям (с. 10).

В связи с тем, что евреи стали объектом управления, для них было важно иметь своих представителей в магистратах и ратушах. Участие евреев в избрании органов городского управления на период 1783—1785 гг. вызвало враждебность христианского, и прежде всего католического, окружения, «для которого участие еврея в выборах было не менее отвратительным, чем негр, ставший избирателем после Гражданской войны между Севером и Югом в Соединенных Штатах» (с. 11). Однако несмотря на то, что евреи имели большинство в ряде городов, они смогли избрать своих представителей в очень немногих общинах. Если говорить абстрактно, то результаты выборов для евреев могли быть обескураживающими. Но в перспективе, подчеркивает автор статьи, они могли предстать как значительное событие в еврейской истории. Пайпс, ссылаясь на американского историка С. Барона, отмечает, что в ту эпоху единственной европейской страной, где евреи имели право участвовать в муниципальных выборах, была Тосканиа. Тем большего внимания заслуживает участие евреев в России в выборах органов городского управления. Однако, подчеркивает Пайпс, евреев интересовало не абстрактное равенство, а реальная справедливость. В судах судьи-христиане понятия не имели о

талмудическом праве, на основе которого в течение веков велось дело-производство в кагалных судах. Они не могли даже беседовать в судах с евреями, говорящими на идише. Осложнения возникали в связи с тем, что евреев не приводили к клятве, как того требовал закон.

События 1782—1783 гг. — начало изгнания евреев из сельской местности из-за того, что они приписаны к городским сословиям, запрет на торговлю спиртными напитками, потеря кагалной автономии, особенно в делах судопроизводства, и вмешательство в избирательную процедуру местных властей — вынудили лидеров еврейских общин в Белоруссии в 1784 г. обратиться к Екатерине II с петицией. В результате власть кагалов частично была восстановлена. При рассмотрении этой жалобы в Сенате генерал-губернатор Белоруссии Пассек признал дискриминацию евреев при муниципальных выборах, но защищал свои действия, указывая, что нельзя было позволить захватить евреям ключевые посты в городских управлениях. В ответ на петицию Сенат в указе от 7 мая 1786 г. подчеркнул полное равенство евреев. Запрещалось ссылаться на польские законы, дискриминирующие евреев. Устав составил целую веху в истории современного еврейства. «Он впервые формально провозгласил, что евреи наделены всеми правами их сословия и что дискриминация их на основе религии или происхождения является незаконной» (с. 13). Этот декрет более чем на пять лет предвосхитил знаменитую Декларацию французского Учредительного собрания, распространившую на евреев гражданское равенство. В России XVIII в. равенство не означало прав современного «гражданства», которое тогда еще не существовало. Это означало, что евреи имеют сословное равенство — единственное известное тогда. Более того, утверждает Пайпс, еврейские купцы получили то, чего не имели тогда христианские купцы и мещане, — право на проживание вне городов и изготовление спиртных напитков. Указ 1786 г. был встречен христианским населением оппозиционно. И так никогда и не был проведен в жизнь. Более того, последующее русское законодательство о евреях, по сути, игнорировало его.

Большинство историков рассматривают указ императорского правительства от 23 декабря 1791 г. как поворотный момент в истории российского еврейства. Указом отвергался протест еврейских торговцев в связи с отказом записать их в купечество Смоленска и Москвы. Дубнов и Гессен считают, что этим нововведением евреи были лишены свободы передвижения в России, что фактически привело к возникновению так называемой «черты еврейской оседлости». Однако Пайпс отмечает, что тогда все платившие налоги сословия Российской империи были лишены права свободного передвижения. Лишь дворянство с 1785 г. получило такое право. Пайпс не считает указ 1791 г. качественно новым. Отказы на зачисление в купеческую корпорацию Риги и сословие Смоленска евреи получали соответственно в 1786 и 1789 г. Автор ставит вопрос, почему все же Екатерина II в 90-х гг. пошла на недопущение евреев во внутренние губернии России. Причина лежит, считает Пайпс, в крайне неблагоприятном положении среднего класса в России. В случае нормальной

социальной структуры в России приток еврейского населения не создал бы особых проблем. Подобно немцам они могли быть использованы для колонизации окраин империи. Но в связи с тем, что евреи юридически и фактически являлись торговцами и ремесленниками, проникновение их в русские города немедленно «вырыло бы яму» местному среднему классу — нищему, невежественному, отличавшемуся докапиталистической ментальностью. «Позволить евреям в 1780-х гг. свободно войти в Россию означало бы ввести иностранное соперничество, с которым они (русские купцы. — А. Л.) были неспособны совладать» (с. 15). Результатом явилось бы дальнейшее обнищание и без того бедного купеческого сословия, что вызвало бы недовольство. Даже крайне небольшое число еврейских купцов, проникших в Москву, вызвало резкое противодействие местных торговцев. Начало французской революции превратило «еврейский вопрос», пишет Пайпс, из религиозного и экономического в политический. Евреи стали рассматриваться как некая чужеродная сила, способная доставлять вместе с контрабандным товаром и французскую политическую литературу. После 1789 г. политические соображения в политике Екатерины II явно перевешивали экономические.

Второй и третий разделы Польши значительно расширили российские владения на Западе. Среди 5 млн. 700 тыс. новых подданных евреи составляли около 600 тыс. Таким образом, ко времени смерти Екатерины в 1796 г. еврейское население составляло не более 1,5 % от всего населения. К этому времени основные принципы управления территориями, отошедшими от Польши, доказали свою эффективность. Указания Екатерины II, касающиеся бывших польских земель, перешедших во владение России, не касались евреев. Принципы, отраженные в указе 1772 г., были распространены и на новое еврейское население.

Наиболее важный указ, касающийся евреев, был обнародован 23 июня 1794 г. Именно с этого акта, считает Пайпс, и следует вести начало черты оседлости. Его основное значение в том, что он впервые определил или подтвердил территории, открытые для водворения на них евреев: белорусские губернии, перешедшие к России по первому и второму разделу Польши, Причерноморье, Волынь, Подолию. Был открыт и ряд украинских губерний: Киевская, Черниговская, Новгород-Северская. После третьего раздела к ним были добавлены и две литовские губернии.

В заключение статьи Пайпс отмечает, что хотя приписка всего еврейского населения к городским сословиям и определение территории, открытой для заселения евреев, действительно лежали в основе политики Екатерины II в отношении евреев, эти меры не носили дискриминационного характера. Лишь в XIX столетии эти правила приобрели иную направленность, но ответственность за это несут уже правительства того времени.



НОВЫЕ КНИГИ ПО ИУДАИКЕ

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Аграновский Г. Становление еврейского книгопечатания в Литве / Евр. ун-т в Москве; Гос. евр. музей Литвы; Науч. ред. А. Рогачевский. М.; Иерусалим, 1993 (5753). 48 с. 5000 экз.

Разд.: Роммы и Нахимовичи; Становление монополии; Монополия.

Еврейское книгопечатание в Литве с конца XVIII в. до 1862 г. Книга написана на основе неизданных архивных материалов.

Барац В. Бегство от судьбы: Воспоминания о геноциде евреев на Украине во время второй мировой войны. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1993. 151 с., ил. 500 экз.

Об испытаниях, выпавших на долю еврейской семьи на территории, временно оккупированной немецко-фашистскими войсками (г. Ровно, Западная Украина).

Бела М. Мир Жаботинского: [Перевод / Свобод. евр. ун-т в Москве]. М.: Наука. Изд. фирма «Вост. лит.»; Иерусалим: Содружество им. З. Жаботинского Гешарим, 1992 (5753). 334 с.: портр. 10 000 экз.

Разд.: Нация и национализм; Антисемитизм; Раса; Демократия; Религия и традиция; Эмиграция; Ассимиляция; Национальная самобытность; Революция и классовый строй; Мораль и сионизм; Молодежь; Национальный спорт; Арабы; Кризис пролетариата; Гуманный сионизм; Катастрофа; Неделимость родины и др.

Сборник извлечений из книг, статей, выступлений деятеля еврейского национального движения З. Жаботинского (1880—1940) и комментарии автора. В приложении — биография З. Жаботинского.

Бубер М. Я и Ты: [Пер. с нем.] / Послесл. П. С. Гуревича. М.: Высш. шк., 1993. 175 с., ил. (Б-ка философа). Библиогр. в примеч.: с. 157—158.

В работе одного из крупнейших мыслителей XX в., известного еврейского философа и писателя М. Бубера раскрывается центральная идея его философии: бытие как «диалог» между Богом и человеком, между человеком и миром. В книгу включена и работа М. Бубера «Проблема человека» — попытка воссоздать историю западноевропейской философско-антропологической мысли. В Предисловии публикуется статья российского философа П. С. Гуревича «Философская антропология Мартина Бубера».

Гессен Ю. История еврейского народа в России / С предисл. и библиогр., сост. В. Ю. Гессеном при участии В. Е. Кельнера. Изд. испр. М.: Евр. ун-т в Москве; Иерусалим: Гешарим, 1993 (5753). 241, 236, [12] с.: портр. (Памятники евр. ист. мысли / Евр. ун-т в Москве).

Библиогр. основных тр. Ю. И. Гессена по истории евр. народа в России: с. I—VI (178 назв.). 5000 экз.

Капитальный труд по истории евреев в России с конца XV в. до 80-х гг. XIX столетия. Воспроизведено с издания 1925—1926 гг.

Иосиф Флавий (Йосеф бен Маттithьяху). Иудейская война / Пер. с древнегреч. М. Финкельберг и А. Вдовиченко; под. ред. А. Ковельмана. М.: Евр. ун-т в Москве; Иерусалим: Гешарим, 1993 (5753). 512 с. (Б-ка Флавиана / Ред. серии М. Гринберг, А. Ковельман; Евр. ун-т; Вып. 2). Указ. имен и геогр. назв. 10 000 экз.

Первый перевод с древнегреческого на современный русский язык. Впервые собственные имена и географические названия даны в соответствии с терминологией, принятой на иврите.

Исторические судьбы евреев в России и СССР: Начало диалога. (Сб. ст.) / Отв. ред. И. Крупник; координатор проекта М. Куповецкий; Евр. ист. о-во. М.: Свобод. евр. ун-т в Москве, 1992. 335 с. (Новая евр. б-ка). Библиогр. в конце статей. 5000 экз.

Авт.: И. Крупник, М. Куповецкий, Н. Юхнева, Ц. Гительман и др. Сборник издан по материалам международной конференции «Исторические судьбы евреев в России и СССР: Начало диалога» (Москва, 25—27 декабря 1989 г.).

История евреев в России: Пробл. источниковедения и историографии: Сб. науч. тр. / Санкт-Петербург. евр. ун-т. Ин-т исследований евр. диаспоры. СПб., 1993. 176 с. (Труды по иудаике. Сер. «История и этнография»; Вып. 1). Парал. тит. л. англ. Кр. резюме ст. англ. 2000 экз.

Данный сборник — первое подобное издание в нашей стране за последние шестьдесят лет. В статьях отечественных и зарубежных авторов освещаются различные проблемы источниковедения и историографии истории евреев в России. Наибольшее внимание уделяется неопубликованным источникам. Рассматриваются также конкретные вопросы истории различных еврейских учреждений в России и государственная политика в еврейском вопросе. Издан по итогам международной научной конференции «Евреи в России» (Санкт-Петербург, июль 1992 г.).

Катц А. Взятый Богом в удел: Дневник еврейского атеиста. Минск: Пикорп, 1993. 166 с. 10 100 экз.

Автобиографическая книга в письмах о духовных поисках американца еврейского происхождения от атеизма и марксизма к религии.

Лазутка С. А., Гудавичюс Э. Привилегия евреям Витаутаса Великого 1388 года. М.; Иерусалим: Евр. ун-т в Москве, 1993 (5753). 129 с., ил. На обл. авт. не указаны. Текст парал.: рус., англ. Текст списков привилегии: старобелорус., латин., старопол. Библиогр. в примеч.: с. 38—43. 1500 экз.

Привилегии еврейским общинам являлись в конце XIV в. сложившейся традицией европейских государств. Привилегия излагается по спискам

XV—XVII вв., так как их оригиналы не сохранились. Авторы дают развернутую интерпретацию этого юридического акта литовского феодального права и первоисточника истории литовских евреев.

Неизвестная Черная книга: [Свидетельства очевидцев о Катастрофе сов. евреев (1941—1944)] / Ред. коллегия: И. Арад, Т. Павлова (отв. ред.), составители: И. Альтман, Ш. Краковский и др.; Нац. ин-т памяти жертв нацизма и героев Сопrotивления Яд Вашем; Гос. архив Рос. Федерации. Иерусалим; М.: Текст, 1993. 463 с.

Данный сборник — продолжение «Черной книги», подготовленной Еврейским антифашистским комитетом СССР. Материалы расположены по географическому принципу. В книгу вошли 93 свидетельства очевидцев и статьи: *Арад И.* Уничтожение евреев на оккупированной территории Советского Союза; *Альтман И.* Судьба «Черной книги».

Панкин Б. Д. Сто оборванных дней: Воспоминания б. министра иностр. дел СССР о событиях после авг. 1991 г. М.: Совершенно секретно, 1993. 272 с. 50 000 экз.

Разд.: Мадрид — начало арабо-израильского диалога; В ближневосточном котле.

Автор рассказывает о ста днях на посту министра иностранных дел СССР после августа 1991 г. Значительное место уделяется проблемам восстановления советско-израильских отношений и урегулирования ближневосточного конфликта.

Тайна Израиля: «Еврейский вопрос» в рус. религ. мысли конца XIX — первой половины XX в.: [Сборник] / Сост. и примеч. В. Ф. Бойкова. СПб.; София, 1993. 500 с., ил. 50 000 экз.

В сборник включены произведения Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, В. В. Розанова, Д. С. Мережковского, Вяч. И. Иванова, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Л. П. Карсавина, В. В. Зеньковского, Г. П. Федотова. В приложении публикуются работы А. З. Штейнберга «Ответ Л. П. Карсавину», М. О. Гершензона «Судьбы еврейского народа».

Телушкин Й. Еврейский мир: Важнейшие знания о евр. народе, его истории и религии / Пер. Н. Иванов, В. Владимиров; ред. М. Гринберг. Иерусалим: Гешарим; М.: Евр. ун-т, 1992 (5753). 574 с. Библиогр.: с. 559—564 (342 назв.). 10 000 экз.

Главы: Библия; Период Второго Храма; Мишна и Талмуд; Раннее средневековье; Под властью ислама и христианства; Новое время; Современный период; Западная и Восточная Европа, Сионизм и Израиль; Катастрофа; Жизнь американских евреев; Советские евреи; Антисемитизм; Еврейские книги; Еврейская этика и основы веры; Еврейский календарь и еврейские праздники; Круг жизни; Синагога и молитвы.

Книга представляет собой свод первоначальных знаний о еврействе, различных аспектах еврейской истории, религии, общественной жизни. Приводится перечень книг Танаха в традиционном русском переводе.

Учение. Пятикнижие Моисеево: Текст / Пер., введ. и коммент. И. Ш. Шифмана. М.: Республика, 1993. 335 с. (От Бытия до Откровения). 25 000 экз.

Издание снабжено историко-социологическими, филологическими и религиоведческими комментариями.

Фиш Г. Еврейская революция / Пер. с англ. Н. Пурера; ред. С. Тартаковская. М.: Евр. ун-т; Иерусалим: Амана, 1993 (5753). 240 с. Библиогр. в примеч.: с. 215—238. 5000 экз.

Разд.: Завет; Отчуждение; Мозес Гесс; Идея и образ; Двойной календарь; Кто такие евреи; Кто такие христиане; Кто такие палестинцы.

Фрид Х. Осколки одной жизни: Дорога в Освенцим и обратно: [Пер. с англ.]. М.: Рудомино, 1993. 222 с., ил. 15 000 экз.

Автор провела детство в румынском городке. В годы фашистской оккупации все еврейские семьи города (в том числе и автора) были отправлены в Освенцим, люди старшего поколения погибли. Обо всем этом и о возвращении автора к мирной жизни в Швеции рассказывается в этой книге.

Хаскелевич Д.-Б. Полная история Исхода. Законы и обычаи праздника Песах. Гагада — сказание об Исходе. Чтения за праздничным столом в пасхальную ночь: С новым рус. пер., избр. коммент. и ист. обозрением. 2-е изд., испр. и доп. М.; Киев; Нью-Йорк; Сидней; Мельбурн, 1993. 93, 94 с.

Новый русский перевод Пасхальной Гагады (или Агады — Сказания об Исходе) параллельно с оригинальным древнееврейским текстом. В книгу также вошли статья Б. Хаскелевича «Исход Израиля из Египта: (Исторический обзор)» и толкования хасидизма к избранным текстам Гагады.

Хонигсман Я. С., Найман А. Я. Евреи Украины: Крат. очерк истории. Ч. 1. / Под общ. науч. ред. Ф. Я. Горовского; Учеб.-метод. кабинет высш. образования М-ва образования Украины; Укр.-фин. ин-т менеджмента и бизнеса. [2-е изд., испр. и доп.]. Киев, 1993. 175 с. 3500 экз.

Разд.: Евреи в древности и во времена Киевской Руси; Под властью Польши; Западноукраинское еврейство под австрийской властью; Евреи Украины в Российской империи.

Шульц Б. Коричные лавки; Санатория под клепсидрой / Пер. с пол. А. Эппель; Рис. авт. Иерусалим: Гешарим; М.: Евр. ун-т в Москве, 1993 (5753). 256 с. 10 000 экз.

Книга состоит из двух произведений польского писателя Б. Шульца, шести его рисунков и вступительной статьи А. Эппеля «Грезы и демоны еврейского захолустья». На русском языке издается впервые.

Составитель Н. И. Рутберг.



ХРОНИКА

В. Матвеев, А. Фельдман, В. Хитерер

«ПРОБЛЕМЫ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ В УКРАИНЕ»

22—23 ноября 1993 г. в Киеве состоялась республиканская научная конференция «Проблемы еврейской истории и культуры в Украине», организованная при поддержке «Джойнта» Ассоциацией еврейских организаций и общин Украины.

В работе конференции приняло участие около 100 исследователей из разных регионов Украины, а также ученые из России и США. Состоялись два пленарных заседания, работали три секции: историко-архивная, секция лингвистики и литературы, секция культуры, искусства и образования.

Пленарные заседания. В докладе Т. Возняка (Львов) «Возрождение государства и человек — аспект обетованного края и спасения» были показаны общие черты и различия в становлении таких государств, как Украина и Израиль.

В. Малахов (Киев) провел параллели между отдельными аспектами философии хасидизма и «философией благодарности» Григория Сковороды.

Т. Гунчак (США) рассмотрел исторические предпосылки политики Центральной рады Украинской народной республики в отношении национальных меньшинств. По мнению выступавшего, украинско-еврейские отношения всегда носили добрососедский характер, пока в них не вмешивалась третья, «имперская» сила.

Профессор Я. Хонигсман (Львов) сделал обзор еврейских документов Львовского государственного областного архива.

Большой интерес у аудитории вызвал доклад М. Феллера (Дрогобыч) «Оценка роли еврейского народа в жизни Украины украинской политической мыслью (источники и последствия)».

Отражению еврейской тематики в украинской литературе были посвящены доклады Я. Исаевича (Львов) «Украинско-еврейские отношения в Галиции в художественной литературе и мемуаристике XIX—XX веков» и О. Забужко (Киев) «Еврейство как носитель национальной идеи в рецепции украинской литературы начала XX в.».

Большое внимание было уделено на конференции анализу современного положения евреев Украины, социально-культурным процессам в их среде — доклад П. Рабиновича (Львов); отношению к евреям в украинском обществе — доклад Е. Головахи (Киев); а также перспективам еврейского духовного возрождения — доклады Ю. Ляховицкого (Харьков) и главного раввина Украины Я. Блайха (Киев).

Ректор Соломонова университета Г. Яблонский рассказал о начале работы этого первого на Украине высшего еврейского учебного заведения.

Историко-архивная секция. Проблемы украинско-еврейских взаимоотношений в различные исторические периоды рассматривались в докла-

дах Ф. Левитаса (Киев) «Борьба за государственность Украины и еврейский вопрос», А. Наймана (Киев) «Общественные движения Украины и еврейский вопрос во второй половине XIX в.», В. Меламеда (Житомир) «Еврейско-украинские взаимоотношения в Галиции в межвоенный период».

Доклады В. Окса (Одесса), С. Елисаветского (Киев) и О. Авербуха (Киев) были посвящены отдельным проблемам изучения истории Катастрофы, участию евреев Украины в партизанском движении и героизму евреев в годы второй мировой войны.

О деятельности Общества для распространения просвещения между евреями России (ОПЕ) на территории современной Украины во второй половине XIX — начале XX в. рассказала И. Сергеева (Киев).

Истории Киевской еврейской общины в 1861—1881 гг. было посвящено сообщение М. Кальницкого (Киев).

С. Бриман (Харьков) проанализировал итоги участия еврейских политических партий в выборах депутатов Государственной думы от Харьковской губернии в 1905—1907 гг.

Ш. Гарцман (Киев) говорила о борьбе адвоката Арнольда Марголина против кровавого навета во время процесса Бейлиса.

О деятельности и научном наследии Еврейской историко-археологической комиссии Всеукраинской Академии наук (1919—1929 гг.) рассказала В. Хитерер (Киев).

В. Горбань (Полтава) коснулся проблем еврейского местечка советской Украины в 1920-е гг.

Жаль, правда, что при составлении программы конференции и планировании работы историко-архивной секции выступления ее участников не были скомпонованы в хронологическом и тематическом порядке, что порой затрудняло восприятие докладов.

Секция лингвистики и литературы. С докладом на тему «Иврит — язык предков» выступил архитектор, исследователь иврита Д. Голдовский, приведя целый ряд интересных этимологических наблюдений, ивритско-русских и других параллелей такого рода: главный его вывод — о том, что большинство ивритских параллелей в других языках в свое время заимствовано из иврита или имеет ивритские корни, — нуждается в дальнейшем обосновании с помощью и этимологического, и сопоставительного-типологического анализа.

М. Феллер (Дрогобыч) в докладе «Языковой мир и представление о процессе творчества» попытался рассмотреть взаимосвязи языка и общества, развитие творческого процесса с точки зрения таких философских категорий, как языковые картины мира, взаимодействие семантических полей.

Известный поэт А. Кацнельсон (Киев) выступил с интересным докладом «Украина в творчестве еврейских поэтов».

Научный сотрудник Кабинета еврейской истории и культуры Института национальных отношений и политологии АН Украины М. Тупайло (Киев) охарактеризовал одесский период творчества Х. Н. Бялика, приводя немало новых фактов и фрагментов из малоизвестных произведений Х. Н. Бялика.

Доклад Р. Мниха (Дрогобыч) был посвящен проблемам рецепции Танаха в украинской поэзии.

Старший научный сотрудник Института национальных отношений и политологии АН Украины В. Матвеев, выступив с докладом «Характер языковой ситуации на Украине: динамика языкового поведения евреев и ее коррекция», выдвинул оригинальную идею лингвокультурного баланса в условиях языкового взаимодействия как в пределах отдельного государства, так и в условиях миграций (с приоритетным использованием иврита).

С докладом о еврейском языковом возрождении в Израиле выступил доктор филологических наук О. Ткаченко (Киев).

С. Литвак (Запорожье) представил свой опыт построения грамматики новоеврейского языка, носящий гипотетический характер и нуждающийся в дальнейшей аргументации.

Отражению языкового мира ребенка в поэзии Льва Квитко было посвящено выступление М. Шигаревой (Дрогобыч).

Секция культуры, искусства и образования. М. Феллер (Дрогобыч) рассказал о вкладе галицийского издателя Якова Оренштейна в развитие украинской культуры.

Р. Карогодский (Киев) коснулся проблем национальной тематики в кинематографе тоталитарных режимов.

Доклад В. Киркевича (Киев) был посвящен еврейской тематике на почтовых открытках конца XIX — начала XX в.

Н. Дегтярева (Киев) представила подготовленный ею библиографический указатель иудаики по книгам, газетным и журнальным статьям Украины 1914—1941 гг.

А. Розенталь (Ростов-на-Дону) попыталась показать происхождение моральных норм человечества и современных доктрин прав человека из Танаха.

О. Божко (Киев) рассказал о созданной в 1920—1930-е гг. системе еврейских учреждений просвещения, науки и культуры УССР.

Т. Романовская (Киев) представила коллекцию корон Торы из собрания Музея исторических драгоценностей Украины, проиллюстрировав свое выступление показом репродукций. И. Гельстон (Львов) коснулся истоков еврейского театра Украины.

Р. Гусак (Киев) поделилась опытом изучения еврейского музыкального фольклора Украины, отметив особенности взаимовлияния украинской и еврейской музыкальных культур.

С. Френкель (Киев) рассказала о полемике вокруг использования органа при службе в синагогах.

Л. Шолохова (Киев) коснулась еврейских фольклорных мотивов в творчестве композитора З. Кисельгофа.

А. Рогова (Киев) сообщила о судьбе Еврейской центральной библиотеки имени Винчевского в Киеве, в фондах которой в середине 1930-х хранилось 120 тыс. изданий.

Ю. Ходорковский (Киев) рассказал о еврейской символике и особенностях архитектуры еврейских местечек.

Заключительное заседание открыл председатель оргкомитета конференции Л. Финберг, который подвел итоги ее работы и сообщил о готовящемся создании Ассоциации иудаики Украины.



А. Лейзеров

НОВОЕ О БЕЛОРУССКИХ ГЕТТО

На 19—22 октября 1993 г. пришлось полувековая годовщина уничтожения нацистами Минского гетто, одного из самых больших еврейских гетто времен второй мировой войны. Среди многих приуроченных к этой дате мероприятий видное место заняла научная конференция, организованная Министерством культуры Беларуси, Академией наук, Государственным музеем истории Великой Отечественной войны, Белорусским объединением еврейских организаций и общин. Это уже вторая по счету конференция по проблемам белорусской еврейской диаспоры.

Старший научный сотрудник Института истории АН Г. Княтько рассказала об истории гетто, в стенах которого было сосредоточено более 110 тысяч евреев. Переселение евреев Минска и окрестностей в гетто было завершено оккупационными властями к 1 августа 1941 г. Но еще до образования гетто, как свидетельствуют донесения полиции безопасности и службы СД, направлявшиеся в Берлин, нацистами была расстреляна почти вся еврейская интеллигенция. 7, 8, 20 ноября 1941 г., 2 марта 1942 г., 28—31 июля 1943 г. в гетто происходили массовые погромы. Последний из них, приведший к полному уничтожению гетто, и пришелся на 21—23 октября 1943 г.

На конференции отмечалось, что до самого последнего времени белорусская Катастрофа почти замалчивалась официальной печатью и исторической наукой. Кроме книги Г. Смоляра «Мстители гетто» (1946) и небольших воспоминаний бывшей узницы гетто А. Красноперко (1989) «Письма моей памяти», истории гетто посвящено лишь несколько журнальных и газетных публикаций. Даже в белорусских энциклопедических изданиях этой теме отведено буквально несколько строк.

Малоизученный вопрос об уничтожении (вне гетто и в нем самом) евреев, свезенных в Минск из Германии, Франции, Бельгии, Чехословакии и других стран, был освещен в докладе доктора исторических наук Э. Иоффе. На методологии и методике изучения трагедии евреев на оккупированной территории Беларуси остановилась заведующая отделом Музея истории Великой Отечественной войны Р. Черноглазова.

Внимание участников конференции привлек доклад историка А. Гольдина. Привлеченные им архивные источники содержат немало данных об участии евреев Беларуси в партизанском движении и подпольном сопротивлении. Всего за годы войны активными бойцами партизанских отрядов и подпольщиками стало более 15 тыс. евреев. Уже в 1941 г. группы евреев бежали из Минского гетто и создавали партизанские отряды (либо примыкали к уже сложившимся партизанским отрядам и группам). Так возникло семь партизанских отрядов, состоявших из евреев; евреи были и среди партизан большинства других отрядов.

Даже в стенах гетто евреи находили пути для помощи партизанам:

подпольная группа Минского гетто передавала для партизанских отрядов обувь, кожу, белье, теплую одежду, медикаменты, пишущие машинки. Связь узников отдельных гетто с партизанами неоднократно вызывала беспокойство гитлеровцев. Так, в октябре 1942 г. Гиммлер в своем приказе констатировал, что гетто в Пинске является опорной базой для партизан всего Полесья, и приказал уничтожить его.

Приему евреев в партизанские отряды препятствовало указание начальника Центрального штаба партизанского движения П. Пономаренко, согласно которому отдельные люди или небольшие группы не могли приниматься в отряды; большим препятствием была и сложившаяся во многих отрядах практика принятия туда только при наличии оружия.

Участие евреев в партизанском движении — тема, которая фактически была под запретом в течение долгих послевоенных лет. Многочисленные сведения такого рода содержатся в донесениях различных оккупационных органов и служб, сохранившихся в архивах. Профессор А. Лейзеров рассмотрел проблему помощи евреям в годы оккупации со стороны белорусов, русских, поляков. Известны случаи, когда все жители некоторых деревень спасали в течение ряда лет (по очереди) еврейские семьи. Выдающийся подвиг совершил командир партизанского отряда имени Н. Щорса Павел Васильевич Пронягин. В августе 1942 г. его отряд, разгромив немецкий гарнизон в местечке Косово (Брестская область), спас более 200 евреев местного гетто. За два месяца до этого П. В. Пронягин принял деятельное участие в подготовке побега нескольких групп из Слонимского гетто (Брестская область): партизанами было спасено и принято в отряд 170 человек. Сам бой за Косово подробно описан в литературе о партизанском движении. Но в публикациях нет ни слова о спасении узников гетто. Из книги П. В. Пронягина «У самой границы», вышедшей в издательстве «Беларусь» в 1979 г., «бдительный» редактор вычеркнул все, что касалось этой акции.

На протяжении всей войны Совинформбюро и вся советская печать избегали упоминаний о гетто и массовых казнях евреев гитлеровцами. Даже в листовках, забрасывавшихся Москвой на оккупированные территории, тотальное уничтожение евреев, необходимость помощи им не фигурировали, хотя такая тема и могла быть достаточно эффективной в пропагандистском плане, для раскрытия существа фашизма. Возможно, что все это — элементы политики государственного антисемитизма, что евреи были списаны со счетов, сданы Сталиным уже в самом начале войны. Тем нравственнее поведение тех, кто спасал обреченных.

Научный сотрудник Музея истории Великой Отечественной войны М. Никитин сообщил об итогах своего исследования истории восстания узников гетто в местечке Лахва (Западная Белоруссия). В докладе профессора Г. Геера (Гамбург) анализировалась роль военнослужащих вермахта в геноциде евреев (использовались материалы архивов ФРГ и Беларуси). Ф. Липский рассмотрел в своем сообщении деятельность одного из видных руководителей подполья в Минском гетто Г. Смоляра. Писательница А. Красноперко поделилась своими наблюдениями по поводу огромного интереса к Катастрофе в различных кругах ФРГ.

SUMMARY

I. VEINBERG

The Jewish State in Antiquity — The Idea and the Reality.

The author reconstructs the philosophy of the Jewish state in antiquity on the basis of Biblical sources. He compares the ideology to the state policies in the X — VI centuries BCE. The analysis takes into account approaches to power in the ancient world as well as modern political theories.

B. NATHANS

Within the Jewish Pale — Jews, Russians and the Jewish question in Petersburg.

The topic of this article is the dynamics of the process of Jewish intergration into the Russian empire as well as public and governmental responses to this integration. The article is based on archival materials of the 'Jewish Committee' of the tsarist government which have now been made available to scholars. Special attention is given to the metropolitan Jewish population.

E. ERMAKOV

An Unrealized Project — An Attempt to Organize Jewish Settlements in Altai During the First World War

During World War I there was an abortive project of the Barhaul Textile Plant Evacuation committee to see up settlements in Altai. The article deals with this attempt and some of the reactions of Jewish employees to the idea.

G. ESTRAIKH

The Jewish Sections of the Communist Party on the basis of Materials of the Former Central Party Archives.

This study is based on materials now located in the Russian Center for Contemporary History, Documents, Research and Preservation. The author examines the main activities of the Jewish sections of the Central Committee of the All Union Communist Party (Bolsheviks).

V. KAGANOV

An Underground Synagogue in Kuzbass.

The author documents attempts to reopen a synagogue in Kuzbass after World War II. He uses archival materials of the state archives of the Kemerovo District and reveal the repressive character of the Soviet and Communist Party administrative policies with regard to illegal Jewish communities.

E. SOLOMONIC

A New Find in Crimea of a Plate with an illustration of a Menora.

The article describes a plate an illustration of a menorah found in 1983 in the Vilino settlement, Bakhchisarai region. The author dates it to the seconde or thirst century and therefore comes to the conclusion that an unknown Jewish settlement existed in the Crimea in the first centuries of the Common Era.

V. CHERNIN

Some Elements of the Linguistic Situation in Dispersed Ethnic Groups.

The author analyzes the language situation in various sub ethnic groups of Jews and points out some important elements of their ethnic culture.

M. KRUTIKOV

Unravelling Eternity Through the Soul — On the Religious Poetry of Solomon Ibn Gabirol.

The article introduces the poetic heritage of Solomon Ibn Gabirol — a Jewish poet and philosopher who lived in Spain in the eleventh century.

M. SHATIN, N. SHATINA

A Building of «A» type — Pages from the History of the Moscow Choral Synagogue.

Documents of the collection of the Moscow governor, now kept in the Moscow State Historical Archives, are used to illustrate the history of the opening of the Choral synagogue in Moscow. It shows the architect S.S. Eibushitz began to plan the synagogue in 1886 which is earlier than had previously been assumed.

A. ROGACHEVSKY

A History of the One Edition: «The Tower of Babylon» and Mikhail Agursky.

The article concerns the publication in 1966 of the collection of stories *The Tower of Babylon and Other Legends*, edited by Chukovsky. The author explains the views of Malik (Mikhail) Samuilovich Agursky on the underlying principles of the publication.

CONTENTS

RESEARCH

History

- I. VEINBERG (Jerusalem). The Jewish State in Antiquity — The Idea and the Reality.
- B. NATHANS (Stanford). Within the Jewish Pale — Jews, Russians and the Jewish question in Petersburg.
- E. ERMAKOV (Barnaul). An Unrealized Project — An Attempt to Organize Jewish Settlements in Altai During the First World War.
- G. ESTRAIKH. The Jewish Sections of the Communist Party on the basis of Materials of the Former Central Party Archives.
- V. KAGANOV (Kemerovo). An Underground Synagogue in Kuzbass.

Archaeology, Ethnography

- E. SOLOMONIC (Simferopol). A New Find in Crimea of a Plate with an illustration of a Menora.
- V. CHERNIN (Elkana Israel). Some Elements of the Linguistic Situation in Dispersed Ethnic Groups.

Culture

- M. KRUTIKOV. Unravelling Eternity Through the Soul — On the Religious Poetry of Solomon Ibn Gabirol
- V. SHATIN, N. SHATINA. A Building of «A» type — Pages from the History of the Moscow Choral Synagogue
- A. ROGACHEVSKY. A History of the One Edition: «The Tower of Babylon» and Mikhail Agursky
- Essays. Historical Portraits
- SH. MARKISH (Geneva). Osip Rabinovich (fin)
- M. ELSON. An «Unrealized Project» — Some Facts from the Biography of M. Eikhenbaum

ARCHIVE

Publications

- Marshak's «A Yiddische Levone». Publication by A. Kolganova
- VLADIMIR ZHABOTINSKY — Letters to Oscar Grusenderg. Publication by Kh. Firin

Reviews Abstracts Bibliography

- A. Lokshin rev: Aronson V. Troubled Waters: Origins of the Jewish Pogroms of 1881 in Russia (Pittsburg 1990)
- A. Lokshin rev: Zipperstein, S. The Jews of Odessa — A Cultural History 1794—1881 (Stanford 1985)
- A. Lokshin rev: Pipes, R. "Catherine II and the Jews: An Origin of the Jewish Pale (Soviet Jewish Affairs V: 2 1975)
- New Books on Judaica: A bibliographical list compiled by N.I. Rutberg

CHRONICLE:

- V. MATVEEV, A. FELDMAN, V. KHITERER. «Problems of Jewish History and Culture in the Ukraine»
- A. LEISEROV. «New facts About the Byelorussian Ghetto»

ו. קגנוב:**בית-כנסת מחדשתי בקובאס**

המחבר מתעד ניסיונות לפתוח מחדש בית-כנסת בקובאס אחרי מלחמת העולם השנייה. הוא משתמש בחומר ארכיוני מארכיון המדינה של אזור קמרובו ומגלה את האופי הנוגש של המדיניות האדמיניסטרטיבית של המפלגה הקומוניסטית הסובייטית בכל הנוגע לקהילות יהודיות בלתי לגאליות.

א. סולומוניק:**מימצא חדש בקרים - לוח עם ציור של מנורה**

המאמר מתאר לוח עם ציור של מנורה, אשר נמצא בשנת 1983 באזור וילינו, במחוז בכז'יסראי. המחבר מתארך אותו למאה השנייה או השלישית לספה"ג, ומסיק מכך שהיה יישוב יהודי בלתי ידוע בקרים במאות הראשונות. לספה"ג.

ו. צ'רגין:**כמה מרכיבים של המצב הלשוני בקבוצות אתניות מפורזות**

המחבר מנתח את מצב הלשון בכמה תת-קבוצות אתניות של יהודים, ומצביע על מרכיבים חשובים בתרבותם האתנית.

מ. קרוטיקוב:**גילוי הנצח דרך הנשמה: על השירה הדתית של שלמה אבן גבירול**

המאמר מציג את מורשתו הפיוטית של שלמה אבן גבירול, משורר והוגה דעות יהודי שחי בספרד במאה ה-11 לספה"ג.

מ. שאטיץ, ג. שאטינה:**בניין סוג 'א' - דפים מתולדותיו של בית הכנסת הגדול במוסקבה**

מסמכים מן האוסף של מושל מוסקבה, כיום ברשות הארכיון ההיסטורי של מוסקבה, משמשים לתיאור ההיסטוריה של פתיחת בית הכנסת הגדול במוסקבה. המאמר מוכיח כי הארכיטקט ס.ס. איבושיץ החל לתכנן את בית הכנסת ב-1886 מוקדם מכפי ששיערו עד כה.

א. רוגצ'בסקי:**היסטוריה של מהדורה אחת: מגדל בבל ומיכאל אגורסקי**

המאמר עוסק בפרסומו, בשנת 1966, של קובץ סיפורים בשם **מגדל בבל ואגדות אחרות בעריכתו של צ'קובסקי**. המחבר מסביר את פרשנותו של מליק (מיכאל) אגורסקי לעקרונות המונחים בבסיס פרסום זה.

תמציות מאמרים^α

י. וינברג:

המדינה היהודית בימי קדם - האידיאה והמציאות
הנמחבר משחזר את הפילוסופיה של המדינה היהודית בימי קדם על בסיס מקורות תנ"כיים. הוא משווה אידיאולוגיה זו לתפיסות פוליטיות של מדינות במאות ה-VI-X לפני ספ"ה. הניתוח מתחשב בגישות שונות לכוח, הן בעולם הקדום והן בתיאוריות פוליטיות בנות זמננו.

ב. נתנס:

בתוך תחום המושב: יהודים, רוסים והשאלה היהודית בפרטסבורג
נושא המאמר הוא הדינאמיקה של תהליך השתלבות היהודים באימפריה הרוסית, וכן תגובות הממשל להשתלבות זו. המאמר מבוסס על חומר ארכיוני של "הוועדה היהודית" של הממשלה הצאריסטית, אשר נפתחו כיום בפני חוקרים. תשומת-לב מיוחדת ניתנת לאוכלוסייה היהודית בערים הגדולות.

א. ארנוקוב:

פרויקט שלא התממש - ניסיון לארגן יישובים יהודיים באלטאי במהלך מלחמת העולם הראשונה

במהלך מלחמת העולם הראשונה היה ניסיון נפל של ועזת הפינוי של מפעלי הטקסטיל 'בנאול' להקים יישובים באלטאי. המאמר עוסק בניסיון זה ובתגובותיהם של כננה מהמועסקים היהודיים לרעיון.

ג. אסטריך:

הסקציות היהודיות של המפלגה הקומוניסטית, על בסיס חומרים מהארכיון של המפלגה המרכזית לשעבר

מחזקר זה מבוסס על מסמכים, המצויים כיום במרכז הרוסי להיסטוריה בת-זמננו, תיעוד, מחקר ושימור. המחזקר בוחן את הפעילויות העיקריות של הסקציות היהודיות של הוועדה המרכזית של המפלגה הקומוניסטית (בולשביקית).

Лицензия №30528 от 7.05.93 г.

Адрес редакции: Москва, Моховая, 9

Сдано в набор 15.05.94 г. Подписано в печать 20.06.94 г.

Формат 60×88¹/₁₆. Печать офсетная. Печ. л. 18,0. Уч.-изд. л. 18,2

Тираж 5000 экз. Заказ 1655

Отпечатано с оригинал-макета

в Московской типографии № 2 РАН

121099, Москва, Шубинский пер., 6.

תוכן העניינים

מחקר

היסטוריה

- י. וינברג: המדינה היהודית בימי קדם - האידיאה והמציאות
ב. נתנס: בתוך תחום המושב: יהודים, רוסים והשאלה היהודית בפטרסבורג
א. ארמקוב: פרויקט שלא התממש - ניסיון לארגן יישובים יהודיים באלטאי במהלך
מלחמת העולם הראשונה
ג. אסטרייך: הסקציות היהודיות של המפלגה הקומוניסטית, על בסיס חומרים
מהארכיון של המפלגה המרכזית לשעבר
ו. קגנוב: בית-כנסת מחתרתי בקוזבאס

ארכיאולוגיה, אתנוגרפיה

- א. סולומוניק: מימצא חדש בחצי-האי קרים - לוח עם ציור של מגורה
ו. צ'רנין: כמה מרכיבים של המצב הלשוני בקברוצות אתניות מפוזרות
מ. קרוטיקוב: גילוי הנצח דרך הנשמה: על השירה הדתית של שלמה אבן גבירול
מ. שאטין, נ. שאטינה: בניין סוג 'א' - דפים מתולדותיו של בית הכנסת הגדול
במוסקבה
א. רוגצ'בסקי: היסטוריה של מהדורה אחת: מגדל כבל ומיכאל אגורסקי

מסות, פורטטים היסטוריים

- ש. מרקיש (ז'נבה): אוסיפ רבינוביץ
מ. אלסון: 'פרוייקט שלא מומש': כמה עובדות מהביוגרפיה של מ. אייכנבאום

פרסומים

- א **ידישע לבנה** מאת מרשק, הוציאה לאור א' קולגנובה
זאב (ולדימיר) ז'בוטינסקי: מכתבים לאוסקר גרוזנברג, הוציא לאור ח. פילין

ביקורת ספרים, תמציות, ביבליוגרפיה

- א. לוקשין, על: מ. ארונסון, מים סוערים: המקור לפוגרומים ביהודים בשנת 1881
(פיטסבורג, 1990)
א. לוקשין, על: ס. ציפרשטיין, יהודי אודסה - היסטוריה תרבותית 1881-1794
(סטנפורד 1985)
א. לוקשין, על: ר. פייפס, "קתרנה ה-II והיהודים: מקור לתחום המושב", בתוך:
Soviet Jewish Affairs, כרך 2, 1975.
ספרים חדשים ביהדות: רשימה ביבליוגרפית. ערך: נ.י. רוטברג

קורות העתים

- ו. מטבייב, א. פלדמן, ו. כיטרר: בעיות בהיסטוריה ובתרבות היהודית באוקראינה
א. ליזרוב: "עובדות חדשות על הגטו הביילורוסי"

Дорогой читатель!

Выпуск очередного номера «Вестника Еврейского университета в Москве» знаменует собой продолжение издательской деятельности Еврейского университета.

Журнал призван стать в известной мере центром исследований по проблемам еврейской культуры, трибуной свободного обмена мнениями историков, социологов, философов, филологов, представителей других научных направлений.

Помимо статей в «Вестнике» публикуются архивные материалы, воспоминания и дневники, письма. На страницах «Вестника» будут также помещаться статьи и публикации иностранных авторов. Надеемся, что читателя и подписчика журнала привлекут разделы «Критика. Библиография. Рецензии», «Хроника».

Мы приглашаем всех желающих помочь нам и поддержать нас. Присылайте Ваши материалы, заказывайте номера журнала.

Наш адрес: **103009, Москва,
ул. Моховая, 9, комн. № 329,
Еврейский университет в Москве.
Тел. 203-34-41.**

